



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**Maria de Fátima Cabral Pereira**

**DOM FREI JOAQUIM DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ:  
TRAJETÓRIA EM CONEXÕES ATLÂNTICAS (1820-1830)**

**São Luís - Maranhão**

**2025**

**Maria de Fátima Cabral Pereira**

**DOM FREI JOAQUIM DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ:  
TRAJETÓRIA EM CONEXÕES ATLÂNTICAS (1820-1830)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em História, da Universidade Federal do Maranhão,  
visando a aquisição do grau de mestra em História e  
Conexões Atlânticas: Culturas e Poderes.

Orientador: Prof<sup>o</sup> Dr. Ítalo Domingos Santirocchi

**São Luís - Maranhão**

**2025**

## Ficha Catalográfica

Pereira, Maria de Fátima Cabral.

Dom Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré: :  
trajetória em conexões atlânticas 1820-1830 / Maria de  
Fátima Cabral Pereira. - 2025.

130 p.

Orientador(a): Ítalo Domingos Santirocchi.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em  
História/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís,  
2025.

1. Dom Joaquim de Nazaré. 2. Independência do  
Brasil.

3. Guerra Civil Portuguesa. 4. Religião. 5. Política.

I. Santirocchi, Ítalo Domingos. II. Título.

**Maria de Fátima Cabral Pereira**

**DOM FREI JOAQUIM DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ:  
TRAJETÓRIA EM CONEXÕES ATLÂNTICAS (1820-1830)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História,  
da Universidade Federal do Maranhão, visando a aquisição do grau de  
mestra em História e Conexões Atlânticas: Culturas e Poderes.

Aprovado em 6 de outubro de 2025

**Banca Examinadora**

---

**Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi**

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)  
Orientador

---

**Prof(a). Dr(a). Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz**

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)  
Examinadora interna

---

**Prof(a). Dr(a). Ana Rosa Clochet da Silva**

Faculdade de História da PUC-Campinas  
Examinadora externa

O Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Maranhão, certifica que esta é a versão final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para a obtenção do título de mestra em História e Conexões Atlânticas: Culturas e Poderes.

---

Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi  
Coordenador(a) do PPGHis UFMA

---

Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi  
Orientador(a) – PPGHis UFMA

Dedico este trabalho à minha vó, Elísia (*In memoriam*).  
Aos meus pais e irmãos que amo muito.

## AGRADECIMENTOS

A realização deste trabalho só foi possível graças ao apoio, incentivo e companhia de muitas pessoas ao longo dessa caminhada.

Primeiramente, agradeço a Deus por me manter sã, iluminar minhas decisões quando necessário e me fortalecer nos momentos difíceis.

Agradeço aos meus pais, Idenilda de Jesus França Cabral e Aldair José Pereira, pelo amor, apoio e respeito à minha decisão de alçar voo para longe do ninho, na certeza de que era o melhor para mim enquanto pessoa e futura profissional qualificada.

Sou grata aos meus irmãos — Ítalo, Jefferson, Elisia, Bianca, Ana, Bruno e Cristiano — por estarem sempre torcendo por mim em cada nova e difícil empreitada. Sei que posso contar com eles para tudo.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi, por sua dedicação, amizade, paciência e, principalmente, por acreditar no meu potencial desde o início. Sua orientação foi fundamental para o desenvolvimento da pesquisa e, sobretudo, para o meu crescimento enquanto pessoa e pesquisadora.

À sua esposa, Prof. Me. Pryscylla Santirocchi, que me acolheu com sua simpatia e simplicidade antes e durante o desenvolvimento da pesquisa.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da UFMA, por oferecer o espaço acadêmico e intelectual necessário para o amadurecimento deste trabalho. Agradeço, em especial, aos professores do programa: Prof. Dr. Victor Coelho, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Soraia Sales Dornelles e novamente ao Prof. Dr. Ítalo Santirocchi.

À banca de qualificação e defesa formada pelas professoras doutoras Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz e Ana Rosa Cloquet da Silva que com um olhar muito cuidadoso e sugestivo contribuíram significativamente para a conclusão deste trabalho. Primeiro, na qualificação suas sugestões me fizeram ter uma nova perspectiva sobre o meu objeto de pesquisa, isso foi fundamental para conseguir finalizar o texto para a defesa. Por fim, na defesa pude ser agraciada com comentários, sugestões e muitos elogios, ao que parece consegui fazer bom uso das ideias trocadas durante a qualificação. Sou muito grata pelas contribuições de ambas.

À Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA), pelo apoio financeiro que possibilitou minha dedicação exclusiva ao mestrado.

Aos colegas e amigos do mestrado, em especial à Renara, Ingrid, Joabe, Julyana, Magrão, Jane e Valéria, que tornaram o processo mais leve e dinâmico, partilhando surtos e risadas.

Aos amigos da vida, agradeço à Renara, pela coragem em mudar de cidade por dois anos e enfrentar todas as barreiras dessa decisão. Por compartilhar os surtos comigo, você foi, é e sempre será de grande importância na minha vida;

Agradeço aos pais da Renara, o Sr. Roque e dona Rita, pelo apoio complementar e todo carinho à distância durante nossa estadia em outra cidade, me senti filha adotiva deles.

À Marta, por ser uma amiga que a vida me presenteou, sempre apoiando, torcendo e orando por mim;

Ao Adryemerson, pela amizade e pelos momentos de descontração compartilhando nosso humor quebrado;

À Divanilde, Eliakim, Dona Joana e sua família, pelo acolhimento generoso e todo o apoio durante minha caminhada no mestrado em São Luís. Serei eternamente grata por terem me recebido como parte da família.

Às amigas que a UFMA me proporcionou desde a graduação — Liandra, Sandyellen e Hellô.

Aos ilustres professores que, à sua maneira, contribuíram para a concretização desta etapa acadêmica, especialmente à Prof<sup>ª</sup>. Me. Karlana Bianca, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>a</sup>. Nelma Roland e ao Prof. Dr. Dimas Ribeiro.

À minha avó materna, Elísia, que partiu antes de ver este sonho realizado, mas cuja inspiração me acompanha todos os dias.

Por fim, a todas as pessoas que contribuíram direta ou indiretamente, sobretudo, no início da minha mudança para outra cidade. Saibam que vocês foram muito importantes para a realização do meu sonho.

Muito obrigada a todos!

“É possível prever o que está por vir, desde que não se queira profetizá-lo em detalhe”  
(Lorenz Von Stein).

## RESUMO

No século XIX, uma onda revolucionária varreu as colônias portuguesas e espanholas nas Américas, levando à independência. A instalação da Corte Portuguesa no Rio de Janeiro em 1808 mudou o cenário colonial, levando eventualmente à separação do Brasil de Portugal. Em 1820, a Revolução Liberal do Porto exigiu o retorno de D. João VI e sua Corte a Portugal, refletindo o conflito de interesses entre metrópole e colônia. A Independência do Brasil, em 1822, marcou uma ruptura nessa relação, embora algumas províncias, como o Maranhão, resistiram à adesão. O bispo Dom Frei Joaquim de Nossa de Nazaré, presidente da Junta Governativa do Maranhão, recusou-se a aderir à independência e atuou contra a adesão da província. Na década de 1830, em Portugal, à época bispo de Coimbra, esse mesmo clérigo se envolveu na disputa pelo trono português entre D. Pedro e seu irmão Miguel, aliando-se a este último e aos interesses da Igreja Católica. A trajetória política e religiosa desse bispo se evidenciou em meio às revoluções liberais e contrarrevoluções dos anos 1820-1830, revelando sua participação em ambos os lados do Atlântico. Desse modo, busca-se alinhar abordagens da micro-história com os campos teóricos da História Conectada e História Global para desvendar os contextos, atuações, posicionamentos e influências desse bispo católico. Nesse sentido, o objeto de pesquisa está guiado pela abordagem analítica da “variação de escalas” em Jacques Revel, a fim de compreender o contexto brasileiro, português e maranhense do século XIX. A análise da trajetória político-religiosa do bispo oferece uma perspectiva sobre a resistência à mudança e a defesa do status quo em um período de intensas transformações políticas e sociais.

Palavras-chave: D. Frei Joaquim de Nazaré; Independência do Brasil; Guerra Civil portuguesa; Religião; Política.

## **ABSTRACT**

In the 19th century, a revolutionary wave swept through the Portuguese and Spanish colonies in the Americas, leading to independence. The relocation of the Portuguese Court to Rio de Janeiro in 1808 changed the colonial landscape, eventually leading to the separation of Brazil from Portugal. In 1820, the Liberal Revolution of Porto demanded the return of King João VI and his Court to Portugal, reflecting the conflict of interests between the metropolis and the colony. Brazil's independence in 1822 marked a break in this relationship, although some provinces, such as Maranhão, resisted joining. Bishop Dom Frei Joaquim de Nossa de Nazaré, president of the Maranhão Governing Junta, refused to support independence and acted against the province's adhesion. In the 1830s, in Portugal, where he was then Bishop of Coimbra, this same cleric became involved in the dispute for the Portuguese throne between Dom Pedro and his brother Miguel, siding with the latter and with the interests of the Catholic Church. This bishop's political and religious trajectory became evident amid the liberal revolutions and counterrevolutions of the 1820s and 1830s, revealing his participation on both sides of the Atlantic. Thus, the aim is to align micro-historical approaches with the theoretical fields of Connected History and Global History to uncover the contexts, actions, stances, and influences of this Catholic bishop. In this sense, the research object is guided by Jacques Revel's analytical approach of "variation of scales" to understand the Brazilian, Portuguese, and Maranhense context of the 19th century. The analysis of the bishop's political-religious trajectory offers a perspective on resistance to change and the defense of the status quo during a period of intense political and social transformations.

**Keywords:** Dom Frei Joaquim de Nazaré; Independence of Brazil; Portuguese Civil War; Religion; Politics.

## **SUMÁRIO**

|                                                                                                             |           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>INTRODUÇÃO</b>                                                                                           | <b>13</b> |
| <b>CAPÍTULO 1</b>                                                                                           | <b>22</b> |
| <b>HISTORIOGRAFIA MARANHENSE SOBRE D. FREI JOAQUIM DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ (1776-1851)</b>               | <b>22</b> |
| 1.1 Perspectivas clássicas do fim do século XIX e início do XX: César Marques (1870) e Paula e Silva (1922) | 22        |
| 1.2 Diálogo historiográfico de meados do século XX: Condurú Pacheco (1968) e Mário Meireles (1977)          | 33        |
| 1.2 Contribuições da historiografia maranhense contemporânea                                                | 43        |
| <b>CAPÍTULO 2</b>                                                                                           | <b>52</b> |
| <b>IGREJA E ESTADO: O PAPEL DE UM BISPO NO TABULEIRO POLÍTICO DO SÉCULO XIX</b>                             | <b>52</b> |
| 2.1 Interdependência entre Igreja e Estado: Padroado e Regalismo                                            | 53        |
| 2.2 Igreja e poder no Maranhão: origens e estruturas                                                        | 59        |
| 2.2.1 Criação da Diocese do Maranhão                                                                        | 59        |
| 2.2.2 Estrutura eclesiástica da diocese                                                                     | 63        |
| 2.3 Experiência episcopal de D. Joaquim de Nazaré no governo diocesano maranhense                           | 68        |
| 2.4 De São Luís à Coimbra: mudança de cenário e poder episcopal                                             | 77        |
| <b>CAPÍTULO 3</b>                                                                                           | <b>87</b> |
| <b>ENTRE A EXPERIÊNCIA E A EXPECTATIVA: D. JOAQUIM DE NAZARÉ DIANTE DAS INCERTEZAS DAS REVOLUÇÕES</b>       | <b>87</b> |

|                                                                                                                |            |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>3.1 Aderir ou resistir: atuação político-religiosa do bispo no processo de Independência no Maranhão</b>    | <b>88</b>  |
| 3.1.1 Um bispo do antigo regime em meio à revolução                                                            | 89         |
| 3.1.2 “O mais obediente e fiel criado”: Tensões entre lealdade à Coroa portuguesa ou adaptação ao novo império | 96         |
| <b>3.2 Diocese de Coimbra: prêmio político ou continuidade episcopal?</b>                                      | <b>100</b> |
| 3.2.1 O Episcopado de D. Joaquim em Coimbra e a Guerra Civil portuguesa (1831-1834)                            | 101        |
| 3.2.2 Consequências dos posicionamentos político-religiosos de D. Frei Joaquim de Nazaré                       | 112        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>                                                                                    | <b>116</b> |
| <b>REFERÊNCIAS</b>                                                                                             | <b>120</b> |
| <b>ANEXOS</b>                                                                                                  | <b>127</b> |
| <b>Anexo A – mapa da diocese do Maranhão séculos XVII-XVIII</b>                                                | <b>127</b> |
| <b>Anexo B – Proclamação de Fidelidade</b>                                                                     | <b>128</b> |
| <b>Anexo C – Mapa de referência da diocese de Coimbra (séc. XVIII)</b>                                         | <b>130</b> |

## INTRODUÇÃO

No início do século XIX, a Europa foi palco de uma série de erupções revolucionárias. Esse cenário de revoluções vinha se desenvolvendo desde o final do século XVIII, quando transformações políticas, sociais e econômicas estavam em curso. Economicamente, o capitalismo industrial e a expansão comercial estavam em pleno desenvolvimento na Europa. Politicamente, os ideais revolucionários buscavam substituir aquelas do Antigo Regime. Socialmente, novas classes, como a burguesia, estavam emergindo, além de um gradativo aumento populacional no continente (Godechot, 2022).

Segundo Eric J. Hobsbawm, as revoluções que ocorreram na primeira metade do século XIX foram resultado da inadequação dos sistemas políticos reimpostos na Europa, que não correspondiam às rápidas mudanças sociais e às condições políticas do continente. Além disso, os intensos descontentamentos econômicos, políticos e sociais tornaram praticamente inevitáveis uma série de movimentos revolucionários (Hobsbawm, 2012, p. 188).

Eventos ocorridos no mundo atlântico afetavam direta ou indiretamente o Brasil. Por isso, é importante reconsiderar a Independência do Brasil dentro do que Jacques Godechot (2022, p. 33) denominou de “quadro da grande revolução do Ocidente”. Esta revolução iniciou-se com a insurreição das colônias inglesas na América do Norte por volta de 1770. Na Europa, encerrou-se com “a repressão ao movimento revolucionário de 1848”<sup>1</sup>. Na América do Norte e no Brasil, seu fim ocorreu com o término da “guerra civil norte-americana” e a “Proclamação da República em 1889”, respectivamente (Godechot, 2022, p. 33).

É importante ressaltar que as transformações na Europa tiveram um impacto significativo nas estruturas do sistema colonial. Mota (1996, p. 33) refere-se a esse fenômeno como “internacionalização”, especialmente no que diz respeito à influência inglesa sobre o Brasil, decorrente da expansão econômica britânica na colônia. Ele descreve esse processo como um “elemento desintegrador do sistema português”, visto que o espaço colonial passou a ser ocupado por comerciantes ingleses, transformando o Brasil em um ponto comercial. Essa abertura aos ingleses ajuda a explicar, em certa medida, “o amparo inglês à mudança da Corte de Lisboa para o Rio de Janeiro (1807)”, além da “concessão de tarifas preferenciais à Inglaterra”, o “decisivo auxílio inglês à independência e manutenção da unidade nacional” e, por último, mas não menos importante, “a preeminência da Inglaterra na vida brasileira no

---

<sup>1</sup> Segundo Hobsbawm (2012, p. 187), a Revolução de 1848 foi a terceira e maior onda revolucionária da época. Ela surgiu da “crise no desenvolvimento das novas sociedades”, uma combinação de fatores políticos, sociais e econômicos, como a demanda por mais direitos democráticos, melhores condições de trabalho e a unificação de nações fragmentadas em várias partes da Europa. Nesse contexto, o autor destaca que “o que em 1789 fora o levante de uma só nação era agora, assim parecia, ‘a primavera dos povos’ de todo um continente”.

transcorrer do século XIX” (Mota, 1996, p. 33).

A conjuntura brasileira no processo de sua emancipação viria a influenciar no desencadeamento da crise econômica em Portugal. Segundo Joel Serrão (2022, p. 51), essa situação tornara as condições propícias para a “arrancada liberal (24 de agosto de 1820)” encabeçada pela “burguesia comercial da cidade do Porto” com apoio militar. Para o autor, o liberalismo português era inábil ou impotente, visto que impulsionou a autonomia brasileira e fracassou na sua missão “nacional”, ou seja, unificar e fortalecer Portugal como uma nação soberana e coesa. Além disso, os mesmos militares que apoiaram a revolução puseram fim à experiência liberal portuguesa ao derrubar a Constituição de 1822 e restaurar o poder absoluto de D. João VI no movimento conhecido na história como Vilafrancada (1823) (Serrão, 2022).

De fato, a Revolução do Porto (1820) influenciara demasiadamente o processo de Independência do Brasil, sobretudo as províncias do norte, que por questões econômicas, administrativas, políticas e religiosas estavam mais alinhadas à Portugal que ao Rio de Janeiro. As tensões provocadas pelo vintismo como a convocação das Cortes Constituintes, a exigência de retorno da Família Real, bem como a posterior tentativa de limitar o poder do regente D. Pedro, com a criação de Juntas de Governo subordinadas à metrópole, impulsionaram a movimento independentista. Embora inspirada nos ideais modernos de representação e constitucionalismo, a experiência liberal portuguesa produziu efeitos contraditórios, visto que, ao tentar integrar o império sob um novo pacto constitucional, acabou por acelerar o seu desmembramento.

Esse evento faz parte de um processo amplo que não permaneceu exclusivo da Europa, mas atravessou o Atlântico chegando à América portuguesa. Nesse sentido, podemos destacar os particularismos existentes nesse processo global. Ao diminuir a escala ao Maranhão do início do século XIX, observaremos uma província com laços estreitos com a metrópole, Portugal, mas que estava atenta às transformações nas estruturas sociais, políticas e econômicas do Brasil, influenciadas pelos eventos revolucionários do século.

Nos setores econômico e social, com a agroexportação em plena atividade no início do século XIX, as dinâmicas da província do Maranhão começavam a delinear a “nova feição da população”, impulsionada pelo tráfico de escravizados africanos, pela expansão do território e pelo acúmulo de riqueza nas mãos de uma elite restrita, composta por comerciantes de grande porte e grandes fazendeiros. Essa elite, além de enriquecer, também se engajava em um processo de “desenvolvimento intelectual”, buscando investir na

educação de seus filhos e garantir o fortalecimento de sua posição social (Faria, 2012, p. 41).

No setor religioso, durante a primeira metade do XIX, o comando da diocese maranhense foi delegado ao clérigo franciscano português Dom Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré (1776-1851), nomeado em 1819 por D. João VI, então monarca do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves. Após confirmações papais, o clérigo tomou posse da diocese em 1820. Suas obrigações diocesanas se estenderam até o ano de 1823 (Marques, 1870).

Com a eclosão da Revolução Liberal do Porto (1820) em Portugal e a instauração das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa, através de um decreto, as então capitanias do Brasil foram transformadas em províncias<sup>2</sup>. Elas passariam a ser governadas por Juntas Provisórias de Governo<sup>3</sup> sendo composta por “cidadãos” comprometidos com sistema constitucional<sup>4</sup>.

Nesse contexto de reestruturação político-administrativo das províncias do reino, o bispo D. Joaquim de Nazaré<sup>5</sup> foi eleito, primeiramente presidente de uma Junta Consultiva em 1821, a qual seria o braço direito do então Governador da província, Bernardo da Silveira Pinto da Fonseca. Este, por sua vez, governaria a província até que fosse eleita uma Junta Provisória de Governo. A eleição dessa Junta só foi possível em fevereiro de 1822 sob ordens prioritárias das Cortes de Lisboa. Dessa vez, D. Joaquim de Nazaré foi eleito presidente e Sebastião Gomes da Silva Belfort secretário, com outros cinco membros<sup>6</sup> compondo a Junta de Governo que vigorou entre os anos (1822-1823) (Viera da Silva, 1864, p. 33).

César Augusto Marques (1870) destaca essa dualidade de funções assumida pelo bispo, o qual estava fortemente envolvido nas atividades políticas e decisões da época. Todavia, assumiu uma postura contrária à Independência do Brasil. Em meio às convulsões políticas e religiosas do século XIX, a figura do bispo D. Joaquim de Nazaré destaca-se como

<sup>2</sup> No decreto de 1º de outubro de 1821 o preâmbulo “Determina provisoriamente a fôrma de Administração Política e Militar das Provincias do Brazil”. < [DIM-01-10-1821](#) > acesso em 19/11/2024.

<sup>3</sup>No 1º parágrafo fica descrito que “Em todas as Provincias do Reino do Brazil, em que até o presente haviam Governos Independentes, se crearão. Juntas Provisorias de Governo, as quaes serão compostas de **sete Membros naquellas Provinciais**, que até agora eram governadas por Capitães Generaes; a saber: Pará, Maranhão [sic.], Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro, S.Paulo Rio Grande do Sul, Minas Geraes, Matto Grosso e Goyaz; e de cinco Membros em todas as mais Provincias, em que até agora não havia Capitães Geraes, mas só Governadores, incluídos em um e outro numero o Presidente e Secretario” < [DIM-01-10-1821](#) > acesso em 19/11/2024 (grifo nosso)

<sup>4</sup>Sobre os critérios para a formação da Junta Provisória, fica claro no 3º parágrafo que “Serão nomeados os Membros da Juntas Provisorias do Governos entre os Cidadãos mais conspicuos por seus conhecimentos, probidade e adherencia ao Systema Constitucional (...)” < [DIM-01-10-1821](#) > acesso em 19/11/2024.

<sup>5</sup>Ao longo do texto, o nosso personagem será referenciado sob essa alcunha.

<sup>6</sup> Os outros membros eram: “o chefe de esquadra Felliipe de Barros e Vasconcellos, desembargador João Francisco Leal, Thomaz Tavares da Silva, thesoureiro aposentado da fazenda real, coronel de milicias Antonio Rodrigues dos Santos, e tenente de milicias Caetano José de Sousa” (Vieira da Silva, 1864, p. 33).

um personagem cuja trajetória se conecta com os acontecimentos históricos. Ao examinarmos sua presença no Brasil durante o movimento de Independência na província do Maranhão, testemunhamos um clérigo que, à época, era bispo diocesano de São Luís e presidente da Junta Governativa da província. A lealdade a Dom João VI e a Portugal, bem como a não aderência ao novo sistema brasileiro (uma monarquia constitucional), evidenciou ainda mais seu “patriotismo” português.

No entanto, ao retornar a Portugal após a adesão do Maranhão ao Império, em 28 de julho de 1823, a vida do bispo não se desvendou apenas como um capítulo isolado. Sua nomeação como bispo de Coimbra em 1824, marca o início de um novo período repleto de conflitos políticos, especialmente durante a Guerra Civil portuguesa (1831-1834). Diante desses eventos, o clérigo viu-se obrigado a tomar partido, alinhando-se mais à figura de Dom Miguel ao invés de Dom Pedro, porque a ideologia conservadora do primeiro coincidia com a do bispo (Marques, 1870).

Na engrenagem revolucionária da primeira metade do oitocentos no Ocidente, este trabalho destaca as revoluções liberais e contrarrevoluções dos anos 1820 a 1830. A atenção será voltada à Independência do Brasil (1822) e a Guerra Civil portuguesa (1831-1834), movimentos que transpassaram Portugal e Brasil nas suas conexões atlânticas históricas. Por um lado, nos propomos estudar as dimensões desses movimentos estabelecendo conexão com o quadro de revoluções do Ocidente, visto que são processos menores dentro de processos globais. Por outro lado, não podemos desconsiderar a atuação e importância da Igreja Católica nesses processos revolucionários. Nesse sentido, propusemos investigar a trajetória político-religiosa do bispo D. Joaquim de Nazaré afim de compreender como se deu sua atuação, como eclesiástico e político, nas revoluções liberais e contrarrevoluções dos anos 1820 a 1830, no Brasil e Portugal. E como as suas decisões impactaram as conjunturas políticas e revolucionárias do Maranhão e de Lisboa.

Defendemos que enquanto um defensor do Antigo Regime e pertencente a uma instituição global, isto é, a Igreja Católica Romana, o bispo atuou como um agente que se moveu entre os campos político e religioso. Estabeleceu conexão de ideias contrárias às mudanças que poderiam ser promovidas pelas revoluções nesses dois países, desempenhando tanto suas ações pastorais, quanto políticas. Assim, teve de tomar posicionamentos que dialogassem com os seus princípios pessoais, políticos e religiosos.

Nessa conjuntura, é perceptível que a presença da Igreja Católica nas contendas revolucionárias foi marcada por conflitos entre Igreja e Estado, bem como a participação de

clérigos nos movimentos. Nesse sentido, durante o século XIX, a contenção dos movimentos liberais que emergiram no Ocidente tornou-se uma prioridade, levando ao estabelecimento de uma “Santa Aliança” com impérios que compartilhavam esse objetivo e os auspícios da Igreja Católica. No entanto, essa aliança era delicada para esta última, dada a presença da instituição religiosa em regiões ainda sob o sistema do Antigo Regime e outras sob o sistema constitucional ou até republicanas (Santirocchi, 2022b).

No que se refere a participação de clérigos na revolução, mas especificamente os bispos, eles começaram a compartilhar suas perspectivas sobre os eventos políticos através do que Ítalo Santirocchi chamou de “Cartas Pastorais Constitucionais”. As cartas provenientes dos bispados do Pará, Maranhão e Bahia defenderam a harmonia entre os poderes eclesiástico e estatal, desde que mantivessem suas respectivas autonomias e mútuos respeitos (Santirocchi, 2022a, 2022b). Contudo, os bispos e padres expressaram suas opiniões sem uma liderança unificada, sem um representante papal na região e sem diretrizes claras da Santa Sé (2022a, p. 159).

As fontes principais da pesquisa são as cartas pastorais do bispo D. Joaquim de Nazaré. Tivemos acesso a duas pastorais escritas durante seu mandato no Bispado do Maranhão e quatro outras redigidas enquanto ele era bispo de Coimbra<sup>7</sup>. Essas cartas revelam seus posicionamentos políticos e as ações religiosas que ele implementou (ou pelo menos tentou implementar) nas respectivas dioceses. Além de oferecer um vislumbre de suas convicções, as pastorais ilustram como ele conectou as complexas relações entre política e religião, numa tentativa de moldar a vida religiosa e social em ambos os locais. A análise dessas fontes é fundamental para entender o impacto de suas ações políticas e, sobretudo, religiosas na estrutura e dinâmica das dioceses sob sua liderança.

Para além da documentação instrucional, no caso das cartas pastorais, há outros documentos essenciais para entender a dinâmica nas dioceses. Como o acesso as fontes da diocese de Coimbra são limitadas, nos restou usufruir o máximo possível das cartas pastorais,

---

<sup>7</sup>**Carta Pastoral de 1822 (Diocese do Maranhão):** *NAZARÉ, Joaquim de Nossa Senhora da. A todos os nossos diocesanos e filhos amados em o Senhor Jesus Cristo Nosso Deus ... Maranhão: Tipografia Nacional, 1822;* **Pastoral de 27 de abril de 1822 (Diocese do Maranhão)** disponível em *O Conciliador*; **Carta Pastoral de 31 de agosto de 1824 (Diocese de Coimbra)** está transcrita no *Jornal Coimbricense de 1875* [DOCUMENTO PT/CMCBR-HM/PP/002/1875](#); **Carta Pastoral de 22 de abril de 1825 (Diocese de Coimbra)** disponível na Torre do Tombo; **Carta Pastoral de 6 de fevereiro de 1830 (Diocese de Coimbra)** disponível na Torre do Tombo; **Carta Pastoral de 8 Setembro de 1836 (Diocese de Coimbra)** disponível no [Arquivo Digital de Coimbra](#), a dita pastoral está transcrita no *Jornal Coimbricense de 1871* [DOCUMENTO PT/CMCBR-HM/PP/002/1871](#)

um requerimento e alguns pareceres do bispo<sup>8</sup>. No caso diocese maranhense, tivemos acesso a documentos disponíveis no Acervo Digital da Biblioteca Benedito Leite. Desse acervo escolhemos cinco manuscritos do bispo D. Joaquim de Nazaré, entre recibos de suas cômguas e de um padre, um atestado referente a ministração de sacramentos e um ofício sobre o estado do Palácio Episcopal<sup>9</sup>. Estes documentos aparentemente parecem sem importância, mas eles trazem informações importantes sobre os valores recebidos pelo bispo durante sua estadia na diocese maranhense, bem como, como ele lidava com os desafios estruturais e administrativos da diocese.

Para além da documentação eclesiástica e administrativa da diocese, foram selecionados ofícios e cartas da Junta Governativa endereçados para D. João VI e Cortes de Lisboa no Projeto Resgate do Arquivo Histórico Ultramarino, uma proclamação de fidelidade e um auto de juramento. Outro documento de igual importância é um edital da Junta Governativa de 1823 sobre uma autorização para prender quem fosse encontrado sem documentos de identificação e aparentasse uma ameaça aos “cidadãos de bem” da província<sup>10</sup>. Estes documentos são necessários para entender a atuação política como presidente da Junta Governativa do Maranhão nos tempos da Independência.

Além disso, ainda sobre a atuação do bispo diante do contexto independentista e a situação em terras maranhenses, na Biblioteca Nacional estão disponíveis correspondências para D. João VI e D. Pedro I, ofícios do bispo para a Junta Governativa e vice-versa. Os teores desses documentos basicamente são justificativos, primeiro, da parte do bispo sobre as motivações para a sua não aderência ao Império, por último, justificativas da Junta para a expulsão de Frei Nazaré.

---

<sup>8</sup> Felizmente tivemos acesso a grande parte dos documentos disponíveis sobre o bispo D. Joaquim de Nazaré na Torre do Tombo graças à disponibilidade do Prof. Dr. André Luís Bezerra Ferreira que enquanto estava em Portugal, gentilmente e por intermédio da Prof. Dra. Pollyanna Gouvea, fotografou os sobreditos documentos. Registro aqui o meu mais sincero agradecimento, sem esses documentos não conseguiria fazer o que me propus para esta dissertação.

<sup>9</sup> **Manuscrito 236**– Recibo que passa a Contadoria da Real Fazenda do Maranhão pelo recebimento de sua cômgrua. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 17 de maio de 1820. **Manuscrito 237**– Ementa: Procuração a Cândido Pereira de Lemos, para receber do Tesoureiro da Junta da Real Fazenda, José Paulo das Chagas sua cômgrua. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 26 de janeiro de 1821. **Manuscrito 238**– Recibo do Frei Joaquim Bispo informando o recebimento de valores da Tesouraria das Rendas Reais. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 5 de janeiro de 1821. **Manuscrito 240**– Atestado informando que o Reverendo Antonio Wenceslao de Barros Paronho, reside e ministra os sacramentos religiosos em de São José de Ribamar e no lugar dos índios. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 14 de janeiro de 1821. **Manuscrito 241**– Ofício de Frei Joaquim Bispo informando o estado precário do telhado do Palácio Episcopal. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 2 de setembro de 1822.

<sup>10</sup> **Manuscrito 286** – Edital da Junta Provisória e Administrativa da Província do Maranhão autorizando a prisão de qualquer indivíduo desconhecido e suspeito sem portar documento. Autor: João Theodoro Teixeira. Local: MA. Data: 08/04/1823. Disponível no Acervo Digital da Biblioteca Pública Benedito Leite.

O estudo de um agente histórico permeado por acontecimentos que se conectam e trazem em si a marca do Global se torna interessante à medida que se opta pelo escalonamento do objeto. Assim, optamos pela abordagem analítica da “variação de escalas” em Jacques Revel (2010). A partir desse jogo de escalas analisaremos o contexto atlântico, português, brasileiro e maranhense do século XIX, no qual o bispo D. Joaquim de Nazaré estava imbricado. Ao ampliar e reduzir a escala de análise encontram-se uma série de processos que têm efeitos significativos para a compreensão de fenômenos passados. Nesse sentido, de acordo com o autor “é o princípio da variação de escala que importa, e não a escolha de uma escala peculiar de observação”, em outras palavras, deve-se considerar a análise como um jogo de escalas (Revel, 2010, p. 438).

Na abordagem micro-histórica de Giovanni Levi (2018), ao utilizar um evento particular, um lugar ou até mesmo um indivíduo, e reduzindo a escala de observação, é possível identificar aspectos relevantes que provavelmente seriam difíceis de perceber em uma análise de grandes dimensões. Nesse contexto específico, focamos em um indivíduo que, ao ser analisado nas escalas macro e micro, proporciona uma visão mais clara do mundo em que viveu.

Articulando a abordagem micro-histórica com a História Conectada e a História Global, esta última entendida como “uma forma de análise histórica que situa os fenômenos, os eventos e os processos em contextos globais”, podemos observar como os contextos se entrelaçam e formam uma teia global interconectada (Conrad, 2019, p.16). Não se trata apenas de estudar o panorama mundial em sua totalidade, mas de integrar e articular contextos específicos no âmbito global.

Nesse sentido, “a história global é, simultaneamente, um objeto de estudo e uma forma de olhar a história”. Ao aplicar essa perspectiva, conseguimos entender como eventos e processos locais estão imersos em redes globais de interação e influência, enriquecendo nossa compreensão da dinâmica histórica e das interconexões que moldam o passado (Conrad, 2019, p. 22).

Duas categorias se fazem interessantes para a apreensão do contexto revolucionário no qual nos debruçamos, “evento” e “estrutura” em Reinhart Koselleck (2006). Sob a óptica desses conceitos, pensemos num bispo que não agia por conta própria, pois era um indivíduo que estava inserido dentro de estruturas de poder de longa duração, como a Igreja Romana, Padroado, Regalismo, Antigo Regime e Modernidade. Assim, seu pensamento, sua autoridade e suas ações estavam condicionadas por esse contexto histórico mais amplo que o

atravessava. Com a tentativa de romper as velhas estruturas e consolidar novas, os eventos das revoluções liberais geraram uma nova experiência histórica para a Igreja e para figuras como o próprio D. Joaquim de Nazaré. Ele teve de reagir a essas mudanças inesperadas, adaptando-se ou resistindo.

Nessa perspectiva de considerar o contexto para compreender a trajetória de um indivíduo, outro par de conceitos de Koselleck (2006) se apresenta importante neste trabalho, são eles: “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”. Se levarmos em consideração o exemplo prático da trajetória de D. Joaquim de Nazaré, suas interpretações dos eventos que esteve inserido com base no seu espaço de experiência, ou seja, as estruturas do Antigo Regime, o guiaram diante das revoluções liberais, as quais criaram um futuro repleto de incertezas. Diante dos eventos, o bispo esperava pela manutenção da ordem antiga, mas suas expectativas, nesse caso, não foram correspondidas. Porém, sua fidelidade lhe garantiria bons frutos na ascensão da sua carreira eclesiástica.

Nesse sentido, este trabalho segue a seguinte estrutura: capítulo um, intitulado, *Historiografia maranhense sobre D. Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré (1776-1851)*. Nesse capítulo, pretendemos destacar o que já foi produzido sobre o bispo na historiografia maranhense, partindo das perspectivas clássicas de autores como: César Augusto Marques (1870); D. Francisco de Paula e Silva (1922); D. Felipe Conduru Pachecho (1968); e Mário Martins Meireles (1977). Apresentaremos as interpretações desses autores numa tentativa de demonstrar como o bispo D. Joaquim de Nazaré foi lido como um agente político e religioso imerso em um contexto de eventos externos e internos. As impressões desses clássicos, por vezes, podem se confundir visto que eles se influenciavam entre si.

Longe de realizar uma mera apresentação das narrativas clássicas, propusemos no capítulo uma reflexão crítica e analítica. Para tanto, focamos ainda, nas contribuições da historiografia contemporânea para a compreensão dessa figura enigmática que era o bispo D. Joaquim de Nazaré. Um aspecto que ainda é muito ressaltado por essa historiografia, na contribuição de autores como Roni Araújo (2018) e Marcelo Cheche Galves (2015), é a faceta política do bispo. Este trabalho, por sua vez, contribuirá para pensarmos o bispo em suas variadas facetas e contextos.

No segundo capítulo intitulado “*Igreja e Estado: o papel de um bispo no tabuleiro político do século XIX*” pretendemos discutir a figura do bispo D. Joaquim de Nazaré na sociedade oitocentista em transformação em pleno fulgor revolucionário. Em um primeiro momento, destacaremos uma contextualização estrutural da relação Igreja e Estado,

escalonando para diocese do Maranhão serão apresentados aspectos da origem e suas estruturas de poder. Em um segundo momento, pontuaremos sobre a experiência episcopal nessa diocese e em Coimbra, apresentando como a trajetória do bispo reflete as complexas dinâmicas entre Igreja e Estado em Portugal e o Brasil do século XIX. Desse modo, evidenciaremos as tensões políticas da época, como as disputas entre o poder secular e eclesiástico, e a forma como ele agiu na articulação de seus deveres enquanto bispo e político.

Por fim, o terceiro capítulo sob o título *Entre a experiência e a expectativa: D. Joaquim de Nazaré diante das incertezas das revoluções* trará em seu escopo os impactos das revoluções do início do XIX na trajetória de D. Joaquim de Nazaré, tanto na sua prática religiosa quanto em sua postura política. Frente às mudanças trazidas pelas revoluções e pelo processo de modernização, ele tivera de assumir posicionamentos que refletisse seus princípios que estavam intrinsecamente vinculados ao Antigo Regime. As tensões em volta da questão da fidelidade serão perceptíveis o longo de todo o processo revolucionário, seja no Maranhão ou em Coimbra, posteriormente. Ademais, veremos um bispo que se mostrou presente e atento aos acontecimentos do século, mas que sofreu consequências por suas atitudes.

## CAPÍTULO 1

### HISTORIOGRAFIA MARANHENSE SOBRE D. FREI JOAQUIM DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ (1776-1851)

Neste capítulo, analisaremos as perspectivas de autores clássicos e contemporâneos da historiografia maranhense, respectivamente: Cezar Augusto Marques (1870), D. Francisco de Paula e Silva (1922), D. Felipe Condurú Pacheco (1968), Mário M. Meireles (1977), Marcelo Cheche Galves (2015) e Roni César A. de Araújo (2018). A proposta é apresentar suas narrativas e implicações construídas em torno da trajetória de D. Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré.

Inicialmente, a discussão se concentrará nas obras dos dois primeiros autores, que representam, respectivamente, o final do século XIX e o início do XX. Suas narrativas permitem identificar uma leitura de percepções transitórias de períodos distintos marcados por transformações políticas, sociais e religiosas que influenciaram a construção da imagem de D. Joaquim de Nazaré.

No tópico seguinte, o diálogo seguirá as perspectivas historiográficas de Condurú Pacheco e Meireles, cujas abordagens, mantêm uma linha narrativa semelhante à dos autores anteriores. Todavia, apresentam informações e interpretações muitas vezes não trabalhadas por eles, o que possibilita apreender a ideia que construíram e perpetuaram do bispo enquanto figura pública que conciliava política e religião durante suas funções eclesásticas.

Por fim, no último tópico do capítulo, a discussão recairá sobre a historiografia contemporânea maranhense, discutindo as contribuições mais recentes à compreensão da figura política de D. Joaquim de Nazaré. Observa-se que os trabalhos recentes se concentram, exclusivamente, no aspecto da sua atuação no meio político, sem abordar sua trajetória numa escrita historiográfica linear e descritiva. Essa tarefa ficou, sobretudo, a cargo dos autores clássicos maranhenses que se debruçaram nas trajetórias de figuras episcopais no contexto local.

#### **1.1 Perspectivas clássicas do fim do século XIX e início do XX: César Marques (1870) e Paula e Silva (1922)**

Para esta análise, optamos por utilizar a primeira edição do *Dicionário Histórico-Geográfico da Província do Maranhão* (1870), de César Augusto Marques<sup>11</sup>. A

---

<sup>11</sup> Historiador, jornalista, tipógrafo, cartorário e pesquisador. Nasceu em São Luís do Maranhão em 1835 e faleceu em 1911. Foi escrivão da Secretaria do Governo e teve forte ligação com o poder público provincial. Em

escolha está relacionada, exclusivamente, à cronologia da historiografia maranhense, uma vez que Marques pode ser considerado um expoente e inspiração para autores a posteriori. Embora essa edição não contenha informações presentes na terceira edição de 2008 — como as correspondências entre o bispo D. Joaquim de Nazaré e o imperador D. Pedro I — ela permite apreender uma noção inicial da representação do bispo segundo esse autor.

Marques adota uma linguagem descritiva, sistemática e laudatória, típica da historiografia oitocentista, voltada à construção de heróis nacionais. Sua narrativa privilegia a preservação da memória de figuras e instituições, em detrimento de uma postura crítica. Por esse motivo, nossa análise buscará distanciar-se dessa perspectiva, tratando o texto com o necessário rigor historiográfico, a fim de evitar a reprodução de representações possivelmente idealizadas ou inverídicas.

O autor estrutura sua exposição de forma cronológica, iniciando com dados pessoais, acadêmicos e religiosos de D. Joaquim de Nazaré. Destaca seu nascimento em 12 de maio de 1776, na cidade de Nazaré, província da Extremadura, em Portugal, sua formação no Convento Real de Mafra e sua atuação como franciscano da Ordem dos Frades Menores da Província de Santa Maria de Arrábida. Ressalta, ainda, sua vinda ao Brasil em 1811, sua nomeação como bispo de Moçambique e, posteriormente, da Diocese do Maranhão, onde também assumiu o governo provincial. Por fim, refere-se à nomeação do bispo para Coimbra, em 1824, onde se envolveu nos embates políticos da época (Marques, 1870).

Essa biografia, embora sintética, tornou-se uma base comum na historiografia subsequente sobre esse bispo. Autores posteriores, ainda que com nuances críticas, reproduziram a justificativa central apresentada por Marques: a lealdade ao monarca, como razão da resistência do bispo à Independência do Brasil (Marques, 1870). Sobre essa perspectiva de lealdade, ele reitera que “depois de proclamada a independência política, D. frei Joaquim, adstricto e dedicado à família real de Portugal, e severo em seus princípios políticos, não quis aderir ao novo systema de governo” (Marques, 1870, p. 77). O autor o adjetiva com características positivas a relação do prelado com a Corte Real e destaca uma certa severidade de princípios, por não ter jurado ao novo império. Contudo, essa interpretação precisa ser problematizada. É necessário considerar que, além da fidelidade a D. João VI, o bispo também poderia estar guiado por interesses próprios — políticos, eclesiásticos ou pessoais — associados à sua posição social. Negar essa dimensão seria ignorar a complexidade das atuações de agentes religiosos no campo político.

---

seus escritos, Marques tinha um estilo detalhista, descritivo e sistemático, típico dos historiadores do século XIX. É considerado o precursor da historiografia regional e uma referência para quem estuda a história do Maranhão.

Quanto às interpretações subsequentes que apresentam uma nuance mais crítica, a obra *Apointamentos para a História Eclesiástica do Maranhão* (1922) de D. Francisco de Paula e Silva<sup>12</sup> demonstra pontos que passaram despercebido por Cezar Marques. Assim sendo, o autor inicia o texto sobre o bispo realizando uma alusão aos feitos de Napoleão Bonaparte na Europa como “Bloqueio Continental” aplicado para afetar a Inglaterra, em 1806. Paula e Silva, o considera como “Meteoro fugaz, [que] listrou de fogo o céu das nações”. Segundo ele, o imperador francês se vislumbrou com as vitórias recorrentes, mas sua ambição o cegou e seu orgulho voltou-se contra a Santa Sé, o que, conseqüentemente, contribuiu para sua derrota (Paula e Silva, 1922, p. 176, *grifo nosso*).

No início do século XIX, além da Santa Sé, enquanto opositora de Napoleão Bonaparte, Portugal também se opôs, dada as suas relações comerciais e diplomáticas com a Inglaterra. Considerando essas oposições, o autor menciona que “Pio VII (Papa naquela época) foi preso, espoliado de seus Estados e arrastado barbaramente para a França, onde ficou prisioneiro”. O trecho apresentado sugere a rebeldia do Papa contra a política expansionista do imperador francês, bem como a punição dada a ele por sua aparente intransigência. No caso de Portugal, o autor apresenta uma visão acovardada sobre D. João VI diante dos avanços napoleônicos, uma vez que sugere que este abandonou o reino e seu povo e logo rumou em direção à sua colônia na América (Paula e Silva, 1922, p. 176, *grifo nosso*).

Diferentemente de Paula e Silva que dedicou algumas páginas para contextualizar os eventos que contribuíram para que a Família Real viesse ao Brasil, em Marques apenas fica explícito que D. João VI e sua Corte estavam no Brasil. No entanto, os dois autores apresentam perspectivas semelhantes sobre o motivo da vinda de D. Joaquim de Nazaré, o qual estava relacionada às saudações que deveriam ser feitas à D. João VI. Além disso, continuando a contextualização, Paula e Silva (1922, p. 177) menciona que no que diz respeito à Transferência da Família Real ao Brasil “quasi não teve repercussão no Estado do Maranhão!”. O autor relata não ter encontrado nenhum documento no arquivo (da Igreja do Maranhão, provavelmente) sobre esse acontecimento. Sobretudo, critica o bispo daquele período, D. Luiz de Britto Homem, como negligente diante dos assuntos do Estado do Brasil. Paula e Silva questiona o que poderia ter causado essa indiferença em relação ao que acontecia ao sul da colônia, argumentando que poderia ter sido por causa da condição na qual a colônia se encontrava, ou seja, ainda dividida em dois estados independentes entre si.

---

<sup>12</sup> Dom Francisco de Paula e Silva (1866-1918) lazarista da Congregação da Missão, foi o 23º bispo da Diocese do Maranhão (1907-1918).

Com a vinda da família real, segundo esse autor, esses dois estados tornaram-se um Reino Unido (1815), mas o que “era uma vantagem (a mudança de status da colônia) ao Maranhão não havia de causar jubilo, visto como da obediência à Metrópole passava à obediência ao Sul, o que não podia sorrir ao elemento português que aqui dominava”. Em outras palavras, com essa mudança de centro de comando, aparentemente, o Maranhão deveria obediência ao Centro-Sul, mais especificamente, o Rio de Janeiro, o que não animava aos colonos portugueses maranhenses. Essa questão de indiferença entre os colonos do norte e sul se prolongaria, ainda, durante o período do movimento de independência. O que, segundo Paula e Silva, justificaria a aderência tardia do Maranhão ao projeto independentista do Brasil (Paula e Silva, 1922, p. 177, *grifo nosso*).

Concluída a contextualização geral, Paula e Silva parte para a análise sobre D. Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré. Nesse contexto, enquanto novo bispo da diocese do Maranhão, o autor o definiu como:

moço ainda, ilustrado, exemplar, zeloso, privando familiarmente com o Monarcha, cuja graça lhe tinha sido sempre propícia, parecia que estava preparado para consolar essa bella porção da vinha do Senhor, dos seus desgostos passados, trazendo-lhe uma época de paz, de prosperidade religiosa, de que tanto precisava (Paula e Silva, 1922, p. 178).

O trecho destacado nos parece muito interessante por dois aspectos. Primeiro, porque o autor faz menções elogiosas quanto ao carácter e juventude do novo bispo. Mas, ao longo do texto, percebemos que embora o autor elogiasse demasiadamente o bispo, não ignorava o fato de ele ter se envolvido em questões políticas. Além disso, Paula e Silva critica dizendo que se ele tivesse se conformado somente em ser bispo teria superado várias dificuldades deixadas na diocese causadas pelos sete anos de vacância. O segundo aspecto é justamente a crítica às dificuldades deixada pelos governos diocesanos anteriores, que seriam “o relaxamento da disciplina eclesiástica”, “baixa do nível da moralidade”, bem como “a agitação dos espíritos” causados pelas movimentações revolucionárias iniciadas desde o começo do século XIX.

A expectativa com o novo bispo era apaziguar os ânimos e os desafios morais e religiosos que a diocese enfrentava, no entanto, ao que parece, essa expectativa não foi correspondida. Justificando esse argumento, o autor aponta que, tendo em vista envolvimento de D. Joaquim de Nazaré na causa política da província, esta “foi a causa de seu pouco ou nenhum fructo, no governo da Diocese” (Paula e Silva, 1922, p. 178-179).

Por outro lado, sua atuação enquanto político foi muito perceptível e mais fácil de ser expressa. Nesse sentido, o autor faz um apanhado da trajetória e seus feitos na Junta de

Governo à época dos desdobramentos da Revolução do Porto (1820). Nesse contexto, é válido recordar que a priori, houve uma Junta Consultiva que auxiliava o Governador da província, Bernardo da Silveira Pinto da Fonseca. Essa junta era composta por nove pessoas do alto escalão da sociedade provincial (Paula e Silva, 1922, p. 182). Tais como:

Exm<sup>o</sup> Snr. Bispo D. Joaquim, Presidente; Dezembargador Lourenço de Arrochella Vieira de Almeida Malheiros; Marechal de Campo Agostinho Antonio de Faria; Dezembargador Joaquim Antonio Vieira Belfort; Tenente Coronel Manoel de Souza Pinto Magalhães; Major José Demetrio de Abreu; Capitão Manoel José Ribeiro Cunha; Bacharel Patricio José de Almeida e Silva e Antonio Saturnino das Mercês (Paula e Silva, 1922, p. 182).

Posteriormente, foi criada uma Junta Governativa Provisória (convocada pelas Cortes de Lisboa através do Decreto de 29 de setembro de 1821). Esta foi ordenada pelo então Governador Pinto da Fonseca no dia 9 de fevereiro de 1822, mas a eleição aconteceu somente no dia 15, e os eleitos tomaram posse dos seus cargos no dia seguinte. Assim, foram eleitos: “o Bispo diocesano, D. Frei Joaquim de Nazareth, Presidente; o brigadeiro Sebastião da Silva Belfort, Secretario; Felipe de Barros e Vasconcellos, Dezembargador Francisco Leal, Thomaz Tavares da Silva, Antonio Rodrigues dos Santos e Caetano José de Souza”. Dos membros da Junta anterior só permaneceu o bispo e no mesmo cargo (Paula e Silva, 1922, p. 182).

O autor tenta justificar o porquê de o bispo ter-se mantido no cargo. Então, segundo ele:

A presidência da Junta, confiada ao Bispo, si bem que fosse uma prova de estima que lhe tinham seus diocesanos e da confiança que depositavam em sua capacidade, não deixava de lhe crear uma situação bastante melindrosa, visto seu caracter de Bispo diocesano. Não vendo, não querendo vêr que a independência do Brazil era um facto consumado, aferrou-se á sua amizade pessoal a D. João VI e ao seu juramento às Constituições portuguesas, e quis paralisar na Provincia o movimento libertador, que se extendia como onda que quebra o dique (Paula e Silva, 1922, p. 183).

No trecho em destaque, Paula e Silva menciona a dualidade desempenhada por D. Joaquim de Nazaré, mantendo-se na posição de presidente devido à estima recebida pelos seus diocesanos enquanto bispo. Marques (1870, p. 77), também, apresenta essa dualidade de papéis do bispo, tanto que o considera “membro mui proeminente da junta”, mas pouco se fala da atuação eclesiástica. Esse fato o pusera em uma “situação bastante melindrosa”, ou seja, uma circunstância delicada diante do seu posicionamento ante o cenário em que a província estava inserida, dado o seu caráter conservador e leal à D. João VI, fatores que contribuíram para sua resistência aos avanços do movimento independentista.

Paula e Silva critica a postura do bispo, uma vez que este agiu mais por fidelidade pessoal e institucional do que por uma visão pragmática da nova ordem política. Ainda conforme o autor, ao ignorar que a independência era irreversível, ele tentou conter um processo inevitável, o que, conseqüentemente, prejudicou sua própria posição enquanto bispo diocesano e presidente provincial. Seguindo nessa linha de raciocínio, o seu erro foi não perceber – ou não querer perceber – que resistir à independência era uma estratégia fadada ao fracasso, pois o movimento emancipatório crescia cada vez mais (Paula e Silva, 1922, p. 183).

Contudo, é válido reconhecer que a resistência de D. Joaquim de Nazaré decorre de um longo processo de construção da sua trajetória eclesiástica e política, pautada nas estruturas sociais. Reinhart Koselleck, em *Futuro Passado: Contribuições à semântica dos tempos históricos* (2006), mais especificamente no capítulo 7, intitulado “Representação, evento e estrutura”, trata da correlação entre *estrutura* e *evento* ao longo do tempo, mas destacando, no entanto, suas diferenças. Podemos apontar a relação do posicionamento do bispo com as estruturas, dentre elas, destaca-se o Padroado e Regalismo, enquanto pilares da Igreja no Antigo Regime, a mentalidade teológico-política, e a nova era da Modernidade, trazendo consigo o Constitucionalismo. Por conseguinte, seu envolvimento em situações que promoveram a ruptura e/ou remodelação dessas estruturas, caracterizadas como eventos, nos possibilita perceber a correlação entre ação e a experiência vivida por esse indivíduo.

Para corroborar essa perspectiva, nos pautamos em Koselleck (2006, p. 136), que afirma: “os eventos são provocados ou sofridos por determinados sujeitos, mas as estruturas permanecem supraindividuais e intersubjetivas. Elas não podem ser reduzidas a uma única pessoa e raramente a grupos precisamente determinados”. Nessa linha, o bispo, enquanto indivíduo, sofreu os impactos dos eventos históricos, mas também atuou neles a partir da sua posição dentro dessas mesmas estruturas, as quais se mantêm acima dos indivíduos, porém são compartilhadas por muitos e resultantes das relações entre eles.

Essa interação entre estruturas e eventos, como evidenciado na trajetória de D. Joaquim de Nazaré, também pode ser observada em documentos da época que revelam sua atuação política concreta no contexto das transformações vividas no Maranhão. Nesse sentido, Paula e Silva descreve em seu texto, na íntegra, uma “Proclamação” feita pela junta de governo por acreditar que fosse, exclusivamente, escrito pelo bispo D. Joaquim de Nazaré (Ver Anexo B). No entanto, felizmente, tivemos acesso a ela, na sua forma original, disponível no Projeto Resgate do Arquivo Histórico Ultramarino. Juntamente a esse documento, estava presente um ofício da Junta Provisória Governativa do Maranhão, endereçada ao ministro de Negócios do Reino, Filipe Ferreira de Araújo e Castro, relatando os

motivos pelos quais a junta decidiu fazer uma proclamação aos habitantes maranhenses. Basicamente, era para que o rei ficasse ciente da adesão aos princípios de independência ocorrida na vila São João da Parnaíba, no Piauí, bem como ressaltar a fidelidade dos cidadãos maranhenses ao rei e às Cortes de Lisboa.

A adesão da vila, ocorrida em 11 de novembro de 1822, refletiu na situação das províncias do norte do Brasil em relação ao 7 de setembro que, até então, estavam se mantendo fiéis à Portugal. Pensando em como essa adesão afetaria e/ou se espalharia para as demais vilas e capitais provincianas, a Junta do Maranhão, na figura do bispo, enquanto presidente, decidiu por realizar a dita “Proclamação” na tentativa de acalmar os ânimos dos “cidadãos”. Notamos que ao longo da mensagem, usa-se palavras ou expressões em caixa alta, tais como: “HABITANTES BRIOSOS DA PROVÍNCIA DO MARANHÃO!”; “SUBLIME SYSTEMA CONSTITUCIONAL”; “CIDADÃOS DO MARANHÃO!”; “CONSTITUCIONAIS HABITANTES DO MARANHÃO”; “A SOBERANIA NACIONAL RESIDENTE NO AUGUSTO CONGRESSO”; “BOM REY CONSTITUCIONAL O SENHOR D. JOÃO VI”; “AUGUSTO CONGRESSO”; “ELREY”; “MONARCHIA PORTUGUESA”; “LIBERAL CONSTITUIÇÃO”; “CONSTITUIÇÃO”; “LEY”; “REY”; “ALERTA CIDADÃO!”; “PÁTRIA”; “CONSTITUCIONAL SYSTEMA QUE ILÁVEIS ADOPTADO”; “ELREY CONSTITUCIONAL”<sup>13</sup> (Proclamação, 1822).

Em análise ao documento original, percebemos esses destaques, ao contrário do texto disposto em Paula e Silva. Nesse sentido, podemos inferir que o intuito do locutor era dar ênfase para uma palavra ou ideia importante chamando a atenção do leitor captando-a rapidamente, neste caso, os cidadãos maranhenses; além disso, transmitindo senso de urgência ou expressando emoções intensas como raiva, entusiasmo, insistência, euforia etc.; ademais, termos em caixa alta na mensagem, podem ser usados, ainda, para dar peso à informação. Acreditamos ter sido essa a intenção do bispo ao transmitir a mensagem. Além disso, notamos esse padrão de escrita em outros documentos de sua autoria. Esse documento expresso no texto de Paula e Silva passa a ideia de uma análise baseada em fontes diferentes daquelas trabalhadas por Marques, o qual não apresenta as fontes históricas em que se baseia, pelo menos não nessa versão de 1870.

Seguindo essa linha de raciocínio, a “Proclamação” é finalizada como um grito de empolgação. Assim:

VIVA A NOSSA LIBERDADE CONSTITUCIONAL DA NAÇÃO  
PORTUGUEZA! VIVA A NOSSA SANTA RELIGIÃO! VIVA O SOBERANO

<sup>13</sup> Acreditamos ser mais interessante deixar os termos em caixa alta, assim como estavam expressos no documento.

CONGRESSO ONDE ESTAMOS REPRESENTADOS! VIVA ELREY CONSTITUCIONAL, O SENHOR D. JOÃO VI! VIVA A UNIÃO DO BRAZIL COM PORTUGAL! VIVAM OS CONSTITUCIONAIS HABITANTES DESTA PROVINCIA! (Proclamação, 1822, p. 2).

Percebemos uma exaltação patriótica pautada em princípios como liberdade civil, religião, obediência ao rei e ao Congresso, união com a pátria-mãe, reforçando a importância de não aderir aos anseios dos independentistas. Esse último trecho, somente reafirma o que se esperava dos habitantes maranhenses, conforme expresso nas linhas iniciais do documento, tais como: “obediência à lei, lealdade ao rei, e amor o mais acrisolado à pátria” (Paula e Silva, 1922, p. 183). Esse tom apelativo e persuasivo reflete o fervor político e ideológico daquele momento de incertezas, quanto ao futuro da província do Maranhão diante dos efeitos causados pela declaração de Independência do Brasil. Na historiografia regional maranhense, do início e meados do século XX, com autores como D. Felipe Condurú Pacheco e Mário M. Meireles, quando se tratou de retratar o bispo D. Joaquim de Nazaré reforçaram as ideias presentes nessa famosa proclamação. No entanto, é válido notar que, diferente de Paula e Silva que escreveu o documento na íntegra, os demais autores usaram apenas trechos desse texto para reforçar a defesa desses valores políticos.

Considerada por Paula e Silva (1922, p. 188) como uma “extravagante proclamação”, nesse escrito o bispo D. Joaquim de Nazaré falava em nome da Junta Governativa, por ter sido o presidente. É válido notar que suas ideias individuais sobre política e religião estavam fortemente imbricadas em cada palavra escrita. Afinal de contas, elas eram indissociáveis na sua figura, tendo em vista seu papel de bispo diocesano e político provincial. Nesse sentido, ao logo do texto, o bispo ressalta:

Constitucionaes habitantes do Maranhão! Esta Junta está convencida de que o sedicioso procedimento dos habitantes da Parnayba, digno da vossa indignação, é mais um estímulo para a constante adesão que dedicaes à soberania nacional residente no Augusto Congresso, e à fidelidade que vos merece nosso Rei constitucional, o sr. D. João VI (Proclamação, 1822, p. 1).

Embora a decisão dos habitantes da vila São João da Parnaíba fosse, aparentemente, aceitável a indignação, por parte dos “cidadãos” do Maranhão, estes poderiam utilizar essa situação como um estímulo para manterem-se fiéis ao rei e às Cortes. Nesse sentido, segundo o descrito na proclamação, a intenção da Junta não seria criar rivalidades entre os povos das províncias, mas sugerir que fiquem em alerta e vigiem suas palavras e ações para que não sejam ludibriados por “seduções cavilosas dos espíritos turbulentos e anti-constitucionais”,

isto é, os revolucionários independentistas. É notável o desespero da Junta diante da sedição, ao movimento de independência, dos territórios próximos à capital, São Luís.

Esse desespero por parte da Junta, foi compreensível, uma vez que estava cada vez mais próximo de encerrar a resistência maranhense à independência. Apelando para o lado emocional da população, foram resgatados os embates entre o sul e o norte do Brasil evidenciando a não interdependência entre ambas. Assim sendo, foi expresso que:

Nossos ascendentes e vossos irmãos pela maior parte, nasceram e existem em Portugal; os habitantes austrais do Brasil apenas são vossos conterrâneos; as proporções elementares e locais que possuem o Amazonas e o Itapicurú para se desenvolverem e prosperarem, nada carecem das austrais províncias brasileiras; precisam, porém, muito da cooperação de Portugal; seus gêneros abundam no vosso país, suprem vossas privações; os daquelas províncias do sul tornam-se vos inúteis porque possuís em abundância, e a sua importação até se vos faz prejudicial, porque vos embarga o progresso da agricultura, e paralisa a indústria (...) (Proclamação, 1822, p. 1).

Para D. Joaquim de Nazaré, em nome da Junta, “o dever e o interesse ligam esta província a Portugal; nem interesse, nem dever a une ao continente brasileiro, que de facto se desuniu da maior parte da Monarchia Portuguesa”. Uma das estratégias de tentar manter o interesse da maior parte dos cidadãos do Maranhão à causa portuguesa, como vimos, estava em ressaltar o fulgor patriótico e as relações interdependentes dessa província com Portugal. Para tanto, ao longo do texto, para fundamentar essa interdependência, seja ela política, geográfica ou econômica, são ressaltadas as remotas e constantes divergências entre as províncias do Sul e do Norte. São exemplificados motivos pelos quais o Maranhão, bem como toda a região Norte, evidenciando que estas não necessitam das províncias do centro-sul. O foco era garantir que essas ideias se tornassem “transcendentes verdades” (Proclamação, 1822, p. 1).

Reforçada em caixa alta, em média cinco vezes, na proclamação, a Constituição portuguesa era o símbolo que, em tese, fundamentava o apoio à Revolução do Porto. Outro ponto ressaltado pela Junta, foi o juramento à essa Carta feita pelos maranhenses, desse modo, era importante que não renegassem a esse juramento. Nesse sentido, segundo a ideia descrita na sobredita proclamação, à medida que se jura a uma Constituição, um pacto social é estabelecido, com o rei e o Congresso, enquanto cumprirem os deveres desse pacto, ou seja, obedecer ao rei e as leis, estarão sob as possíveis benesses da Constituição. Para reforçar essa ideia, o autor prevê possíveis justificativas e/ou ataques ideológicos por parte dos independentistas para dissuadir os maranhenses sobre o contrato social (Proclamação, 1822, p. 1).

Finalizando a proclamação, o autor alerta os cidadãos e faz uma breve observação acerca da Revolução Francesa enquanto uma época tenebrosa de revolução. A ideia de revolução não era vista de maneira positiva, mas vista como uma anarquia que leva os governos à destruição. Nesse sentido, para a Junta, o que os revolucionários independentistas estariam fazendo com as províncias do norte, como a Bahia e Pernambuco, por exemplo, nada mais era do que caos e destruição. Isso era um contraste perceptível entre apoiar uma revolução na metrópole e desprezar outra em solo colonial. Esse contraste reflete as antigas alianças comerciais, os interesses da elite local temendo a perda de privilégios, caso o Brasil fosse independente, defesa da unidade do império português e lealdade ao rei, agora constitucional, mesmo com a limitação de seu poder absoluto. Nesse sentido, a revolução em Portugal era vista como uma reforma necessária dentro da ordem portuguesa, enquanto o movimento de independência brasileira era visto como rebeldia e caos.

À medida que o interior da província do Maranhão, como Caxias, bem como a província do Piauí, já estava cedendo às pressões do movimento independentista, segundo Paula e Silva, a Junta continuava a acreditar em um possível “milagre”. Assim, o autor critica afirmando que:

(...) o fanatismo do Governo do Maranhão obstina-se em vêr, nesse nobre movimento nacional apenas um grupo de salteadores armados, que era preciso esmagar, como mandava dizer a Corte. Confiada na remessa de forças por Portugal, continuava a Junta presidida pelo Bispo, a resistir tenazmente, mandando emissários pelo interior, sendo um destes o Padre Francisco da Mãe dos Homens Carvalho, para doutrinar e convencer o povo de que não devia aderir à independência (Paula e Silva, 1922, p. 188).

As expectativas de um possível auxílio das tropas portuguesas ao Maranhão desencadearam, ainda mais, o apego à ideia de que se a Junta resistisse mais um pouco, poderia reverter a situação política da província. A situação não estava favorável àqueles que se alinhavam à causa portuguesa, pois as forças independentistas estavam avançando nas rendições dos territórios no interior da província. Segundo o autor, numa tentativa ideológica de frear esse avanço, bem como “doutrinar” o povo, o Cônego Francisco da Mãe dos Homens Carvalho foi enviado nessa missão. Na carta do bispo D. Joaquim de Nazaré à D. João VI, datada de 22 de julho de 1823, descreve alguns feitos realizados por esse cônego. Segundo relatado na carta, a comunicação da capital com as demais vilas havia sido interceptada, exceto Guimarães e Alcântara, as quais enviavam “farinha, legumes e muita pouca carne, no que se deve muito ao Cônego”. Essa intermediação se deu juntamente, segundo expresso na carta, com o Comendador Antônio José Meireles<sup>14</sup>, os quais tinham como objetivo retardar o

---

<sup>14</sup>Comerciante português de destaque no Maranhão do início do XIX.

movimento de independência naquelas vilas por meio de um “armistício com os dissidentes” (Nazaré, 1823, p. 2, Carta à D. João VI).

Com a rendição da Província do Maranhão, em 28 de julho de 1823, o bispo D. Joaquim de Nazaré não mudou sua atitude resistente, isso desencadeou um conflito interno entre ele, o cabido de diocesano e a nova Junta. Esta última expediu ordem de juramento ou expulsão da província e do Brasil, conforme o prazo<sup>15</sup> expresso no decreto imperial de 18 de setembro de 1822<sup>16</sup>, o qual concedia anistia àqueles que jurassem ao Império. Nesse sentido, o bispo teria um prazo de 30 dias para sair da província – provavelmente se deslocar à outra – e mais 60 dias para se retirar do Brasil.

Sobre a postura resistente do bispo, Paula e Silva (1922, p. 192) ressalva que “Não se pode accusar a attitude do Bispo, que até esse momento foi coherente com suas ideas políticas, não as sacrificando, nem mesmo aos interesses de sua sublime missão, no que não o louvamos”. Embora Paula e Silva reconheça a coerência da atitude de D. Joaquim de Nazaré, que manteve firmemente suas convicções políticas até o final, ele critica essa postura por acreditar que, ao se manter irredutível em suas posições, o bispo negligenciou seu dever diocesano. O autor sugere, ainda que, apesar da consistência política, essa resistência se revelou insuficiente para o cumprimento da sua função enquanto bispo, que exigiria mais flexibilidade e compromisso com o bem-estar de sua diocese, em vez de uma fidelidade intransigente a uma causa política. Ou seja, a coerência do bispo, embora notável, acabou tornando-se um obstáculo para a efetiva realização de sua função eclesiástica.

Nessa linha de raciocínio, Paula e Silva (1922, p. 193), tece, ainda, crítica mais direta ao bispado de D. Joaquim de Nazaré, afirmando que “(...) esse Bispo que estava talhado para operar um bem imenso e que nada fez por causa da sua malfadada affeição política”. Esta é uma posição crítica tomada desde o início do texto sobre o bispo, o que nos leva a considerar que o Paula e Silva não era adepto da relação estreita entre religião e política, uma vez que misturá-la tornaria a “missão” religiosa fracassada. Todavia, o autor está desconsiderando a impossibilidade de dissociação político-religiosa do século XIX. Por fim, como vimos, Paula e Silva apresenta uma interpretação mais crítica e severa em relação ao bispado de D. Joaquim de Nazaré, apontando suas falhas ao negligenciar sua Igreja a favor de embates

<sup>15</sup>Àqueles que não se dispuserem a aderir o novo sistema implementado no Brasil, ou seja, uma Monarquia Constitucional “(...) deverá sahir do logar em que reside dentro de 30 dias, e do Brazil dentro de quatro mezes nas Cidades centraes, e dous mezes nas maritimas, contados do dia em que fôr publicado este Meu Real Decreto nas respectivas Provincias do Brazil (...)”. Em resumo, eram 30 dias para sair do lugar de residência, mas migrar à outro; 120 dias para sair do Brasil caso residisse nas cidades centrais, ou seja, aquelas mais distante da costa marítima; e por último, àqueles que viviam em cidades litorâneas tinham um prazo de 60 dias para se retirar do território brasileiro (Brasil, 1822, p. 1).

<sup>16</sup> DECRETO DE 18 DE SETEMBRO DE 1822 (Disponível no [Portal da Câmara dos Deputados](http://portal.da.camara.br))

políticos daquele período. Esse é um ponto não observado em relação ao texto de Marques, o qual não apresenta escrita crítica, mas descritiva. Embora, complementares em alguns aspectos, evidenciam diferentes abordagens para expressar a trajetória do bispo, isso nos permitiu compreender a complexa inserção dessa figura nas estruturas e eventos do século XIX.

## **1.2 Diálogo historiográfico de meados do século XX: Condurú Pacheco (1968) e Mário Meireles (1977)**

Na obra *História Eclesiástica do Maranhão* (1968), D. Felipe Condurú Pacheco<sup>17</sup> se dedicou – assim como Cezar Marques, D. Francisco de Paula e Silva e Mário Meireles – a traçar as trajetórias dos bispos da diocese do Maranhão. O autor optou por delinear a história eclesiástica do Maranhão por meio de “quesitos” ou questionamentos, seguindo uma ordem cronológica, iniciando com o século XVII e concluindo com o século XX, cada capítulo foi dedicado a um século. Em outras palavras, o livro foi dividido em quatro capítulos, os quais, respectivamente, representam os séculos XVII, XVIII, XIX e XX. Condurú Pacheco tratou sobre a trajetória dos bispos maranhenses a partir do terceiro capítulo, isto é, no século XIX. Na ordem de quesitos, o autor inicia a descrição sobre o bispo D. Joaquim de Nazaré a partir do 14º quesito, questionando, “Quem foi o 14º bispo do Maranhão?” (Pacheco, 1968, p. 121).

Em relação aos demais clássicos, como Cezar Marques que elenca o D. Joaquim de Nazaré como 13º bispo da diocese, Paula e Silva enquanto 12º e Meireles opta por não sequenciar, Condurú Pacheco, por sua vez, destaca-o como 14º bispo diocesano. Essas divergências na posição sequencial na lista de bispos da diocese, varia por causa de fatores como diferenças nas interpretações das fontes, cada autor pode ter consultado fontes diferentes, pode ter havido falta de registros precisos, o que, conseqüentemente, acarretou imprecisões na datação ou outra informação etc. Acreditamos que essa diferença na sequência de bispado não prejudicará em nada o estudo, todavia, nos parece válido evidenciar essa divergência. É interessante destacar, ainda, que esses autores se influenciaram, assim, para dissertar sobre D. Joaquim de Nazaré, Condurú Pacheco teve como base teórica, Cezar Marques e Paula e Silva; este último, por sua vez, se baseou em Luís Antônio Viera da Silva e Cezar Marques; já Meireles bebeu das mesmas fontes que Condurú Pacheco.

<sup>17</sup> Dom Felipe Condurú Pacheco Nasceu aos 18 dias de julho de 1892 e faleceu em São Luís a 4 de outubro de 1972. Bispo de Ilhéus – BA, Parnaíba – PI e resignatário de Decoriana, na África. Professor, historiador, músico, membro do Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão. Publicou obras que avultam na bibliografia maranhense, por sua qualidade e erudição: Vida de Dom Luís de Brito, três volumes; Pai e Mestre, 398 páginas; História Eclesiástica do Maranhão, 700 páginas, Carta Pastoral e Relações entre o Poder Civil e o Eclesiástico.

Condurú Pacheco apresenta uma narrativa baseada numa linearidade cronológica, dissolvendo, sequencialmente, o contexto histórico e os eventos. Nesse sentido, no início do texto, disserta sobre D. Joaquim de Nazaré, o local de nascimento, sua formação, a ordem da qual fez parte, suas nomeações eclesiásticas, seguindo uma sequência temporal, bem como o motivo que o fez sair de Portugal em direção ao Brasil – nada muito diferente das narrativas dos outros autores. Quanto ao motivo de seu traslado ao Rio de Janeiro, em 1811, Condurú Pacheco (1968) menciona que o clérigo havia sido escolhido por seus superiores para representar a Ordem Franciscana, a qual fazia parte, para cumprimentar a Família Real portuguesa, que havia aportado em solo brasileiro fazia uns três anos.

Numa análise conjuntural do processo de independência no Brasil que, coincidentemente, abrange o mesmo período do bispado de D. Joaquim de Nazaré, o autor faz um breve destaque sobre o movimento do Porto. Nesse sentido, conforme o autor, quando a Revolução do Porto (1820) eclodiu em Portugal e, atravessou o atlântico “(...) as Províncias, onde dominava o elemento português, foram sucessivamente aderindo a esse movimento”, inclusive o Maranhão que aderiu em 6 de abril de 1821. A partir daí, seguiram-se os procedimentos burocráticos de reorganização administrativa da Província, com a eleição de Junta Provisória de Governo e afins (Pacheco, 1968, 122).

Nessa conjuntura política, de acordo com Mário M. Meireles<sup>18</sup> em *História da Arquidiocese de São Luís do Maranhão* (1977), especialmente no Maranhão, se intensificava a adesão ao movimento constitucionalista, que se espalhava pelo norte do Brasil. Em 4 de abril de 1821, Bahia e Pernambuco aderiram ao movimento, e essa notícia se disseminou rapidamente na capital, São Luís. Embora não tenham sido as primeiras, essas adesões podem ter sido o estopim que pressionou o governador Bernardo da Silveira Pinto da Fonseca a se posicionar diante dos acontecimentos, antes mesmo de ser deposto, visto que este havia ocultado a informação de que o Grão-Pará fora a primeira a aderir à Revolução do Porto, em 1 de janeiro de 1821, segundo Meireles (1977). Nesse sentido, somente no dia 6 de abril de 1821, a tropa de linha e o Senado da Câmara foram mobilizados a apoiarem a sublevação metropolitana, porém, com certas condições, jurando obediência às Cortes de Lisboa, mas permanecendo fiéis a Casa de Braganças na figura de D. João VI e reconhecendo a Igreja Católica enquanto religião oficial do Estado (Meireles, 1977).

---

<sup>18</sup> Mário Martins Meireles nasceu em São Luís, em 8 de março de 1915 e faleceu em 10 de maio de 2003. Historiador e professor ludovicense que dedicava seus estudos e divulgação da história e cultura maranhense. Foi membro da Academia Maranhense de Letras desde 19448. Em 1953 fundou a cadeira de História da América na atual Universidade Federal do Maranhão. Foi chefe do departamento de História e Vice-Reitor. Foi sócio correspondente do IHGB e diversas outras instituições. Ao longo da vida publicou quase 40 livros.

Essa estratégia do Marechal Pinto da Fonseca garantiu sua breve permanência no posto de governador da província. Conforme o autor, isso desencadeou desconfiança e oposição. Dentre os opositores, havia membros do clero, tais como: o Arcipreste Luiz Maria da Luz e Sá, e os cônegos Maurício José Berredo Lacerda, Luís da Fonseca Zuzarte e José Constantino Gomes de Castro. Além disso, o mais destacado opositor político seria o Comendador Honório Teixeira. Essa oposição se deu porque, segundo os adversários, para permanecer no poder, o governador havia maquinado um “falso golpe constitucionalista”. Além disso, a Junta Consultiva, com o bispo D. Joaquim de Nazaré na presidência era apenas um pretexto com o qual ele compartilharia o poder. Pinto da Fonseca, confirmado no cargo em 13 de abril de 1821, sem demora, tratou de punir seus principais opositores<sup>19</sup>: o Comendador e o cônego Gomes de Castro, este último exilado em Guimarães (Meireles 1977, p. 198-199).

O juramento à Constituição portuguesa, que ainda não havia sido aprovada, foi realizado após a missa solene do dia 19 de agosto de 1821. Tal missa, bem como o juramento foram oficializados pelo D. Joaquim de Nazaré, o qual estava conciliando suas tarefas espirituais com as funções temporais. À medida que os decretos com ordens das Cortes de Lisboa deixavam a situação mais séria, influenciando sobre a reorganização da estrutura administrativa das províncias, por exemplo, o bispo se envolvia mais. Conforme Meireles (1977, p. 199) na presidência da nova Junta Provisória eleita no dia 16 de fevereiro de 1822, o bispo D. Joaquim de Nazaré “cada vez mais se envolvia na crise política superveniente, mas no curso da qual sempre se manteria incondicional e intransigentemente ao lado do legitimismo português”.

Corroborando com essa ideia de demasiado envolvimento político, Condurú Pacheco fez um sutil comentário crítico sobre a atuação do bispo presidente dessa Junta. Ele afirma que, “não obstante a presença dos chefes das armas de terra e de mar e de desembargadores na ‘Junta’, a inteligência, a hierarquia e a veneração do Bispo Diocesano deram-lhe preponderância entre seus pares e tornaram melindrosa a sua atuação como pastor do Rebanho”. Embora o Condurú Pacheco enalteça a capacidade intelectual e a posição hierárquica do bispo em relação aos demais membros políticos da junta, sua situação enquanto eclesiástico poderia ser afetada enfrentando dificuldades ou tensões em sua função pastoral, visto que teria de equilibrar seu papel religioso com as dinâmicas de poder político e

---

<sup>19</sup>Conforme Galves (2015, p. 93, *grifo nosso*), “curiosamente, o mesmo navio (galera Jaquiá) que trouxe a novidade das ‘adesões’ da Bahia e de Pernambuco transportou para Lisboa um grupo de cidadãos expulsos por discordarem dos encaminhamentos políticos dados pelo então governador, que se manteve no posto após a ‘Revolução’ no Maranhão.

militar (Pacheco, 1968, p. 122). Perceba a semelhança narrativa com Paula e Silva, o qual também apontou a situação desafiadora parecida em que o bispo se encontrava.

Concluído o questionamento sobre o décimo quarto bispo da diocese, Condurú Pacheco continua respondendo ao 15º quesito, no qual está descrita a atuação do bispo D. Joaquim de Nazaré na liderança do governo civil. Nessa época, conforme Pacheco (1968, p. 123, *grifo nosso*) o bispo presidente “de acordo com o Comandante das Armas (Agostinho Antonio de Faria), ocultava as ordens recebidas do Rio de Janeiro e as remetia para Lisboa”. Sob essa perspectiva, vemos uma estratégia política adotada para reter informações de um dos lados em favorecimento do outro. A ocultação de ordens visava fortalecer as ações do governo português e resistir ao crescente movimento de independência que estava se espalhando pelas províncias. Ainda segundo esse mesmo comandante, de acordo com Condurú Pacheco (1968, p. 123), outra estratégia adotada no governo foi a celebração de “pactos de auxílio mútuo com os Governos, ainda lusitanos, do Piauí e do Pará”. Era uma forma de fortalecimento e reconhecimento das forças provinciais que ainda se mantinham fiéis à causa portuguesa.

Tendo como base o César Marques que, segundo Condurú Pacheco, era um defensor do bispo, ainda exercendo sua função de

Presidente da ‘Junta Governativa’, S. Excia (D. Joaquim de Nazaré) **visitava os quartéis, as Fortalezas, os depósitos de armamentos, fazia proclamações, animava os fracos, acompanhava as tropas até o embarque, inspirava soldados o amor ao Rei com palavras repassadas de espírito religioso, presidia os conselhos de guerra** e (...) não poucas vezes **expediu ordens violentas contra os independentes**, até pena capital (Pacheco, 1968, p. 126, *grifo nosso*).

Note que essas ações refletem a complexidade da figura do bispo, que teve de lidar com questões políticas e morais. Este é um retrato da relação entre religião e política, que indissociáveis, se complementavam, uma vez que, conforme o trecho em destaque, além das ações práticas – como visitas, as ordens, proclamações e reuniões –, o bispo usava de sua função religiosa para “reanimar” àqueles que se aparentavam duvidosos do processo. Um ponto que nos chamou atenção foi o fato, aparentemente, de o bispo ter expedido ordens que incitavam violência contra os independentistas, algo que Condurú Pacheco lamentou. Isso coloca em xeque a dualidade de sua função – evidenciada por Marques e Paula e Silva –, uma vez que incitar a violência contraria os princípios do cristianismo; no entanto, tal ação apenas reafirma a complexidade da natureza humana, capaz de lidar com contradições e dilemas morais em suas escolhas e atitudes.

Mais adiante, o D. Felipe Condurú Pacheco faz uma releitura cronológica das ações episcopais do bispo D. Joaquim de Nazaré:

**A 29 de março de 1820**, ainda no Rio, informava a D. João VI não conhecer o Pe. Manoel da Motta, que “despachado há três annos para Arcediago da Sé do Maranhão, lá nunca foi e agora pedia mais hum anno de licença”.

**A 5 de outubro de 1820**, apenas empossado, requerera com “Representações” providenciais para o “estado actual desta Cathedral, dos Ministros que nella faltão e sobre a divisão da parochia de Pastos Bons”.

**A 29 de setembro de 1820**, requer de S. Magde, atenda a seus “dous Famulos (servidores), muito bem comportados, porque não tenho outro meio de lhes compensar os serviços. Assim, terão Patrimonio, pois são muito pobres. Um deles é o único capaz de exercer o cargo de meu Secretário, pela muita pratica de despachos com o meu Antecessor e tudo tem desempenhado com geral aplauzo”.

Desde cinco annos já o Pe. Philippe Benicio dos Passos Cardoso é Beneficiado da Cathedral. Demitiu-se agora de uma das cátedras o Conego João Raimundo de Sá. Roga o Prelado à S. Real Grandeza apresente Passos Cardoso para o canonicato vago. Junta atestados do Arcipreste (Luiz Maria da Luz e Sá), Bernardo Pereira de Abreu (Chantre) e do Cgo. José João Beckman e Caldas (Pacheco, 1968, p. 126-127, *grifo nosso*).

Esses trechos são solicitações feitas pelo bispo D. Joaquim de Nazaré à D. João VI, mesmo antes de tomar posse presencialmente da diocese. Primeiro, ainda residindo no Rio de Janeiro, notifica ao monarca que não conhece um certo padre e o critica por não ter se apresentado à diocese maranhense para ocupar seu cargo de arcediago, além de ter solicitado mais um tempo de licença. No segundo trecho, mesmo já com a diocese sob sua posse, demonstra interesse na organização estrutural e de pessoal da comunidade diocesana. Em seguida, o bispo intercede por dois clérigos, que, por serem “bem-comportados”, poderiam receber algum benefício ou um meio de sustento, pois eles eram pobres. Além disso, solicita que um desses clérigos permaneça no seu antigo cargo de secretário, por estar a par de todas as burocracias da diocese e ser competente na função. Não nos é explicitado o nome desse prelado, contudo supomos ser o Pe. Felipe Benício dos Passos Cardoso<sup>20</sup>. Por fim, o bispo ainda solicita a nomeação do Pe. Passos Cardoso para um cargo importante (canonicato) que ficou vago, reforçando o pedido com recomendações de outros clérigos.

Condurú Pacheco chama atenção para atos eclesiais do bispo logo no início do seu bispado, evidenciando sua tentativa de reorganizar a diocese após um longo período de vacância. Como vimos em Paula e Silva, a diocese passava por grandes dificuldades desde a morte do bispo anterior. Nessa perspectiva, Mário Meireles inicia seu texto sobre D. Joaquim de Nazaré destacando que, com a vacância da diocese desde o falecimento do bispo D. Luís

<sup>20</sup> Na carta pastoral de abril de 1822 – tratada ao longo do tópico – vemos o nome desse clérigo como secretário do bispo, daí supomos ser por ele que o prelado intercede para ser mantido.

de Brito Homem, em 1813, o Cônego Mestre-Escola Dr. João Bastos de Oliveira foi eleito Vigário Capitular pelo Cabido em dezembro daquele ano.

A narrativa de Meireles, sobre o bispo, segue o mesmo padrão cronológico dos demais autores clássicos. Com um tom, ora descrito, ora crítico, o autor ressalta aspectos interessantes da atuação do bispo tentando articular suas duas funções, bispo e presidente. Inicialmente, o autor destaca que o impulso da gratidão e fidelidade do clérigo à D. João VI foi em reconhecimento do monarca enquanto padrinho de sagração da sua primeira mitra<sup>21</sup> episcopal. Tal atitude será percebida ao longo de todo o processo de revolucionário entre Brasil e Portugal (Meireles, 1977). Todavia, como já explicitado em tópico anterior, é válido lembrar, que não se tratou única e exclusivamente de gratidão, mas, também, de conveniência aos seus interesses pessoais e políticos do próprio bispo.

No que diz respeito à atuação eclesiástica do bispo, após tomar posse da diocese, Meireles expressa que no campo espiritual, o novo bispo fizera apenas uma visita pastoral na diocese. Essa visita foi logo quando chegou em São Luís, deixando o Arcipreste Luiz Maria da Luz e Sá como governador do bispado. Isso se deu porque os acontecimentos políticos que, tão rapidamente tomou conta das províncias, segundo Meireles (1977) absorveram a atenção e preocupação do clérigo. Aqui, o bispo aparece como negligente aos assuntos eclesiásticos e cada vez mais atento e envolvido nas questões políticas que estavam se desenrolando na província do Maranhão. Sua atenção demasiada à essas questões, também foram criticadas por Paula e Silva e Condurú Pacheco, como vimos anteriormente.

As narrativas destacadas por Pacheco e Meireles relevam as atuações iniciais do bispo diante de uma diocese que, há anos, estava sem a autoridade episcopal, e ainda revelam os desafios inerentes ao acúmulo das funções de bispo e presidente. Todavia, é interessante destacar que as ações de D. Joaquim de Nazaré não podem ser compreendidas isoladamente, elas se inserem em um cenário mais amplo de alterações no Império português, impactado pela vinda da Família Real para o Brasil. Seu estabelecimento na América, mais especificamente, no Rio de Janeiro, conforme Meireles, precipitou os acontecimentos políticos, que “cedo” desencadearam a Proclamação da Independência do Brasil. O autor destaca a “imaturidade” do processo de independência, possibilitado pelas mudanças econômicas e estruturais advindas com a Corte Real, como a abertura dos portos brasileiros e a elevação de colônia à reino, respectivamente, 1808 e 1815.

Sobre a influência direta da transferência da Família Real e seu benefício à aparente unidade nacional pós-independência, Meireles (1977, p. 193-194) aponta que:

---

<sup>21</sup> Tipo de chapéu ou coroa cerimonial utilizados na sagração dos bispos.

(...) essa transferência da Corte para o Novo Mundo o que assegurou a subsistência da unidade nacional da América Portuguesa, após a Independência, com ter, antes da separação, feito centralizar no Rio de Janeiro a administração superior das diversas capitanias-gerais em que, ao longo do tempo, se haviam repartido os antigos Estados do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará. Sem a transmigração da Família Real, sem a prévia permanência do Trono no Rio de Janeiro por mais de doze anos – de março de 1808 a abril de 1821 – o Brasil, fatalmente, e tal como acontecera com a América Espanhola, se tornaria fragmentado em pequenas repúblicas.

Meireles argumenta que a vinda da Família Real, em 1808, foi decisiva para manter a unidade territorial do país depois da Independência, em 1822. Ele faz uma breve digressão, pontuando ser válido recordar que o Brasil era dividido em várias capitanias – depois da Revolução do Porto, se tornaram províncias governadas por Juntas de Governo –, e havia o risco iminente de que, ao se libertar de Portugal, cada uma seguisse seu próprio rumo, assim como aconteceu na América espanhola, fragmentada em diversos países independentes, como a Argentina, Peru, Bolívia etc., todas repúblicas. O que impediu que isso acontecesse com o Brasil, segundo Meireles, foi o fato de que a administração central já estava centralizada no Rio de Janeiro desde a transferência da Corte; a reorganização político-administrativa com a criação de instituições unificadoras, como ministérios, tribunais e um exército nacional. Isso tudo criou uma estrutura de Estado centralizado, o que facilitou a transição para um Império em 1822, ao invés de inúmeras repúblicas regionais.

Embora o autor enaltecesse a presença da Corte Real em solo brasileiro, ele acreditava ter sido “impositiva” a abertura dos portos às nações amigas. Segundo ele, essa abertura teria “permitido a fácil penetração (...) do vírus das ideias liberais e democráticas defendidas pela Revolução Francesa e disseminadas, na Europa, pelas legiões bonapartistas e, no Novo Mundo, pelas lojas maçônicas em que se tramaram os movimentos republicanos”. As ideias liberais foram vistas pelo autor como um vírus devido à sua rápida proliferação, bem como aos seus malefícios — neste caso, causando instabilidade política e estimulando levantes e revoluções que ameaçavam a ordem vigente. Para Meireles, essas ideias eram trazidas por estrangeiros: franceses, oriundos da instabilidade provocada pela Revolução Francesa, e ingleses, beneficiados com a abertura alfandegária. Segundo o autor, em sua esmagadora maioria, os estrangeiros seriam maçons que, ao longo do tempo, tornaram-se mentores daqueles brasileiros que adentravam às universidades europeias, como a de Coimbra, os quais retornavam “contaminados pelas mesmas ideias” liberais, tal qual um vírus (Meireles, 1977, p. 194).

A metáfora do “vírus” revela não apenas a percepção de ameaça, para Meireles, mas também sua rejeição à rápida disseminação e aos efeitos desestabilizadores do ideário liberal. Ele afirma que “aquele vírus das novas ideias (...) chegou a contaminar nossa Igreja colonial”, dividindo os membros da Igreja entre aqueles que defendiam o “nacionalismo brasileiro” ou o “legitimismo lusitano”. O autor relaciona os conflitos internos da Igreja às proporções que a disseminação das ideias liberais estava provocando na sociedade em geral diante do processo de emancipação brasileira. O panorama complexo da situação político-eclesiástica no Maranhão, nesse período, reflete a atuação direta da Igreja no processo de Independência (Meireles, 1977, p. 195).

Nesse contexto de tensões políticas e eclesiásticas, adentrando mais especificamente, na figura de D. Joaquim de Nazaré — que substituiu o anterior governador da província, o Marechal Bernardo da Silveira Pinto da Fonseca —, vemos um exemplo claro de polarização que marcava a época. De acordo com Meireles, D. Joaquim de Nazaré mandou Bernardo Silveira preso para Lisboa, em abril de 1823. Essa atitude foi descrita como ostensiva e provocadora, sendo uma conduta incomum entre os membros do alto clero da colônia, que, em geral, mantinham-se mais reservados nesse tipo de embate político direto. Diante desse processo, a Igreja, como vimos, foi dividida entre os que desejavam a manutenção da ordem vigente e aqueles que almejavam a subversão dela. Embora houvesse outros simpatizantes da causa portuguesa<sup>22</sup>, “a figura mais saliente na luta (...) foi justamente aquela que tinha o maior direito de falar em nome da Igreja: o novo bispo, D. Joaquim de N. S. de Nazaré” (Meireles, 1977, p. 197).

Meireles (1977, p. 199) destaca que o “comportamento lusófilo do Governo local” estava relacionado à autonomia administrativa, econômica e religiosa de que o Maranhão desfrutava anteriormente, quando ainda era separado do Estado do Brasil. O que os uniam, ainda, era a presença da Família Real no Rio de Janeiro, uma vez que, em sua maioria, a administração estava nas mãos dos portugueses residentes na província; no quesito religioso, a jurisdição sobre a Igreja no Maranhão era de responsabilidade do Patriarcado de Lisboa, sendo assim até 1828; na economia, por sua vez, os negócios eram mantidos e controlados diretamente com a metrópole. Foram motivos que levaram a Junta Governativa manter seu posicionamento contrário à Independência. Desse modo, segundo o autor, essa Junta começou

---

<sup>22</sup>**Clérigos ligados à causa portuguesa:** Padre Antônio da Cruz Ferreira Tezo — o “Padre Tezinho”, Padre Francisco da Madre de Deus e Padre Francisco da Mãe dos Homens de Carvalho. **Pela causa portuguesa no Piauí:** Pe. José Joaquim Monteiro de Carvalho Oliveira, Pe. João Manuel de Almendra e Pe. Domingos da Conceição (Meireles, 1977, p. 197).

por rejeitar as ordens de D. Pedro – regente, ainda – como a eleição de representantes provinciais para atuarem no Conselho de Procuradores organizado pelo regente, além disso, compartilhava todas as ordens vindas do Rio de Janeiro com Lisboa enquanto se tentava manter as províncias nortistas unidas pela resistência, como o Piauí e o Pará (Meireles, 1977).

De acordo com Meireles (1977, p. 200), D. Joaquim de Nazaré no papel de bispo ordenou aos párocos que – em uma possível carta pastoral, mas o autor não deixou claro a natureza do documento citado – eles instruísem os fiéis dos benefícios do Sistema Constitucional. Por outro lado, no papel de presidente, em carta circular de 4 de setembro de 1822, destacado pelo autor, ordenou a fiscalização dos sermões dos párocos pelos Senados das Câmaras (hoje, Câmaras Municipais) do interior da província para ter certeza de que a recomendação estava sendo feita como foi ordenado pelo bispo. Os dois papéis exercidos pelo bispo se complementam, uma vez que a relação política/religião na sociedade colonial estava interligada, o que torna compreensível a atuação do clérigo nessas duas esferas inseparáveis, até então.

Ainda articulando suas duas posições sociais, o bispo, em celebração à outorga da Carta Constitucional, proferiu, no dia 12 de janeiro de 1823, um solene *Te-Deum* (hino de ação de graças) e o juramento oficial, ao som de sinos e salvas de artilharia. Esse quadro de celebrações iniciais, protagonizaram a abertura de um ano que viria o desenrolar do movimento revolucionário no Maranhão sendo concluído com a rendição da província. Iniciada pelo interior da província, não tardaria para chegar na capital, São Luís. Nesse sentido, segundo Meireles (1977, p. 201) “de nada adiantariam, porém, as medidas repressivas e as providências defensivas do governo presidido por D. Joaquim”, visto que as tropas independentistas avançavam no Itapecuru-Mirim e Caxias.

Assim sendo, na região do vale do Itapecuru, foi constituído uma “Junta Governativa e Provisória Constitucional”, em 20 de julho de 1823, presidida por Miguel Inácio dos Santos Freire e Bruce, a qual havia proclamado “formalmente” a capitulação da província ao Império. É importante destacar que tal Junta foi completada em São Luís com membros do Senado da Câmara, como o cargo de presidente e secretário, por exemplo (Meireles, 1977, p. 202). Com a província rendida, essa mesma Junta que outrora foi constituída na região do Itapecuru e preenchida em São Luís iniciou uma “caça às bruxas”, neste caso “portugueses que tinham liderado a resistência à causa brasileira”. Decretos foram expedidos contra esses portugueses, como redatores de periódicos, políticos, clérigos, dentre eles o bispo, D. Joaquim de Nazaré etc.<sup>23</sup> (Meireles, 1977, p. 203).

---

<sup>23</sup> Sobre expulsão de portugueses da província maranhense ver Araújo, 2018.

As considerações do autor sobre o bispo estavam marcadas por uma crítica com toques de ironia e apontamentos sobre as incoerências entre discurso e prática. Trata-se de uma crítica complexa, na qual, Meireles não o retrata de forma completamente negativa, mas aponta suas incoerências, ambições e ambivalências diante do processo político-religioso que estava envolvido. Nesse sentido, o autor apresenta D. Joaquim de Nazaré enquanto uma figura ambígua: movida por gratidão – principalmente em relação a D. João VI –, mas também por conveniência; negligente na função religiosa; e, por fim, como uma liderança derrotada pelo curso da História. Por outro lado, Condurú Pacheco o percebe como uma figura de liderança e respeito, defensor da ordem e da estabilidade política, suas atitudes, principalmente no campo político, foram moralmente questionáveis.

Para corroborar com o raciocínio de Meireles, num trecho carregado de crítica política e ironia, ele destaca que:

Tão cedo D. Joaquim, que ainda presidia uma Junta de Governo constituída por uma revolução feita para acabar com o absolutismo no Reino, esquecerá de se ter confessado, pouco antes, persuadido do quanto convinha a conservação e prosperidade do Sistema Constitucional felizmente adotado! E porque restabelecido o Absolutismo, a Religião triunfará?! (Meireles, 1977, p. 202).

No trecho em destaque, Mário Meireles aponta uma crítica contundente à postura conveniente do bispo, que, embora tenha presidido uma Junta de Governo originada a partir de um movimento liberal contra o absolutismo, rapidamente abandonou os ideais constitucionais que anteriormente dizia apoiar. O autor usa um tom irônico ao recordar que D. Joaquim de Nazaré se mostrava convencido que o sistema constitucional era o caminho mais adequado para a conservação e prosperidade do Reino – e, inclusive, da própria Religião. Entretanto, ao apoiar a restauração do antigo regime, apoiando-se na Religião, o que Meireles questiona com sarcasmo, inferindo que a fé estava sendo utilizada de forma conveniente para legitimar o restabelecimento do antigo regime. Isso, contudo, reflete a adoção de comportamentos que mais convém ao personagem histórico que se vê diante de incertezas provocadas por eventos que ameaçavam romper estruturas consolidadas há séculos, como as revoluções e os processos de independências.

Essa leitura crítica de Meireles se articula com o que é apresentado pelos autores clássicos, os quais, ainda que por outra via, também ressaltaram a atuação ambígua de D. Joaquim de Nazaré diante dos eventos históricos durante sua trajetória. Em contrapartida, ao analisar as ações eclesásticas do bispo, Condurú Pacheco apresenta informações que os outros autores não descreveram em seus textos. Todavia, quanto as suas ações políticas, estas são descritas de forma semelhante pelos autores clássicos, representando uma repetição de

informações já discutidas no tópico anterior. É uma narrativa pautada nos posicionamentos do bispo frente ao desenrolar final da independência no Maranhão até sua expulsão.

Os clássicos do final do XIX e início do XX, expressaram que nesse contexto houve os conflitos internos entre o Cabido e a Junta, caso o bispo não jurasse lealdade ao Império sua jurisdição cessaria e seria expulso pela Junta. No entanto, o clérigo não se sentiu intimidado, visto que segundo Condurú Pacheco, o bispo sabia que “a Junta não tinha atribuição para declarar cessada a jurisdição do Prelado, direito exclusivo da Sta. Sé que lhe concedera. E D. Joaquim de tal estava certo”. Contrariando a Junta e o Cabido, nomeou como Governador do Bispado, o Arcipreste Luiz Maria da Luz e Sá, enquanto se ausentava das suas funções, uma vez que estava com viagem marcada para Lisboa no dia 7 de novembro de 1823<sup>24</sup> (Pacheco, 1968, p. 127).

Ademais, a proposta deste tópico era desenvolver um diálogo historiográfico, apontando os enfoques interpretativos de D. Felipe Condurú Pacheco e Mário Meireles sobre o bispo Nazaré. Nessa perspectiva, percebemos que Pacheco adota uma estrutura textual que se assemelha a uma catequese, com um viés descritivo; Meireles, por outro lado, elabora um ensaio histórico de tom mais crítico e interpretativo. As percepções desses autores sobre bispo estão atreladas à noção de liderança e respeito. Eles discutem temáticas em comum – como os dois autores tratados no tópico inicial – como o acúmulo de função, a Independência no Maranhão, a influência da Corte no Rio de Janeiro etc. Quanto ao fim da liderança político-religiosa de D. Joaquim de Nazaré, Pacheco descreve como voluntária e estratégica. Embora não contradiga essa leitura, Meireles enfatiza enquanto uma queda e derrota histórica ou um fracasso político.

### **1.3 Contribuições da historiografia maranhense contemporânea**

Marcelo Cheche Galves em “*Ao público sincero e imparcial*”: *Imprensa e Independência na província do Maranhão (1821-1826)* (2015) inicia a discussão sobre a Independência do Brasil apontando o que foi proferido pela professora Myriam Ellis em um Encontro Regional da ANPUH em 1973, uma comemoração do sesquicentenário da Independência. Na intervenção feita pela professora, ela ressalta a “necessidade de estudos regionais sobre o evento ‘Independência’”. Durante muito tempo, os estudos voltados ao processo de construção nacional concentraram-se no eixo centro-sul. Isso centralizou a

---

<sup>24</sup> Temática tratada posteriormente em capítulo oportuno.

discussão nos escritos do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), o qual esteve à frente das produções historiográficas do século XIX.

A tentativa historiográfica das últimas décadas<sup>25</sup>, certamente, poderia ter sido guiada pelo seguinte questionamento: “como conciliar a diversidade de dinâmicas políticas que possibilitaram a Independência às posteriores construções do Estado e de uma ideia de nação?”. Nessa perspectiva, a emancipação brasileira é parte de um processo amplo e dinâmico composto pelas variadas conjunturas internas vivenciadas pelas províncias. No caso maranhense, na historiografia produzida pelo IHGB atribuiu-se o sentido de adesão à independência como mera aceitação devido, conforme Assunção (2005, p. 351), “unicamente à chegada da esquadra imperial sob as ordens de Lord Cochrane” desprezando “os fatores internos”. Essa leitura torna a discussão sobre as adesões reducionista e unilateral.

Roni Cesar de Andrade Araújo em *Entre a Província e a Corte: Brasileiros e Portugueses no Maranhão do Primeiro Reinado (1823-1829)* (2018), destaca que embora a historiografia maranhense tenha avançado nos últimos anos “nos estudos sobre a condição sócio-política do Maranhão nas três primeiras décadas do século XIX, (...) é um fato que ainda há um grande campo de estudo em aberto, sobretudo no que tange ao intervalo entre 1826 e 1831”. Esse é um ponto que nos leva a inferir que a história do Maranhão está caminhando a passos curtos, o que não significa que não está sendo construída, ou melhor dizendo, reconstruída (Araújo, 2018, p. 20). Os historiadores Marcelo Cheche Galves e Roni Cesar de Andrade Araújo começaram a reconstruir essa escrita com estudos que abrangem um marco temporal pouco conhecido na história do Maranhão. Enquanto Cheche Galves avança as pesquisas abrangendo os anos de 1821 a 1826; Araújo avança um pouco mais indo até 1829. Isso indica contribuições importantíssimas e enriquecedoras para a escrita da história regional maranhense conectada ao amplo processo de construção nacional brasileira.

Outro expoente que não poderia ficar de fora da historiografia maranhense contemporânea<sup>26</sup> é o historiador alemão Mattias Röhrig Assunção, que contribuiu com as pesquisas sobre o Maranhão, especialmente com foco na resistência popular e nos conflitos políticos no início do século XIX. Nessa perspectiva, o artigo *Miguel Bruce e os “horrores da Anarquia” no Maranhão* (2005) pode ser considerado um marco nos estudos recentes sobre a região Norte durante as primeiras décadas do oitocentos. Essa pesquisa leva a pensar sobre a

<sup>25</sup> Autores como João Paulo Pimenta e István Jancsó pensando “um território enorme e dispar” como se essas peças assimétricas montassem um “mosaico” (Galves, 2015, p. 25).

<sup>26</sup> Segundo Galves (2015, p. 55), os primeiro vinte anos do século XIX foram registrados por viajantes estrangeiros como, Henry Koster, Spix e Martius, a escrita contemporânea do Maranhão muito se valeu dos registros desses viajantes tais como sintetizado por José de Ribamar Chagas Caldeira em *O Maranhão na literatura dos viajantes do século XIX*.

seguinte questão: “por que o processo no Meio-Norte<sup>27</sup> aconteceu de forma diferente?” A princípio, essa divergência se explica tanto pelo “fator geográfico” quanto pela “formação social” da região. No caso da formação social, destaca-se a forte presença de portugueses do reino vivendo no Maranhão. Já o fator geográfico está ligado à proximidade comercial com Lisboa (Assunção, 2005, p. 345). Como observa Araújo, era muito mais viável se comunicar diretamente com Portugal — uma viagem que levava de 30 a 40 dias — do que esperar entre 90 e 100 dias para chegar até o Rio de Janeiro. Desse modo, segundo ele, “(...) as relações comerciais do Maranhão com Portugal eram, em muitos aspectos, instrumentos do funcionamento político-social da província” (Araújo, 2018, p. 16).

O funcionamento político-social foi muito bem explorado por Galves (2015) em sua tese de doutorado. Nela, observa-se uma discussão pontual acerca da dinâmica social na província do Maranhão. A partir de questões que abrangem os aspectos que moldaram essa sociedade, bem como, os atritos políticos e narrativos sobre a situação que o início do XIX proporcionou à região norte. O enfoque político e econômico parte das ideias divergentes e/ou convergentes na imprensa maranhense que se apropriam dos embates internos e externos à província para moldarem a opinião pública criando, assim, um espaço público de ideias. Nessa perspectiva, Araújo (2018) dialoga com as questões e agitações daquele período relacionadas à construção do Império do Brasil. Questões de cunho político e social, como a redefinição dos conceitos de “ser português” e “ser brasileiro” na nova configuração do sistema, isto é, redefiniam-se quem era digno ou não de fazer parte do Império e suas organizações administrativas. Todavia, a discussão que nos é interessante neste momento, isto é, interpretações sobre o bispo D. Joaquim de Nazaré não é o foco do trabalho de Galves. O máximo de destaque dado ao bispo são trechos pontuais de atos, exclusivamente, políticos. Por outro lado, embora também não seja o foco, vemos em Araújo uma discussão mais expressiva sobre a atuação, também exclusivamente política, de D. Joaquim de Nazaré.

A organização dos espaços públicos dos discursos políticos através da imprensa, discutido por Galves (2015, p. 192), traz um destaque para os assinantes dos principais jornais da época<sup>28</sup>. No primeiro triênio do século XIX, o jornal de destaque, conforme o autor, foi o *Conciliador*, o qual era um “jornal provincial” que circulava em outras partes da província distantes da capital, abrangendo, também, questões particulares diferentes daqueles

---

<sup>27</sup> Meio-Norte, ou seja, no Maranhão e no Piauí (capitania subordinada a São Luís até segunda metade do século XVIII), assim como em partes do sertão adjacente, no Ceará (ASSUNÇÃO, 2005, p. 345).

<sup>28</sup> Galves (2015) apresenta uma tabela com os principais jornais e seus redatores durante a primeira metade do XIX. Em anexo, apresenta uma lista de assinantes do jornal o *Conciliador*. Ver Galves (2015, p. 126-129, 459-472).

referentes ao movimento revolucionário. Um ponto interessante sobre os jornais era o fato de as pessoas se tornarem assinantes para não perderem as últimas notícias – nada muito diferente da atualidade com os canais de streaming. De acordo com o autor, em São Luís, dentre os assinantes do *Conciliador* estavam Pinto da Fonseca, ex-governador, D. Joaquim de Nazaré, presidente da Junta, Agostinho Antonio de Faria, governador das Armas e o chefe de Esquadra, Felipe de Barros e Vasconcellos. Ainda nessa perspectiva de assinantes, o autor enfatiza que “dos dez membros da Junta Consultiva, nomeada em abril de 1821, oito assinavam o jornal e todos os membros da Junta de Governo, eleita em fevereiro de 1822, eram assinantes” (Galves, 2015, p. 193).

Para entendermos o porquê da assinatura, principalmente do bispo, nesse jornal, é interessante recordar que esse periódico era o primeiro da província no período entre 1821 e 1823. Segundo Galves (2015, p. 195), “ter o nome na lista de assinantes do mais moderno veículo de civilização da época poderia significar prestígio e publicização das relações políticas que se mantinha”. A inserção de D. Joaquim de Nazaré nesse jornal, enquanto assinante, não deve ser vista apenas como um gesto de interesse pela informação, mas também como um posicionamento estratégico dentro do cenário político da época. Por conseguinte, essas assinaturas podem ser vistas, ainda, como “apoio às ideias defendidas pelo jornal”. Dada as circunstâncias, como podemos observar, os redatores do *Conciliador*, José Antônio Cruz Ferreira Tezo, mais conhecido como padre Tezinho, juntamente com o português Antônio Marques da Costa Soares eram alinhados à causa portuguesa. Isso justifica a presença do bispo dentre os assinantes desse periódico.

Nessa conjuntura, a dicotomia entre portugueses e brasileiros, isto é, aqueles ligados à causa portuguesa e a causa brasileira, tornaram-se mais evidentes à medida que a adesão se aproximava. Nesse sentido, Araújo enfatiza que havia duas culturas políticas na província que movia o processo de independência, assim sendo:

(...)tivemos a atuação de duas culturas políticas distintas: uma lusa – que aqui, não se expressa, necessariamente, a partir do local de nascimento –, que foi desde muito tempo predominante no Maranhão e que no pós-independência invocava a ideia de um passado glorioso de união entre “brasileiros dos dois hemisférios” e projetar um futuro em que estivesse garantida a manutenção dos interesses políticos e econômicos dos portugueses; e, outra cultura política, ligada aos ideais independentistas que falava de um passado nefasto, em que os brasileiros sempre foram humilhados e preteridos pelos portugueses e, portanto, pregavam um futuro de total desvinculação (no caso mais radical) com o elemento português” (Araújo, 2018, p. 34).

Esse movimento dicotômico pôde ser percebido no pós-independência durante o

processo de reorganização político-administrativa do Maranhão. Essa é uma questão pertinente em todo o desenrolar do texto de Roni Araújo, pois evidencia como a disputa entre essas duas culturas políticas não se deu apenas no campo das ideias, mas teve reflexos concretos nas decisões institucionais, na ocupação de cargos públicos e na condução dos projetos de província. Galves (2015, p. 243-244) reitera afirmando que, “com a expulsão de importantes comerciantes ‘portugueses’, velhas força políticas produtoras na região do Itapecuru recuperaram espaço na administração pública; parte dos funcionários públicos da administração foi substituída”, inclusive o bispo D. Joaquim de Nazaré, substituído por Miguel Inácio Freire e Bruce. Esse cenário reflete uma “prática recorrente desde os primeiros dias após a adesão à Independência, em 28 de julho de 1823” demonstrando as ações iniciais do novo governo (Araújo, 2018, p. 101).

As agitações tomaram de conta da província, o novo governo organizou uma reunião para decidir sobre, principalmente, o que se deveria fazer a respeito da situação dos europeus (portugueses) que não apoiaram o novo sistema durante o movimento de independência na província do Maranhão. Analisando o trecho da ata da reunião da Câmara Geral de 15 de setembro de 1823, apresentada por Roni Araújo, temos os seguintes dados sobre os portugueses punidos.

**Tabela 1** – Lista de portugueses penalizados na câmara geral

| NOME                              | OCUPAÇÃO                                     | PUNIÇÃO                                                 | MOTIVO |
|-----------------------------------|----------------------------------------------|---------------------------------------------------------|--------|
| <b>Antônio José Meireles</b>      | Comerciante<br>Comendador                    | Preso e expulso para o Rio                              |        |
| <b>Agostinho Antônio de Faria</b> | Marechal do Campo e ex-governador das Armas  | Expulso da província                                    |        |
| <b>Antônio José do Carmo</b>      | Escrivão da Ouvidoria Geral Civil da Relação | Preso                                                   |        |
| <b>José Maria Faria de Mattos</b> | Tenente da Cavalaria Franca da cidade        | Expulso de São Luís e proibido de exercer cargo público |        |
| <b>João Chrisostomo Pagoni</b>    | Comerciante e membro do Corpo de Comércio    | Expulso de São Luís e proibido de exercer cargo público |        |

|                                             |                                       |                                                          |                                                  |
|---------------------------------------------|---------------------------------------|----------------------------------------------------------|--------------------------------------------------|
| <b>João Pereira Gomes</b>                   | Soldado da Cavalaria Franca da cidade | Preso e expulso                                          | Enforcou a estátua de D. Pedro I                 |
| <b>Bernardo Pereira Gomes</b>               | Sobrinho desse último                 | Preso e expulso                                          | Enforcou a estátua de D. Pedro I                 |
| <b>Antônio da Costa Soares</b>              | Redator de <i>O Conciliador</i>       | Expulso da província                                     |                                                  |
| <b>Francisco da Mãe dos Homens Carvalho</b> | Cônego                                | Preso e expulso da província                             |                                                  |
| <b>João Manoel</b>                          | Capitão                               | Expulso e preso                                          | Aparentemente, incendiou fazendas de brasileiros |
| <b>Manoel Joaquim Gonçalves Bastos</b>      | Lojista                               | Expulso da província                                     |                                                  |
| <b>Antônio dos Santos Leal</b>              | Lojista                               | Expulso da província                                     |                                                  |
| <b>Manoel Duarte Godinho</b>                | Comerciante                           | Expulso da Província                                     |                                                  |
| <b>João José de Almeida Jr</b>              | Comerciante                           | Expulso de São Luís                                      |                                                  |
| <b>Damaso José Pereira</b>                  | Soldado da Cavalaria Franca da Cidade | Expulso de São Luís e proibido a exercer cargos públicos |                                                  |
| <b>Pedro Carlo Rolim</b>                    | Feitor de Abertura da Alfândega       | Expulso de São Luís e proibido de exercer cargo público  |                                                  |
| <b>Manoel Domingues Dias</b>                | Alferes de Caçadores                  | Proibido de exercer cargo público                        |                                                  |
| <b>José Joaquim Guimarães</b>               | Escrivão                              | Proibido de exercer cargo público                        |                                                  |

Fonte: Ata da Câmara Geral do dia 15 de setembro de 1823 *apud* Araújo, 2018, p. 32-33.

Segundo o autor, esse perfil pormenorizado dos portugueses julgados pela câmara “(...) permite superar uma análise simplificada e durante muito tempo predominante na historiografia, na qual a adesão do Maranhão à Independência foi lida como um conflito entre portugueses e brasileiros pelos empregos públicos” (Araújo, 2018, p. 33). Havia muitas outras

questões envolvidas nas decisões tomadas pela câmara, uma vez que “apenas Antônio José do Carmo, Pedro Carlo Rolim e José Joaquim ocupavam tais cargos” públicos, embora 1/3 das sentenças declararam a “inabilidade dos réus para empregos públicos”. O que não significa que as disputas por esses empregos não tenha sido uma questão relevante, foi, mas não exclusiva desse processo de reorganização administrativa (Araújo, 2018, p. 34).

Numa leitura do bispo sobre a situação dos europeus na província, em análise expressa no ofício de 11 de fevereiro de 1823 endereçada à D. João VI, Roni Araújo registra que “ele já desenhava uma expectativa negativa aos europeus e aos empregos públicos, no caso do movimento liderado pelo Rio de Janeiro se concretizasse no Maranhão”. Essa expectativa, vislumbra um certo pavor que aqueles dissidentes sentiam em relação à possibilidade concreta e cada vez mais próxima da adesão ao Império. Nesse sentido, o autor destaca, ainda, que o bispo:

Considerava espantosa a forma como os Povos estavam deixando de ser constitucionais para tornarem-se independentes, mas sempre responsabilizando a inércia de Portugal diante da crise que estava. Dizia que naquelas províncias em que já haviam aderido à causa liderada pelo Rio de Janeiro, todos os Europeus se encontravam impedidos de exercer emprego ou cargo público. Via claramente, como mais um elemento de motivação, o desejo por se apoderaram [sic] dos “ricos bens” que os Europeus possuíam. Não esquecia, no entanto, de destacar que, para além destes males, havia ainda aqueles “partidários” que não mediam esforços para fazer “aterrar os ânimos dos mais constantes” (Araújo, 2018, p. 102).

Conforme o autor, na concepção de D. Joaquim de Nazaré havia interesses suspeitos na decisão de demitir os portugueses. Nesse sentido, segundo Araújo, o bispo reclamava, ainda, que “apesar de terem jurado fidelidade ao Brasil independente, motivados pela esperança de que assim não sofreriam adversidades, os europeus haviam todos sido demitidos e substituídos por brasileiros natos que na sua maioria não tinham competência para ocupar aqueles cargos” (Araújo, 2018, p. 103). Essa é uma perspectiva de desaprovação dos efeitos causados pela independência no Maranhão, mesmo aqueles que foram anistiados durante o processo, não se livraram desses efeitos, como a demissão, por exemplo. Em carta ao imperador D. Pedro I, em 29 de outubro de 1823, o bispo relata as intenções por trás da independência na província, o alerta afirmando que as autoridades independentistas “dispõem como lhes parece dos bens dos empregados, honra e propriedade dos europeus”. Reclamação muito semelhante expressa no trecho do ofício. Ele continuou expressando sua preocupação com os seus contrerrâneos afirmando que “permitem que por toda parte os estejam matando e roubando, dando-lhes muitas pancadas” (Nazaré, 1823, Carta à D. Pedro I). Era uma situação desafiadora para os portugueses, como ressalta Galves (2015, p. 29) muitos deles “tiveram suas lojas saqueadas” e suas vidas ceifadas.

A situação financeira da província também foi percebida com certa preocupação no relato do bispo ao imperador. De acordo Araújo (2018, p. 110) “deve-se ter em conta que a guerra pela independência representou à economia do Maranhão um grande desastre”. Para o bispo, o Almirante Cochrane foi o principal responsável desse desastre econômico, uma vez que “pareceu no princípio enviado como um anjo da paz, passou poucos dias a extrair dos negociantes violentamente um cabedal incomparável, deu o maior corte ao comércio, e o foi o primeiro a arruiná-lo” (Nazaré, 1823, Carta à D. Pedro I). Anos antes da adesão à Independência, a situação econômica do Maranhão era delicada. Na análise de Galves (2015, p. 97), um ofício de 31 de janeiro de 1821, enviado por Pinto da Fonseca, quando ainda era governador, ao ministro Thomaz Antonio Villanova Portugal, destaca-se que, nessa época, a economia da província apresentava “safra ruim em 1820”; “queda abrupta do preço do algodão”; “endividamento crescente dos agricultores junto aos comerciantes locais”; “diminuição dos rendimentos da Alfândega e da Inspeção”. Contudo, o bispo destaca que depois da independência a situação piorou, pois havia “lavoura estragada, vilas e aldeias arrasadas, e outras despovoadas, eis os sazonados frutos que a venturosa Independência tem conduzido a estas províncias, e que a do Maranhão tem colhido em pouco tempo, na maior abundância” (Nazaré, 1823, Carta à D. Pedro I).

Podemos perceber nessas interpretações a dificuldade econômica que a província estava enfrentando, antes e depois da adesão à Independência. A percepção do bispo sobre essa situação, como vimos, foi muito bem explorada por Roni Araújo ao longo do seu texto. Contudo, a narrativa segue apenas as características políticas da atuação de D. Joaquim de Nazaré. Galves segue a mesma narrativa política, mas dedica poucas linhas para tratar sobre o bispo. Diferentemente dos autores clássicos, citados nos tópicos anteriores, que por se apresentarem como textos biográficos, traçam todas as nuances da trajetória do clérigo, neste caso, a vida religiosa e política. Vimos as perspectivas clássicas e contemporâneas que desenharam a noção sobre o bispo D. Joaquim de Nazaré ao longo do tempo, narrativas essas, voltadas às ações políticas em meio ao movimento de Independência no Maranhão. Este trabalho, contudo, contribuirá ainda mais para o enriquecimento da historiografia maranhense, apresentando essa figura enigmática e pouco conhecida na história do Maranhão, mas com foco em suas diversas facetas enquanto bispo e político, apresentando novas informações de fontes primárias e conectando sua trajetória com os acontecimentos revolucionários nos dois lados do Atlântico.

## CAPÍTULO 2

### IGREJA E ESTADO: O PAPEL DE UM BISPO NO TABULEIRO POLÍTICO DO SÉCULO XIX

Reinhadt Koselleck afirma que “toda história revela que seu ponto de partida, seus grandes momentos, suas peripécias, suas crises e seu fim são inteligíveis também para os atores participantes”. Os próprios sujeitos que compunham os processos históricos, mesmo que em certa medida, conseguem entender os acontecimentos enquanto os estão vivendo, visto que a História não é feita exclusivamente por forças impessoais e estruturas invisíveis. Os atores dos eventos, também, constroem sentido aos acontecimentos, interpretam e atuam com base nessas interpretações (Koselleck, 2006, p. 134).

Metaforicamente, podemos pensar a política – e, por extensão, o processo histórico – como um tabuleiro de xadrez: jogadas sutis decidem o rumo das peças e, por vezes, o rei nem percebe a armadilha que se aproxima. Nesse tabuleiro, cada peça tem seu papel, cada movimento tem seu preço, e a estratégia dita o destino. Assim como no jogo, os sujeitos participantes da História estão, ao mesmo tempo, limitados pelas regras do tabuleiro e conscientes – pelo menos deveriam estar – do jogo em que estão inseridos, atuando e tomando decisões que podem reconfigurar a partida.

Religião e Política quando iniciam uma partida nesse jogo, dentro das suas estruturas invisíveis, torna-se perceptível as tensões, conflitos e/ou convergências. Os participantes de ambos os lados, isto é, da Igreja e do Estado – embora aqui não sejam dissociáveis – se mobilizam em prol dos interesses que a eles são mais coerentes. Mas, como no século XIX ainda víamos uma relação Igreja/Estado muito imbricada, geralmente os indivíduos atuavam ao mesmo tempo nas duas instâncias. Como é o caso do nosso objeto de pesquisa, que enquanto atuava como bispo do Maranhão, atuou como presidente de junta governativa provincial.

Como bem ressalta Dalila Zanon em sua tese de doutorado intitulada *O poder dos bispos na administração do ultramar português: o bispado de São Paulo entre 1771 e 1824* (2014) “desde os primórdios da colonização da América portuguesa é possível apontar bispos que assumiram a administração das capitanias”. Segundo a autora, essas administrações poderiam ser denominadas como: “triunviratos, juntas trinas, juntas de governo ou governos interinos” (Zanon, 2014, p. 286). A autora exemplifica alguns casos de bispos nos governos

locais<sup>29</sup>. Mas se considerarmos, o período específico do processo de independência, vemos que das sete dioceses e duas prelazias brasileiras, dois bispos integraram uma Junta Governativa Provisória, a saber: D. Frei Joaquim de Nazaré (diocese de São Luís) e D. Luís de Castro Pereira (prelazia de Cuiabá).

Ao longo deste capítulo, veremos as articulações do jogo de poder estabelecido entre Igreja/Estado através das suas estruturas, suas interdependências no período que abrange as revoluções liberais dos anos 1820-1830, que coincidem com a época de atuação do nosso objeto de pesquisa. Inicialmente, é necessário apresentar um panorama geral das relações entre as principais estruturas do Antigo Regime, isto é, o Padroado e o Regalismo nas relações entre Igreja e Estado. Por conseguinte, é interessante particularizar a discussão apresentando o ambiente eclesiástico do Maranhão, suas origens, estruturas e organização hierárquica para se compreender como se deu a atuação episcopal em uma porção do ultramar tão importante aos interesses geopolítico e econômico da Coroa portuguesa. Nos tópicos finais do capítulo, trataremos, em especial, sobre as experiências episcopais do bispo D. Joaquim de Nazaré no momento crucial em que a Europa começou a sentir os impactos dos movimentos revolucionários com tendências liberais ao longo das primeiras três décadas do XIX.

## 2.1 Interdependência entre Igreja e Estado: Padroado e Regalismo

Com a expansão marítima pelo então desconhecido oceano Atlântico, a Europa começou a ter grande destaque na geopolítica mundial. Esse período moderno parece ter sido caracterizado pela transição entre o feudalismo medieval e as sociedades modernas, marcando o surgimento e fortalecimento do capitalismo mercantil, a Reforma Protestante, o Iluminismo, Reformismo Ilustrado, especialmente em Portugal, entre outros. Todavia, foram necessários séculos para consolidar as principais estruturas de poder nessas sociedades, como o Estado e a Igreja Católica. Nessa perspectiva, se considerarmos a ideia de *estrutura* de Koselleck, ela se consolida lentamente nas sociedades, pois, segundo ele, “implicam maior duração, maior estabilidade, alterando-se em prazos mais longos” (Koselleck, 2006, p. 135).

---

<sup>29</sup>A autora cita: **D. Fr. Antonio Barreiros**, terceiro bispo da diocese de Salvador, assumiu por duas vezes o governo secular. Entre 1581 e 1583, dividiu as tarefas do governo com Cosme Rangel e Câmara; e entre 1587 e 1591, governou a capitania com o provedor-mor Cristóvão de Barros; **D. Manuel Álvares da Costa**, bispo de Olinda, entre 1710 e 1711 assumiu o governo interino de Pernambuco; **D. Sebastião Monteiro da Vide**, substituiu o cargo vago de governador-geral do Brasil entre 1719 e 1720 quando era membro da junta de governadores interinos (Zanon, 2014, p. 286 *grifo nosso*).

Em Portugal, as bases relacionais e conflituosas entre a Igreja Católica e o Estado, nos primeiros séculos da expansão ultramarina pelo Atlântico, foram o Padroado e o Regalismo. Sendo um conjunto de acordos e concessões entre reis e papas, o padroado em Portugal derivava de duas fontes: o Padroado Real e o da Ordem de Cristo, sendo esta última a mais significativa entre as ordens militares-religiosas, descendente dos templários<sup>30</sup> (Santirocchi, 2015, p. 48). Segundo Ítalo Santirocchi (2015), o Padroado Real concedia ao monarca português o direito de indicar os cargos eclesiásticos mais elevados, como bispos e arcebispos, além de permitir que parte dos dízimos pagos pelos fiéis em território português fosse usufruída pela Coroa. A Ordem de Cristo, responsável pelo Padroado Ultramarino, tinha como direito, nomear para os cargos eclesiásticos menores, os párocos e administrar os dízimos de todo território ultramarino do Império lusitano (Santirocchi, 2015, p. 48-49).

A partir da fusão do Grão-mestrado (líder máximo) da Ordem de Cristo à Coroa portuguesa no século XVI, esta última conseguiu o controle sobre ambos os padroados, tanto o real como o das terras ultramarinas. O monarca lusitano passou a ter liberdade para apresentar ao Papa os seus indicados para os benefícios eclesiásticos mais elevados nas terras ultramarinas. A fusão preservou os direitos do Grão-mestre da Ordem de Cristo, assegurando o controle real sobre as esferas religiosas (Kuhlen, 2005, 25-101 *apud* Santirocchi, 2015, p. 49). Com a tática de criação de uma Diocese que ficasse responsável pela administração espiritual das anexações de territórios conquistados ao Império português, o monarca conseguiu autonomia, através do direito do padroado real, de apresentar bispos e arcebispos ao Papa para as terras ultramarinas. Foi o caso da Diocese de Funchal, em Portugal, criada em 1514 para esse propósito (Santirocchi, 2015, p. 50).

Outro alicerce de relevância para entender a relação Igreja e Estado foi o Regalismo, que alterava os princípios jurídicos da Igreja para aumentar o controle do Estado sobre ela. O Regalismo conferia aos monarcas o poder de tomar deliberações unilaterais sobre questões eclesiásticas, diminuindo, sobremaneira, o poder da Igreja. Entre as medidas regalistas implementadas no Império português, destacam-se o “beneplácito régio” e o “recurso à Coroa”. O “beneplácito”, ou placet, consistia no direito do monarca em deliberar sobre a aceitação ou não de documentos eclesiásticos, como bulas e leis canônicas em seu território. O “recurso à Coroa”, por sua vez, era solicitado quando o clero, detentor de benefícios eclesiásticos, se sentia prejudicado em seus direitos, como o cancelamento de seus cargos por autoridades religiosas, sendo a Coroa a última instância de decisão nesses impasses (Santirocchi, 2015, p. 50-51).

---

<sup>30</sup>As outras ordens seriam: “São Bento ou Avis (1145), Santiago da Espada (1288)” (Santirocchi, 2015, p. 48).

No contexto revolucionário do final do século XVIII, essas relações começaram a ficar acaloradas. Embora a identidade da sociedade portuguesa estivesse com suas raízes fincadas em princípios moralizadores católicos, a ideia de separá-los tornou-se possível sob a perspectiva liberal que se desenvolvia naquele período. Segundo Santirocchi (2015, p. 52), a partir daquele momento, a Igreja estava começando a não ser mais vista como uma “sociedade juridicamente perfeita e independente”, mas como uma sociedade privada, com seus direitos originados das concessões do Estado. Nesse contexto, defendia-se a “total separação entre os dois poderes”.

Podemos pensar aqui na relação entre *evento histórico* e *estrutura* como uma tentativa – ou, pelo menos, como um esforço – de modificar estruturas consolidadas que não se transformam de um dia para o outro. Quando consideramos as inovações e mudanças advindas com a modernidade, percebemos que, conforme Koselleck (2006, p. 139) ressalta, “a forma mais adequada para se apreender o caráter processual da história moderna é o esclarecimento recíproco dos eventos pelas estruturas e vice-versa”. Para o autor, a dinâmica do processo transparece o caráter mútuo entre eventos e estruturas, ambos se interligam e se influenciam. Em outras palavras, se por um lado os eventos ajudam a compreender o porquê da existência das estruturas, por outro, as estruturas explicam por que certos eventos acontecem. Essa mutualidade reflete a dinâmica histórica do que ele chama de “história moderna”, caracterizada pela aceleração do tempo e transformações mais rápidas.

Para Novais (2022, p. 32), “o último quartel do século XVIII e o primeiro do XIX foram efetivamente um longo processo de reajuste do conjunto, com alternativas de movimentos reformistas e rupturas revolucionárias”. Esse conjunto, ao qual o autor se refere, seria o Antigo Regime, dada a sua combinação de colonialismo, absolutismo e mercantilismo mantinha a organização política e econômica fortificada. À medida que essas estruturas foram desafiadas por revoluções e reformas, emergiu uma tendência de superação desses componentes, com a introdução de novas formas de organização política, como as monarquias constitucionais e as repúblicas.

Diferentemente das reformas, que buscavam alterações internas sem grandes proporções, as revoluções almejavam o rompimento da ordem atual, como a Revolução Francesa (1789) e as lutas pela independência nas Américas (1776-1825). Em relação ao Império português no contexto das transformações modernas, Pimenta (2022) observa que, desde a emancipação portuguesa da Espanha, em 1640, e a ascensão e reafirmação dos

Braganças no poder, Portugal havia perdido relevância no cenário global<sup>31</sup>. Segundo o autor, “a era dourada das Grandes Navegações e a pujança política e econômica portuguesa parecia ter ficado definitivamente para trás”. No entanto, o século XVIII trouxe uma nova era de ouro, literalmente, para Portugal após a descoberta de jazidas de ouro e diamante no Brasil<sup>32</sup> (Pimenta, 2022, p. 22).

O Brasil, por sua vez, tornou-se uma região estratégica para o Império português. A partir da segunda metade do século XVIII, o Reformismo Ilustrado português, inspirado nos ideais iluministas, buscou fortalecer o Reino português com projetos e ações políticas e econômicas. O historiador João Paulo Pimenta sugere que,

Para Portugal, um ambiente profundamente católico, com uma economia mercantil agrária e centro de um império mundial que há muito se tornara secundário, o Iluminismo europeu forneceu diretrizes que, adaptadas a essa realidade específica, se desdobraram em duas vertentes um pouco distintas: uma, mais especulativa, intelectual e filosófica; outra, mais pragmática, voltada para a formulação e implementação de medidas concretas e que não se limitariam ao Brasil. E assim, na ótica dos reformadores portugueses, as colônias da América foram ganhando feições ainda mais bem definidas de um corpo articulado de territórios com um potencial de exploração a ser mais bem aproveitado (Pimenta, 2022, p. 23).

Durante o reinado de D. José I (1750-1777), Sebastião José de Carvalho (Marquês de Pombal) era o seu braço direito na reconstrução de Portugal, especialmente após o terremoto de 1755 (Pimenta, 2022; Ferlini, 2023). Segundo Vera Lucia Amaral Ferlini, todas as áreas da sociedade e do governo foram afetadas pelas reformas pombalinas, incluindo desde “relações internacionais”, “comércio”, “indústria”, “educação”, “administração”, “finanças” até mesmo “religião” (Ferlini, 2023, p. 17). A interferência do Estado na Igreja se intensificou, uma vez que nessa época, segundo Cloet da Silva (2023) o padroado régio passou a ser reconfigurado em regalismo durante a administração do Marquês de Pombal. Com isso, foi possível perceber a intensificação do processo de secularização em voga na Europa com a expansão de diversas correntes político-religiosas<sup>33</sup>. O Brasil, porém, foi a região mais impactada pelas reformas pombalinas<sup>34</sup> tornando-se “peça mestra dos domínios

<sup>31</sup>O desequilíbrio português em relação as outras potências europeias frente as “grandes transformações econômicas” de meados do XVIII, bem como a infiltração daquelas no espaço colonial português, propiciaram sobremaneira a crise do Antigo Regime (Mota, 1996, p. 36)

<sup>32</sup>Com a expansão do comércio inglês e, conseqüentemente, a demanda por moedas de metal, as expectativas de recuperação do império português foi se revigorando à medida que a busca pelo ouro no Brasil se concretizou com a descoberta de jazidas de ouro nas Minas Gerais, em no final do século XVII, em Mato Grosso (1719) e Goiás (1722), bem como as jazidas de diamantes no Serro Frio (1729) outra região de Minas Gerais (Pimenta, 2022, p. 22).

<sup>33</sup>O “galicanismo”, o “jansenismo”, o “febronianismo” e o “josefinismo” (Santirocchi, 2015, p. 54).

<sup>34</sup>Dentre as medidas estavam a expulsão dos jesuítas (1759) do território português retirando a tutela indígena, os aldeamentos e a educação das mãos da Companhia de Jesus. Além disso, implementou: “a) introdução da língua portuguesa, em detrimento das línguas nativas e língua geral; b) escolha de nomes e sobrenomes lusitanos para

lusos” (Cardoso, 1990, p. 111-112). Embora voltadas para a centralização e modernização do império, as reformas desenvolveram tensões com a Igreja e com opositores internos e externos ao Império (Pimenta, 2022, p. 26). Um ponto interessante de ressaltar, ao nosso ver, é o fato da influência dessas reformas na formação de uma “geração de padres-políticos” que, à época da Independência, atuaria ativamente no processo de construção inicial da nação brasileira (Silva, 2023, p. 28).

Com a expulsão dos jesuítas<sup>35</sup>, em 1759, e o controle sobre o ensino religioso, a tendência era enfraquecer a Igreja Católica e reforçar o poder real. Assim, Pombal “buscou garantir aos bispos maior autonomia em relação a Roma, enquanto buscava ampliar a dependência e submissão deles em relação ao Estado”, visto que eram nomeados pelos monarcas. Nesse período, aos padres cabiam somente a função de “moralizadores, educadores e professores do povo, ou mais exatamente, instrutores e exemplos de conduta moral”. Isso significa que eles serviram como instrumento de controle social do poder civil, moldando as consciências dos súditos do reino (Santirocchi, 2015, p. 53).

Entretanto, no início do século XIX, a presença significativa da Igreja nos movimentos revolucionários foi muito sentida na sociedade luso-brasileira. Durante as ondas revolucionárias nas Américas, a Igreja Católica tornou-se “um poder transversal” aos Estados nacionais em formação, com a Santa Sé muitas vezes mantendo-se distante dos eventos na América (Santirocchi, 2022c, p. 82). Nesse sentido, Silva e Santirocchi (2024, p. 734, *grifo nosso*) destacam que

(...) no apoio e viabilização do novo sistema (monárquico constitucionalista), o clero revelou-se uma liderança político-religiosa fundamental, assim como servidor da Coroa e da Igreja. Como parte estruturante do aparato governamental, a participação política do clero reinol e luso-brasileiro foi intensa e numericamente expressiva, tanto no Triênio Liberal português (1820-1823) – que se seguiu à Revolução do Porto em 24 de agosto, em 1820 – quanto na independência do Brasil (1822).

Em capítulo oportuno, será tratado essa questão mais a fundo. Por ora, nos cabe mencionar a importância da instituição Igreja nas contendas revolucionárias do século XIX e como ela foi sentida, influenciada e articulada. Os autores evidenciam a intensidade, em

---

os gentios; c) persuasão do uso de vestimenta; d) organização urbana dos aldeamentos semelhantes ao modelo europeu; e) reconhecimento da condição de súdito do rei de Portugal ao gentio devidamente cristianizado; f) a proibição da punição a casamentos mistos; g) incentivo à lavoura e ao comércio; h) proibição de referir-se ao índio utilizando a alcunha de ‘negro’; I) que postos públicos e honoríficos poderiam ser delegados aos indígenas” (Ferlini, 2023, p. 19). Ainda sobre as medidas de Pombal para o Brasil, ver CARDOSO, Ciro Flamarion S. *A Crise do Colonialismo Luso na América Portuguesa (1750/1822)*. In: LINHARES, Maria Yedda (Org.) *História Geral do Brasil*, 1990.

<sup>35</sup> Sobre isso, Ciro Flamarion Cardoso (1990, p. 116) destaca que “(...) a pretexto de se ter comprovado a participação dos inacianos em uma conspiração contra a vida do rei, decidiu-se em 1759 sua expulsão de Portugal e colônias, com confisco dos seus bens – medida executada, na América portuguesa, em 1760”.

termos numéricos, da participação de clérigos que estavam prontos para apoiar e legitimar o novo sistema. Sobre a vinculação da religião e política para a compreensão do processo de Independência do Brasil, Silva (2023, p. 28) ressalta que longe de diminuir esse processo a um marco cronológico, ela “valoriza sua qualidade de processo dinâmico e multidimensional”. Percebido dessa maneira, é notável a heterogeneidade de participações durante as contendas revolucionárias do início do século XIX, como o envolvimento de clérigos<sup>36</sup>.

Como vimos, no Império português, a interdependência entre a Igreja e o Estado se desenvolveu ao longo de um processo marcado por tensões. Contudo, ambos conseguiram manter certa harmonia entre suas necessidades por meio de acordos: enquanto a Igreja promovia a expansão do catolicismo nas terras “conquistadas” pelos portugueses, o Império buscava limitar a atuação eclesiástica, influenciando questões de cunho religioso. No entanto, o final do século XVIII e início do XIX vai se deparar com os conflitos político-religiosos diante da crise nas estruturas do Antigo Regime e a insurgência de ideais liberais e constitucionais, o que vai desencadear uma série de movimentos revolucionários por parte da Europa ocidental e nas Américas, portuguesa e espanhola.

Nesse ambiente moldado por práticas e legislações regalistas, estruturou-se a presença da Igreja no Brasil. Nessa perspectiva, “as relações estruturais da Igreja e do Estado medeiam assim a relação de cada uma destas instituições com a sociedade” (Gomes, 2011, p. 169). Nesse sistema, conforme Francisco José S. Gomes (2011, p. 169), “o Estado assegura à Igreja uma presença privilegiada na sociedade. A Igreja, por sua vez, assegura ao Estado e aos grupos sociais dominantes a legitimação da sua dominação”. Essa afirmação reflete a ideia de uma relação simbiótica entre o Estado e a Igreja, na qual ambos se beneficiam mutuamente.

Em essência, a parceria entre o Estado e a Igreja serve para fortalecer a estabilidade social e política, ao mesmo tempo em que cada parte obtém vantagens dentro desse arranjo. No entanto, essa “simbiose” não amenizava as tensões e conflitos entre os dois poderes. Eles também estavam em disputa. Com o advento do século XIX, o Brasil se tornaria palco de grandes transformações estruturais. Como a Transferência da Família Real (1808), a mudança do status de Colônia à Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves (1815), Revolução Pernambucana (1817) ou mesmo a Independência do Brasil (1822). No caso específico da

<sup>36</sup>Sobre essa questão, ver: SANTIROCCHI, Ítalo D. *OS BISPOS E A REVOLUÇÃO: A Revolução do Porto sacudiu o império português e exigiu dos bispos no Brasil um posicionamento frente ao constitucionalismo e a Independência*. 2022b. disponível em: < <https://bicentenario2022.com.br/os-bispos-e-a-revolucao/> > acesso 12/07/2023. A historiadora Ana Rosa Cloclet da Silva em um artigo trata sobre o envolvimento de padres políticos na experiência conflituosa ocorrida no sertão de Minas Gerais no período de formação dos Estados nacionais. Ver: SILVA, Ana R. Cloclet da. *Padres políticos e suas redes de solidariedade: uma análise da atuação sacerdotal no sertão de Minas Gerais (1822 e 1831)*. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 32, nº 63, p. 119-142 - 2012

Independência do Brasil, como veremos, a atuação da Igreja Católica se revelou marcante, especialmente na presença de clérigos envolvidos nas contendas políticas.

## **2.2 Igreja e poder no Maranhão: origens e estruturas**

De modo mais específico, trataremos neste tópico como se deu o processo expansionista católico em solo maranhense. Através da criação de uma diocese desvinculada da Arquidiocese da Bahia, passando a ser sufragânea do Arcebispado de Lisboa, a estrutura diocesana maranhense começou a ser desenhada em meados do século XVII. As primeiras paróquias foram fundadas, uma hierarquia eclesial foi criada, o elo entre a Igreja no Maranhão e Portugal foram estreitados e o processo de expansão, bem-sucedido.

Com as revoluções do final do século XVIII, o elo entre a Igreja e o Estado teve de ser adaptado conforme os interesses de ambos, pois as ideias insurgentes de certa forma ameaçavam a Igreja. Embora a Igreja estivesse apoiando uma Santa Aliança composta por estados como o Império Russo, o Império Austríaco e o Reino da Prússia, após o Congresso de Viena (1815), havia alguns motivos para o Papa Pio VII não assinar a ata de constituição dessa aliança. De acordo com Santirocchi (2022a, p. 148), dentre os motivos estavam a busca pela liberdade e independência. Além desses, ainda existiam mais dois, primeiro, a Santa Sé enquanto uma instituição global e seu clero, teoricamente, servindo como uma segmento “pacífico e pacificador”, não seria bem-vista se estivesse envolvida em acordos que poria em risco nações católicas, muito menos o uso da força militar e; segundo, seria perigoso compactuar com o que López-Brea considerou como uma aliança de princípios galicanos e josefinos que envolvia o discurso religioso da Santa Aliança (López-Brea, 2002, p. 252 *apud* Santirocchi, 2022, p. 148). De todo modo, a estratégia diplomática optada pelo pontífice foi a da neutralidade, mas pendia para o Antigo Regime.

Diante da situação revolucionária na qual a Europa e as Américas se encontravam, “teoricamente, a Santa Sé não condenava as revoluções que estouraram entre 1820 e 1821, tampouco as apoiava”. No caso brasileiro e português, os bispos tiveram de lidar com as circunstâncias revolucionárias sem uma orientação direta da Santa Sé (Santirocchi, 2022a, p. 151-155). Em tópico específico, trataremos sobre a administração eclesiástica do bispo D. Joaquim de Nazaré nas dioceses de São Luís e Coimbra diante das intempéries das revoluções liberais.

### 2.2.1 Criação da Diocese do Maranhão

Quando se trata da história eclesiástica do Maranhão nos faltam referências recentes, pois como afirma a historiadora Pollyanna Gouveia Mendonça, essa história “está ainda por ser escrita”. Ela ressalta ainda que, embora se tenham autores de referências nesse assunto, porém com análises ultrapassadas, tais como Paula e Silva (1922), Pacheco (1968) e Meireles (1977), ainda são importantes para as pesquisas sobre a Igreja no Maranhão. Pois, segundo ela, “nada tem sido escrito nas últimas quatro décadas sobre a história institucional da Igreja do Maranhão no século XVIII”, o que nos leva a utilizar essas sobreditas obras datadas como ponto de partida para apreender sobre a diocese maranhense (Mendonça, 2012, p. 116).

Nessa perspectiva, a expansão da Igreja Católica no Maranhão foi apontada como um trabalho realizado pelos “heróis obscuros”, isto é, os religiosos de ordens e congregações. Desbravando territórios considerados “infiéis” estabeleciam a hierarquia eclesiástica, formando igrejas e conventos. Terminada sua missão, delegavam trabalhos a outros, enquanto retornavam ao claustro dos conventos para estudar e orar (Paula e Silva, 1922, p. 35).

Comparada a uma árvore, a Igreja cresce e se expande formando uma sociedade, conforme Paula e Silva (1922, p. 36), “dotada, como o homem, de um corpo e uma alma”. A alma na qual o autor se refere seria o “chefe invisível”, em outras palavras, “Nosso Senhor Jesus Cristo”. Essa alma, tal qual a humana, não pode ser vista nem tocada, mas pode ser acreditada por “corações rectos e as almas de boa vontade”. Por sua vez, o corpo está conservado nas figuras do “Papa, os Bispos, os Padres e os Fieis”, ou seja, eles “constituem o corpo dessa sociedade visível que se chama a Santa Igreja de Deus” (Paula e Silva, 1922, p. 36).

Segundo o autor, sobre a organização dessa sociedade chamada Igreja, destaca que:

Nos primeiros tempos era pelos seus Bispos que seu domínio se dilatava e ampliava, sendo os Padres apenas cooperadores mais ou menos indispensáveis. Depois, com a rapidez do seu desenvolvimento, os presbyteros vieram em primeiro lugar, formando núcleos de sociedades que se chamaram freguesias ou paróquias; e quando estas se tornavam numerosas, apareciam então os Bispos como traço de união entre o Chefe supremo e os Padres, como estes o eram entre o Bispo e o povo (Paula e Silva, 1922, p. 36).

O trecho em destaque aponta como a Igreja foi se estruturando ao longo do tempo. À medida que os territórios se expandiam, a Igreja também se desenvolvia, o que permitiu aos padres – que eram “apenas cooperadores mais ou menos dispensáveis” dos Bispos – destaque na formação e liderança de agrupamentos populacionais denominadas freguesias ou paróquias. Cabe ressaltar que esses termos se confundem, podendo ser sinônimos, uma vez

que estão relacionados a uma organização territorial, porém, o termo freguesia podia ser usado no sentido religioso (como paróquia) embora fosse uma divisão administrativa do Estado. A paróquia, por sua vez, é um termo estritamente eclesiástico. Nesse sentido, um conjunto de paróquias formam uma diocese liderada por um bispo, este torna-se elo entre o Papa e os padres e, este último, era o intermédio entre o bispo e o povo (Paula e Silva, 1922, p. 36).

Nessa perspectiva expansionista da Igreja Católica no Maranhão, em 30 de agosto de 1677, por meio da bula **Super Universas Orbis Ecclesias**<sup>37</sup>, publicada pelo Papa Inocêncio XI, a Diocese do Maranhão foi “desmembrada da Arquidiocese de São Salvador da Bahia e tornada dependente (sufragânea) do Arcebispado de Lisboa até 1827” juntamente com a Diocese do Pará, desmembrada em 1719 (Neris, 2013, p. 273). As outras dioceses e prelazias<sup>38</sup> do Brasil continuaram sufragâneas do Arcebispado da Bahia. É válido mencionar que na bula de criação do bispado, também, fica em destaque os limites da diocese que abrangiam “o território da Província (Maranhão) desde o Cabo do Norte (atual Amapá) até o Ceará” (Ver Anexo A), uma vez que nessa época o, ainda, Estado do Maranhão e Grão-Pará compreendia desde o território de São Luís, Ceará até o Amazonas (Bula Super universas orbis, 1677. In: Paula e Silva, 1922, p. 55 *grifo nosso*; Neris, 2013). No século XVIII, esse território foi desmembrado criando-se outros bispados, como por exemplo, a diocese do Pará. Assim, a extensão da Diocese de São Luís do Maranhão passou a se estender aos limites territoriais das Províncias do Maranhão e Piauí (Neris, 2013).

Na capital, conforme Mendonça (2012, p. 118) “à época da fundação do bispado, contava São Luís com uma população de dois mil fiéis, uma igreja matriz que passou a ser a catedral, um colégio e igreja dos jesuítas e uma igreja e convento dos franciscanos. Eis tudo”. A estrutura citadina, com a marcante presença de edifícios religiosos, evidencia a massiva incidência e influência das ordens religiosas<sup>39</sup> no processo de expansão da Igreja no Maranhão. Segundo a autora, essa expansão garantiu ampla área de jurisdição ao novo

<sup>37</sup> Na bula são referidas a criação da diocese de São Luís, subordinando-a ao Patriarcado de Lisboa por motivos de longas distâncias com a Arquidiocese da Bahia o que estava dificultando as atividades pastorais nessa região; além disso, o que era antes “vila de São Luís” passou a ser cidade e “seus habitantes, cidadãos”; a Igreja N. S. da Vitória foi transformada em Catedral; por fim, os termos da bula concederam, ao príncipe regente na época (D. Pedro II) e aos que próximos reis, o direito do Padroado (Bula Super universas orbis, 1677 In: Paula e Silva, 1922, p. 52 a 55).

<sup>38</sup> Cinco dioceses: Salvador (1551), Olinda (1676), Rio de Janeiro (1575/1676); São Paulo (1745), Mariana (Minas Gerais) (1745), e duas prelazias: Goiás (1745), Cuiabá (1745) (Santirocchi, 2022a, p.153).

<sup>39</sup> No artigo *Ordens religiosas e transgressão no Maranhão colonial* (2012) Pollyana Gouveia Mendonça Muniz faz um estudo sobre as diferentes ordens religiosas (Carmelitas, Mercedários, Capuchinhos, Jesuítas, Franciscanos etc.) que atuaram no início da ocupação do território maranhense, contudo, a autora abrange um foco nunca dado à essas ordens, ou seja, analisa as transgressões e maus comportamentos de alguns membros do clero regular no século XVIII.

bispado que “logo precisaria de gente para ocupar e religiosos para ensinar a doutrina e catequizar os índios”. Quanto a isso, coube às ordens religiosas a concretização desses objetivos da jovem diocese (Mendonça, 2012, p. 120).

Dada a importância desses religiosos, Mendonça (2021, p. 36) ressalta que, mesmo antes da criação de um bispado na região do Maranhão e Grão-Pará, “o clero regular foi essencial para desenvolver a presença da Igreja”. Em meados e final do XVII, a administração eclesiástica se tornou ponto de discussão crucial sobre a jurisdição espiritual no Maranhão, em razão da proeminência dos jesuítas nesse cenário<sup>40</sup>. Ao tornar-se diocese, o primeiro bispo nomeado, em 1679, foi o Frei Antônio de Santa Maria, porém ele renunciou ao cargo antes de tomar posse. O primeiro bispo, de fato, foi o D. Gregório dos Anjos (1679-1689)<sup>41</sup>. Segundo Mendonça (2021) pouco se tem estudado sobre esse bispo, o que se encontra sobre ele, geralmente, são análises tendenciosas quanto as atitudes tomadas frente a questão indígena durante seu governo diocesano, por exemplo. Essa visão foi, por muito tempo, perpetuada ao longo do século XX. No entanto, com suas pesquisas sobre a Igreja no Maranhão colonial, a autora busca superar essa perspectiva, abrindo caminho para estudos futuros e estimulando o interesse pela história regional (Mendonça, 2021).

Sobre a evolução da escolha dos bispos, Paula e Silva (1922, p. 47) ressalta que as eleições episcopais passaram a ser controladas e centralizadas pelo Papa. Outrora, essa incumbência era de responsabilidade, primeiro, do povo juntamente com o clero, posteriormente, criado o colégio de clérigos, a escolha de um bispo ficou a cargo desse grupo, todavia, ao longo do tempo, esse poder de escolha tornou-se limitado. No cenário em que a escolha de um bispo passou a ser delegada ao Papa, ao cabido era encarregado, somente, a eleição do Vigário Capitular em casos de vacância na diocese. O autor, destaca ainda, que os monarcas até poderiam apresentar seus escolhidos (padroado), mas “si o Papa não aceitasse o indigitado, este não poderia ser Bispo, de sorte que a escolha fica sempre dependente do Supremo Pontífice”. Nesse trecho, Paula e Silva ressalta a importância de as decisões oficiais da Igreja ainda estarem sob o controle do Papa (Paula e Silva, 1922, p. 48).

Com a jurisdição espiritual das terras ultramarinas e o grão-mestrado da Ordem de Cristo concedidos aos monarcas portugueses, os poderes sobre a Igreja foram aumentando. O autor sugere que “Armados com esses privilégios os Reis, ou melhor, os regalistas, procuraram no correr dos tempos transformá-los em *direitos magestáticos*, e assim abalar a

<sup>40</sup> Sobre essa questão, ver Mendonça, 2021.

<sup>41</sup> Clérigo lisboeta, nascido em 1617, “Dom Gregório, da Congregação dos Lóios, foi reitor do convento de Évora e principal e procurador da Congregação dos Cônegos de São Evangelista junto à cúria romana” (Mendonça, 2021, p. 39).

divina constituição da Igreja (...)”. Como membro da Igreja, o autor critica a forma como os monarcas lidaram com o poder concedido a eles pela Santa Sé, pensando que a Igreja (...) estivesse ao vae-vem das opiniões de um dia, dos políticos que passam” (Paula e Silva, 1922, p. 49).

Tornar a região do Maranhão e Grão-Pará uma diocese independente da Bahia e subordinada a Lisboa revela que a decisão teve motivações tanto geográficas quanto políticas. Do ponto de vista geográfico, baseava-se na localização estratégica de um centro em relação aos territórios sob jurisdição episcopal, o que facilitava o deslocamento, a comunicação e a administração eclesiástica. Contudo, não se tratou apenas de um critério espacial: é possível inferir que também foi uma estratégia política da Coroa Portuguesa para reforçar seu domínio sobre o Norte da colônia, alinhando a organização eclesiástica aos interesses administrativos dessa zona. Tal estratégia apoiava-se no controle territorial da região, na centralização administrativa na metrópole e na evangelização da população local. Nesse sentido, conforme Mendonça (2021, p. 33), há “um esforço da historiografia em apontar esse espaço como uma área importante para delimitar a soberania da monarquia portuguesa na região (...)”.

Nesse contexto de criação do bispado maranhense e, conseqüentemente, de expansão católica na região norte do Império luso, evidencia-se, sobremaneira, a necessária correlação entre Igreja e Estado para fundamentar, concretizar e manter o domínio sobre territórios invadidos. Ambos se beneficiaram ao longo de todo o processo de colonização ultramarina.

### 2.2.2 Estrutura eclesiástica da diocese

Segundo o historiador Wheriston Neris (2013, p. 260) “A diocese é uma unidade administrativa definida como circunscrição territorial na qual um bispo exerce seus poderes sobre a Igreja local”. Essa circunscrição territorial agrupa várias paróquias sob a liderança de um bispo, o qual utiliza seus poderes para controlar de maneira mais eficaz as populações daquele determinado território. Para tanto, uma diocese não é governada exclusivamente por um bispo – embora seja autoridade máxima na diocese –, mas, também, por um colégio de clérigos, denominado Cabido<sup>42</sup> que tem como funções “rezar no côro o Officio divino, auxiliar o Bispo no governo da Diocese, e suppril-o [sic.] *Sede Vacante*” (Paula e Silva, 1922, p. 67). Em outras palavras, seria participar das atividades eclesiásticas e administrativas,

---

<sup>42</sup> Segundo Paula e Silva (1922, p. 65) um Cabido maranhense desde sua criação em novembro de 1745 foi composto por “(...) 4 dignidades: Arcediago, Arcipreste, Chantre, Mestre Escola; 12 Cônegos, 8 Beneficiados, todos sacerdotes; 18 Capellães, 2 Mestres de Cerimônias; 1 Sachrista, 1 Altareiro, 6 Moços de Côro, 1 Organista, 1 Garda, 1 Porteiro da Massa, 1 Armador e 1 Sineiro”. Cada um execendo sua função dentro da estrutural diocesana.

desde rezar as orações litúrgicas diárias, assistir ao bispo, bem como, administrar a diocese na ausência episcopal. Em caso de vacância “esse colégio de clérigos escolhia entre os membros um substituto denominado de vigário capitular ou vigário geral” (Neris, 2013, p 278).

Conforme o autor, em suma:

Esse grupo central consistia então em uma assembleia que ritualizava o centro simbólico e político da diocese. Entre os membros do cabido estavam aqueles que estavam vinculados às paróquias localizadas na Ilha de São Luís, que ocupavam funções prestigiosas como membro da Cúria Episcopal Diocesana, diretoria espiritual ou posições mais caracteristicamente intelectuais como professor (lente) e reitor e vice-reitor dos seminários (Neris, 2013, p. 278).

A ocupação nessas instâncias hierárquicas da Igreja, como o Cabido, conferia ao ocupante influência entre seus pares e na sociedade. Nesse sentido, como podemos observar, esses clérigos desempenhavam tanto funções religiosas quanto intelectuais e de formação do clero. Assim, esse grupo exercia influência sobre a religião, educação e cultura local.

Wheriston Neris em um estudo de análise prosopográfica do corpo clerical do bispado maranhense durante a segunda metade do século XIX<sup>43</sup>, teve como objetivo examinar o exercício da carreira eclesiástica, com foco nas transformações da composição social do clero e nos impactos das mudanças institucionais sobre o recrutamento, a seleção e a progressão na carreira. Ao longo desse estudo, o autor ressalta que, no século XIX, em certos casos, clérigos, muitas vezes, eram forçados, devido a insuficiência dos rendimentos provenientes da Igreja, a combinar sua carreira sacerdotal com “uma série de outras atividades, tais como: professor, jornalista, escritor, poeta e/ou político a nível local – enfim, um impressionante número de atividades subsidiárias e profanas” (Neris, 2013, p. 271). Nesse sentido, conforme o autor “as atividades de um padre poderiam ser definidas pela sua pluri-funcionalidade”, visto que sua função não se limitava somente a serem responsáveis pelos sacramentos e pela gestão das paróquias, isto é, funções sacramentais (Neris, 2013, p. 272).

Na hierarquia diocesana, sendo o bispo a maior autoridade eclesiástica na estrutura da diocese, ele reside na cidade-sede, na qual fica localizada a catedral, edifício religioso mais importante (Marin, 2023, p. 109, nota 4). No caso do Maranhão, em São Luís onde está localizada a Catedral de Nossa Senhora da Vitória<sup>44</sup>. Numa diocese, a autonomia episcopal

<sup>43</sup>O autor ressalva o pioneirismo da sua pesquisa para esse período quando menciona que “Infelizmente não existem ainda pesquisas sobre a composição do corpo clerical da diocese do Maranhão para a primeira metade do XIX(...)”, mas a partir do seu estudo podemos ter uma noção das dinâmicas em torno da composição do clero maranhense (Neris, 2013, p. 275).

<sup>44</sup>Conforme Paula e Silva, a Matriz, Igreja de Nossa Senhora da Vitória, teria sido construída em 1621. Esta era a primeira freguesia do Maranhão, que posteriormente, em 1801, foi dividida durante o bispado de D. Luiz de Brito, 10º bispo da diocese (Paula e Silva, 1922, p. 37).

pode ser um aspecto importante para compreender como se deu a administração dos bispos na Igreja do Brasil, uma vez que “distantes de Roma e à frente das dioceses, os bispos possuíam uma grande liberdade de ação e exerciam sua autoridade praticamente de forma independente” (Neris, 2013, p. 260). Acredito que isso possibilitou, sobremaneira, a participação de bispos em movimentos políticos, pois podiam usufruir do seu poder como autoridade máxima e seu carisma com o povo.

Essa autonomia da ação episcopal, ao nosso ver, estava intrinsecamente relacionada ao próprio processo de expansão da Igreja Católica e a fundação de dioceses nos territórios colonizados do ultramar. Sobre a criação das dioceses, Paula e Silva (1922, p. 52) argumenta que “(...) não é questão de capricho ou simples condescendência por parte da Igreja; mas, sim, a consequência natural de sua expansão de conquista pacífica no meio das nações”. Podemos pontuar duas questões complexas, “consequência natural” e “conquista pacífica”. Considerar toda essa expansão da Igreja Católica como evento natural ao processo de invasão de territórios desconhecidos, torna a reflexão sobre essa instituição muito limitada e ingênua. Não foi um processo natural, mas foi, de fato, naturalizado. Impor crenças a outros grupos, sem considerar a cultura e a religiosidade de nações nativas em territórios invadidos, se configura como um processo de silenciamento e apagamento de tais nações.

Como vimos, a administração eclesiástica de uma diocese é dividida, intermediada e, por vezes, unilateral. Tem-se o colégio de clérigos auxiliando o bispo na administração, mas o bispo pode tomar decisões sem passar pelo conselho eclesiástico, dada a sua autonomia. Levando em consideração o período da nossa pesquisa (1820-1830), listamos abaixo, com base em Paula e Silva (1922) os possíveis nomes que compuseram o cabido diocesano durante o bispado de D. Joaquim de Nazaré. Embora não tenhamos conseguido identificar todos os membros, ainda assim podemos ter uma noção de como era composta o cabido diocesano maranhense. Segue abaixo a tabela.

**Tabela 2 - Membros do Cabido diocesano maranhense entre 1820-1824**

| NOME                                        | FUNÇÃO                    | PERÍODO   |
|---------------------------------------------|---------------------------|-----------|
| <b>D. Frei Joaquim de N. Sra. de Nazaré</b> | Bispo                     | 1820-1824 |
| <b>João Manuel da Mota</b>                  | Arcediago (1ª dignidade)  | 1818-1837 |
| <b>Luiz Maria da Luz e Sá</b>               | Arcipreste (2ª dignidade) | 1815-1839 |

|                                                |                              |             |
|------------------------------------------------|------------------------------|-------------|
| <b>Bernardo Pereira de Abreu</b>               | Chantre (3ª dignidade)       | 1815-1824   |
| <b>José João Beckman e Caldas</b>              | Mestre-Escola (4ª dignidade) | 1823-1841   |
| <b>Manuel Antonio Barroso</b>                  | Cônego <sup>45</sup>         | 1804-1824   |
| <b>Maurício José Berredo Lacerda</b>           | Cônego                       | 1805-1831   |
| <b>José Constantino Gomes de Castro</b>        | Cônego                       | 1805-1837   |
| <b>José João Beckman e Caldas<sup>46</sup></b> | Cônego                       | 1809-1823   |
| <b>Gonçalo Pereira de Abreu</b>                | Cônego                       | 1811-1827   |
| <b>Alexandre José dos Santos</b>               | Cônego                       | 1812-1839   |
| <b>João Raymundo de Sá</b>                     | Cônego                       | 1815-1826   |
| <b>André Antônio Ferreira</b>                  | Cônego                       | 1815-1843   |
| <b>João Joaquim Lisboa</b>                     | Cônego                       | 1815-1837   |
| <b>Luiz Fonseca Zuzarte</b>                    | Cônego                       | 1815-1832   |
| <b>Manoel Ignacio de Mendonça</b>              | Cônego                       | 1817-1841   |
| <b>José João de Miranda</b>                    | Beneficiado <sup>47</sup>    | (1815-1843) |
| <b>Antonio Raymundo de Miranda</b>             | Beneficiado                  | (1815-1821) |
| <b>Felippe Benício dos Passos Cardoso</b>      | Beneficiado                  | (1815-1829) |
| <b>João Raymundo Pereira Carceres</b>          | Beneficiado                  | (1818-1825) |

<sup>45</sup> Do total (12) faltou identificar um nome, pois a lista apensa em Paula e Silva estava um tanto confusa.

<sup>46</sup> Foi nomeado em 10 de abril de 1805 no lugar do cônego Luiz Maria da Luz e Sá, tornou-se Mestre-Escola em 4 de março de 1823 Ocupou a vaga do Luiz Maria da Luz e Sá (Paula e Silva, 1922).

<sup>47</sup> Do total (8) somente consegui identificar 4 nomes na lista apensa em Paula e Silva.

Fonte: Paula e Silva, 1922, p. 479-485

Segundo Meireles (1977, p. 197), o Arcipreste Luís Maria da Luz e Sá, o cônego Mestre-Escola José João Beckman e Caldas e os cônegos Maurício José Berredo Lacerda e Luís da Fonseca Zuzarte, membros do cabido diocesano, eram “simpáticos” à Revolução do Porto. O primeiro foi um membro influente na gestão do bispo D. Joaquim de Nazaré, esteve ao seu lado desde a posse da diocese até os percalços da expulsão do bispo. Esses membros, juntamente ao cônego José Constantino Gomes de Castro se opuseram ao governo de Pinto da Fonseca, logo no início após as notícias da Revolução, em 1821<sup>48</sup>. Tanto que “Gomes de Castro foi preso duas vezes, em 1821 e 1823, sob acusações de ser contrário às Cortes e conspirar pela Independência, respectivamente” (Galves, 2015, 87, nota 123). Mais tarde se tornaria Vigário Capitular da diocese, em 1824, em meio ao processo de reorganização político-administrativo e religioso da província e, sobretudo, do novo Império do Brasil.

Analisando a tabela podemos observar a presença do cônego José João Beckman e Caldas ocupando dois assentos no cabido diocesano. Isso aconteceu porque após o falecimento, em 1820, do Mestre-Escola anterior, o cônego Dr. João de Bastos d'Oliveira, essa cadeira ficou vaga até 1823. É válido lembrar que, além de Mestre-Escola, esse cônego era o Vigário Capitular antes do bispo D. Joaquim de Nazaré administrar a diocese. Outro ponto digno de nota, são os conflitos internos entre os membros, o que é compreensível, uma vez que era composto por indivíduos com ideias diferentes que muitas vezes poderiam ser divergentes. Quando o bispo D. Joaquim de Nazaré teve de sair da província após a adesão do Maranhão ao Império – como vimos em tópico anterior sobre sua saída estratégica – ocorreram conflitos envolvendo os membros do cabido e governador do bispado nomeado pelo próprio bispo, o cônego arcipreste Luís Maria da Luz e Sá.

Segundo Marques, o bispo havia deixado orientação para excomungar quem quer que fosse contra a nomeação do arcipreste. Obviamente, o cabido não aceitou a decisão do bispo, logo, reuniram-se a fim de deliberarem acerca dessa nomeação, contudo, o novo governador da diocese, no uso de suas atribuições, decidiu por dissolver a reunião, além disso executou as orientações do bispo D. Joaquim de Nazaré. Desse modo, excomungou o Reverendo Mestre-Escola Beckman e Caldas e outros cônegos. Os excomungados, “foram presos por uma escolta de soldados armados, e detidos em várias prisões e fortalezas” (Marques, 1870, p. 77). Quando um bispo sai do seu território, ele tem o direito de nomear um governo

---

<sup>48</sup> Para Cheche Galves (2015, p. 92) “é factível considerar a chegada das notícias referentes à Revolução do Porto, no início de 1821, como marco dinamizador na constituição de espaços públicos para o exercício da política”.

provisório na sua ausência. No entanto, o próprio Imperador D. Pedro I, deixou claro em “Aviso de 23 de agosto de 1824” a ilegitimidade da nomeação de Luz e Sá, visto que “bastava a ausência (do bispo) sem ser licenciado para a Sé ficar vaga” (Marques, 1870, p. 77 *grifo nosso*).

### **2.3 Experiência episcopal de D. Joaquim de Nazaré no governo diocesano maranhense**

Apresentar a experiência episcopal de D. Joaquim de Nazaré nos parece muito desafiadora, cheia de lacunas e representações laudatórias descritivas. Não basta apenas apresentar, temos de conectá-la aos eventos que ocorreram no mesmo período de suas atuações episcopais, seja no Maranhão ou em Coimbra. Quando pensamos na história de trajetória de um indivíduo, podemos concordar com Koselleck (2006, p. 306) ao afirmar que “todas as histórias foram constituídas pelas experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que atuam ou que sofrem”. Dependendo de como essas experiências são escritas por terceiros no futuro, elas podem ganhar roupagens que silenciam tensões, conflitos ou ambiguidades vividas pelo sujeito histórico, projetando sobre ele apenas expectativas idealizadas. Por isso, ao abordar a trajetória de D. Joaquim de Nazaré, é fundamental ir além das narrativas laudatórias e buscar compreender as experiências que ele viveu mediante às transformações políticas, sociais e religiosas do seu tempo.

Como vimos nos clássicos na historiografia maranhense, a diocese no Maranhão se encontrava vacante no início do XIX. Paula e Silva em seus escritos sobre o bispo D. Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré data seu episcopado no Maranhão a partir de 1813 a 1824 sem justificar o porquê desse período, sendo que sua nomeação e posse havia sido entre 1819 e 1820, respectivamente. Há, contudo, um recibo de cômruas, datado de 17 de maio de 1820, escrito por D. Joaquim de Nazaré, confirmando a entrada de uma quantia referente aos anos de vacância da diocese, mas que, ainda assim, não justifica a periodização adotada pelo autor. Desde 1813, após a morte de D. Luiz de Brito Homem, a diocese estava sem uma autoridade episcopal, somente a figura de um vigário capitular e o cabido. No referido recibo, o bispo alega ter recebido da Contadoria da Real Fazenda do Maranhão, um montante no valor de “quatro contos, cento e trinta mil setecentos e nove réis” (4:130\$709). Ele justifica afirmando que esse valor era proveniente das “cômruas respectivas da Sé Vaga desta Diocese” (Nazaré, 1820, p. 1). Esse recebimento era um procedimento comum no momento da tomada de posse episcopal.

Aparentemente, conforme descrito no recibo, o bispo havia recebido a quantia referente a 10 de dezembro de 1813 até 22 de agosto de 1819, no valor de “trez contos, cento e sesenta e hum mil, cento e quarenta e trez réis” (3:161\$143). Somados às cômguas de 23 de agosto de 1819 a 31 de março de 1820 no valor de “nove centos, e sesenta e nove mil quintos e sesenta seis réis” (969\$566), totalizando a quantia recebida pelo bispo relatada no parágrafo anterior. Ele aparenta estar “pago e satisfeito”. Foi um valor cumulativo de seis anos de vacância episcopal somadas às cômguas atuais (Nazaré, 1820, p. 1). Esse montante reflete não apenas a regularização dos pagamentos devidos durante o período de vacância episcopal, mas também a quitação das cômguas correspondentes ao início de seu governo, indicando que o bispo teve seus vencimentos devidamente reconhecidos e compensados. Hipoteticamente, isso também pode explicar o motivo pelo qual Paula e Silva utilizou aquela datação em seus escritos sobre o bispo. No entanto, não há como afirmar se ele teve acesso a esse documento específico ou a outro que justificasse a referência a um período de vacância como parte do bispado de D. Joaquim de Nazaré.

Há outro recibo de D. Joaquim de Nazaré de 5 janeiro de 1821 referente ao recebimento de valores da Tesouraria das Rendas Reais. No documento, ele afirma ter recebido do tesoureiro, João Paulo das Chagas, “quatrocentos mil reis” (400\$000), esse valor era equivalente ao período de outubro a dezembro de 1820, contudo no recibo não está explícito a finalidade do dinheiro recebido. Podemos conjecturar, portanto, que esse recebimento seria, provavelmente, para custear as despesas da diocese, como por exemplo, o pagamento da cômguia do clero secular ou mesmo manutenções na Igreja Matriz etc.

Durante seu episcopado no Maranhão entre 1819 e 1823, D. Joaquim de Nazaré, apesar de ter aderido às Cortes de Lisboa, emerge como apoiador da resistência local à Independência na província. Como bispo da Diocese de São Luís, ele redigiu Cartas Pastorais refletindo sua visão sobre os eventos políticos que afetavam a província. De acordo com Santirocchi (2022a), essas cartas, assim como os jornais da época, desempenharam um papel crucial na disseminação de informações políticas. Nelas, os bispos instruíam explicitamente que o conteúdo fosse compartilhado nas paróquias.

Sob recomendação das Cortes de Lisboa, os bispos das dioceses do Brasil deveriam escrever cartas pastorais<sup>49</sup> que explicitassem os benefícios do constitucionalismo como nova forma de organizar a sociedade. Um ponto que deveria ser ressaltado nas pastorais diz

---

<sup>49</sup> Conforme Santirocchi (2022b, p. 85) o que se entende por cartas pastorais é que são “instrumentos utilizadas pelos bispos para se comunicarem com o clero e o povo, desde questões administrativas até aquelas pastorais, também foram utilizadas para transmitir assuntos do interesse do Estado que, em algumas ocasiões, ordenava ou solicitava aos bispos diocesanos sua publicação”.

respeito ao fato de que a promulgação de uma Constituição não ameaçaria a Religião Católica. Segundo Santirocchi (2022a, p. 161 *grifo nosso*), “todas as cartas encontradas seguiram as ordens (de D. João VI) e buscaram demonstrar que **não** existia incompatibilidade entre constitucionalismo e catolicismo”. O que não significa que todas percorreram o mesmo discurso, assim “enquanto umas foram tímidas, outras beiraram a heterodoxia, se compararmos ao discurso oficial da Santa Sé”. O autor cita o bispo de Goiás, D. Francisco Ferreira de Azevedo, como alguém que trilhou um caminho discursivo mais longo ao defender o rompimento com as Cortes lisboetas e a aderência às Cortes do Rio na figura do Regente D. Pedro.

Um ano após a chegada das notícias da revolução do Porto em São Luís, o bispo D. Joaquim de Nazaré escreveu sua pastoral conforme a recomendação das Cortes. A carta pastoral foi escrita em 14 de janeiro de 1822 e publicizada pela Tipografia Nacional. O conteúdo da pastoral está associado ao contexto e intuito de produção na qual foi escrita, contudo, através dela podemos perceber alguns aspectos da administração do bispo na diocese maranhense. Analisando a pastoral notamos um perfil administrativo, apresentando características como: zeloso na doutrina católica; comprometido com a ordem e estabilidade institucional; atento à instrução religiosa do povo e à atuação dos párocos; mediador entre Igreja e o Estado, em tempos de crise e transição; firme em orientações morais e pastorais.

Quanto ao zelo doutrinário, o bispo reafirma em sua pastoral o compromisso com a fé católica, defendendo a religião no conturbado contexto político-religioso de mudanças e instabilidades. Nesse sentido, D. Joaquim de Nazaré enfatiza que “conservar invariável o Depósito da Fé [...] este tem sido, e será em todo o tempo o Nosso principal disvello, ainda com o risco de perdermos todas as cousas, e a própria vida [...]”. Ele queria demonstrar aos diocesanos e ao povo que mesmo que custasse a sua própria vida, se manteria sempre dedicado e preocupado, como bispo, na preservação da fé e da religião católica. Além disso, chama a atenção dos fiéis para que façam o mesmo. Isso reforça, de certa maneira, sua imagem como bispo-mártir, vigilante e abnegado (Nazaré, 1822, p. 1).

Nesse momento em que a pastoral foi produzida, as autoridades maranhenses já estavam comprometidas com as Cortes por meio do juramento à Constituição<sup>50</sup>. Como forma de adaptação ao contexto, o bispo – proeminente defensor do *Ancien Régime* – aderiu a essa ideia de constitucionalismo que não prejudica a Religião. Segundo Santirocchi (2022b, p. 89),

---

<sup>50</sup> É válido ressaltar que nesse período específico da carta pastoral, a Constituição ainda em elaboração pelas Cortes portuguesa, só viria a ser decretada em 22 de setembro de 1822, passado dezenove dias após a proclamação da independência (Portugal, 2022, disponível em <[Constituicao-1822.pdf](#)> acesso em 05/06/2025).

D. Joaquim de Nazaré seguiu à risca as ordens das Cortes sobre a produção das pastorais, mas havia produzido uma “carta tímida” se comparada aos demais bispos do Brasil<sup>51</sup>. As pastorais produzidas nesse contexto revolucionário foram particularizadas por Ítalo Santirocchi (2022a, 2022b) que as chamou de “Cartas Pastorais Constitucionais”. O que se entende por essa categoria é que elas objetivavam demonstrar que a Constituição não feria em nada a Religião Católica muito menos era contrária a ela. Nessa perspectiva, o bispo reafirma que “a Nossa Constituição política não prejudica em nada a Nossa Santa Religião, e que bem longe de lhe ser oposta, vem ao contrário a estabelecê-la no seu antigo lustre”. Era uma tentativa de tranquilizar os fiéis, evitando que eles se opusessem à nova ordem por temerem uma possível perda de valores religiosos (Nazaré, 1822, p. 1).

Essa situação foi um momento em que o bispo teve de deixar de lado seus princípios fincados ao antigo regime, por ora, para evitar prejuízos a sua diocese. Além disso, tendo em vista a legitimidade atribuída por D. João VI à Revolução, bem como o aceite à Constituição em outubro de 1822, conferiu mais propriedade ao posicionamento do bispo em relação às Cortes. Nesse sentido, conforme Cloquet da Silva (2000, p. 186), o rei era o único capaz de “emprestar-lhe uma legitimidade que, por si só, não poderia criar”, daí a necessidade da presença real em solo português. Considerando a fidelidade do bispo ao monarca, viu-se uma certa segurança em aderir ao constitucionalismo, ou seja, foi conveniência momentânea. Dessa forma, em sua pastoral o bispo ressaltava que todos os fiéis deveriam “guardar fidelidade ao Nosso Rei, e aceitar as Leis, que as futuras Cortes estabelecessem para o bem da Pátria, e da Sociedade”. A atuação de D. Joaquim de Nazaré não permite uma total dissociação do espaço político, visto que ele servia como mediador entre a Igreja e o Estado (Nazaré, 1822, p. 1).

Como vimos no primeiro capítulo, é interessante ressaltar que, segundo os clássicos da historiografia maranhense, a atuação eclesiástica do bispo deixou muito a desejar. Enquanto Paula e Silva (1922) salienta que se D. Joaquim de Nazaré não estivesse demasiadamente envolvido nas questões políticas do processo de Independência, sua administração diocesana teria sido excelente. Meireles (1977) também corrobora com essa ideia, segundo ele, o bispo se envolveu nessas questões e logo havia esquecido das suas responsabilidades eclesiásticas. Toda a sua atenção foi voltada para o movimento revolucionário. A ação do bispo na diocese maranhense foi muito marcada pela dualidade política-religião.

Recorrendo à misericórdia de Deus como justificativa para o povo maranhense aceitar a Constituição, D. Joaquim de Nazaré destaca que:

---

<sup>51</sup> Sobre a análise de pastorais com preceitos constitucionais, ver: Santirocchi (2022a, 2022b).

Deos Nosso Senhor Aceitando os nossos votos, Pareceo Decidir se a nosso favor e Abençoar todos os nossos passos: não sevirão no nosso território essas convulsões espantosas, que sempre acompanhão mudanças de tal natureza; os ódios, as vinganças, a desordem, e a effusão de sangue, que mais de huma vez se tem notado nas differentes Nações, que quizerão ser livres (...) (Nazaré, 1822, p. 1).

Nesse trecho em destaque, ele afirma que, ao contrário do que ocorria em nações que buscavam a liberdade, onde se verificaram diversos tipos de violência — sem especificá-los —, tal situação não ocorreu durante a Revolução do Porto, no Reino. O bispo aponta esse movimento como pacífico e abençoado por Deus. Isso foi uma forma de tranquilizar os cidadãos maranhenses sobre as notícias da revolução. À medida que é apresentada como uma ação abençoada por Deus, a revolução é assim legitimada sob o signo da providência divina. Ao conferir um caráter sagrado ao processo revolucionário, D. Joaquim de Nazaré não apenas ameniza os receios da população, mas também enfatiza a ideia de que uma nova ordem — constitucional — poderia ser interpretada como uma manifestação da vontade divina, em harmonia com os princípios da fé católica.

Ao longo da pastoral, o bispo continua articulando instrução pastoral com mediação política. Nesse sentido, ele instrui que: “Não amados Diocesanos, nem o Dogma Catholico, nem a Moral Evangelica, que constituem a essencia do Christianismo, tem sido ja mais atacadas pelas leis da Constituição, nem Nós o Esperamos (...)” (Nazaré, 1822, p. 1). Ele estava empenhado em passar a impressão de obediência às determinações das Cortes em relação ao constitucionalismo. Contudo, de acordo com a análise de Santirocchi sobre as Cartas Pastorais Constitucionais, à exceção da pastoral de D. Joaquim de Nazaré, percebeu-se “uma adesão sincera ao constitucionalismo, influências de ideias ilustradas e liberais, bem como um acentuado regalismo no Cabido de Pernambuco, possivelmente advindo da formação no Seminário de Olinda” (Santirocchi, 2022a, p. 173). Em outras palavras, como vimos anteriormente, o bispo optou por ser conveniente ao momento em fidelidade à D. João VI e a estreita relação entre São Luís e a metrópole.

Assim como o bispo se fez conveniente ao processo revolucionário, Zanon (2014, p. 329) expressa que D. Mateus, bispo de São Paulo, quanto a sua adesão à nova ordem “deu-se pela imposição das circunstâncias políticas”. O bispo de São Paulo, era fiel apoiador do príncipe regente, D. Pedro, e via nas Cortes portuguesas uma forma de enfraquecimento da Família Real e da monarquia. Diferentemente do apego de D. Joaquim de Nazaré ao monarca D. João VI, D. Mateus pusera total fidelidade à causa de D. Pedro. Assim, para Zanon isso “pode significar que para o bispo de São Paulo a permanência de D. Pedro talvez engendrasses

no Brasil uma monarquia forte, o que por sua vez demonstraria o desapego de D. Matheus ao movimento liberal e ao constitucionalismo” (Zanon, 2014, p. 323). Esses dois bispos são duas faces de uma mesma moeda no modo como o episcopado lidou com as mudanças políticas do período de seus bispados. Ainda que por caminhos distintos, ambos revelam formas divergentes de adaptação às circunstâncias políticas, guiadas pelo pragmatismo diante da conjuntura.

A ênfase em uma constituição livre proclamada sem “tumultos populares, sem estragos, sem efusão de sangue; e em espírito de humildade” faz parte do discurso pastoral e político de D. Joaquim de Nazaré. Ele apresenta esse evento como uma experiência pacífica e ordeira beneficiada pela benção de Deus (Nazaré, 1822, p. 2). Nessa perspectiva, Santirocchi destaca que “os bispos do Brasil tiveram que se desdobrar para alinhar o discurso religioso e o constitucional”, bem como conciliar seus deveres religiosos e políticos, visto que, como vimos, o clero brasileiro, também, fazia parte da administração política das províncias (Santirocchi, 2022a, p. 169). O caráter conservador de D. Joaquim de Nazaré não o permitiu aderir à causa independentista que colocava em risco a ordem estabelecida e os vínculos com a Coroa portuguesa. Ele priorizava pela manutenção da aparente harmonia social e religiosa, tendo em vista que as transições políticas deveriam estar associadas à fé católica e legitimidade do rei, neste caso, D. João VI.

A experiência de D. Joaquim de Nazaré na diocese de São Luís pode ser associada ao que Koselleck (2006, p. 313) chama de *espaço de experiência e horizonte de expectativa*. Por se tratar de uma relação não estática: “elas constituem uma diferença temporal no hoje, na medida em que entrelaçam passado e futuro de maneira desigual”. Ou seja, o bispo age no presente (1820–1830) levando consigo o passado — seus princípios morais e religiosos formados no contexto do Antigo Regime. Todavia, é válido ressaltar que essa relação entre passado e futuro não é linear nem equilibrada: há tensões, resistências e adaptações. Segundo o autor, “não há expectativa sem experiência, não há experiência sem expectativa”, o que revela a dinamicidade dessas categorias, que não se excluem como guerra/paz, trabalho/ócio ou democracia/monarquia, mas, ao contrário, são mutuamente dependentes (Koselleck, 2006, p. 307). Nessa perspectiva, diante da experiência revolucionária e das transformações políticas da época, esperava-se que, por meio das cartas pastorais, os bispos projetassem sentidos e direções para a nova ordem constitucional que emergia.

Finalizando o discurso pastoral e político, o bispo recomenda que:

(...) com preceito de obediência a todos os Reverendo Parochos desta Diocese, que nos primeiros trez dias festivos leião clara, e distinctamente aos seus Freguezes esta Nossa pastoral [...] depois de explicada do Sancto Evangelho, como lhes-Temos determinado, os exhortem a prestar a devida obediência ao Soberano Congresso, ao Nosso rei, e as Authoridades Constituídas [...] (Nazaré, 1822, p. 2).

Nesse trecho, vemos que o bispo está instruindo os párocos (Reverendos Parochos) da diocese a lerem e explicarem a carta pastoral aos seus paroquianos nos três primeiros dias festivos. Após a leitura e explicação, os paroquianos são exortados (ou seja, fortemente encorajados) a mostrarem obediência ao “Soberano Congresso”, ao rei e às autoridades estabelecidas. Através desta carta, o bispo está buscando alinhar a comunidade religiosa maranhense com as diretrizes e autoridades políticas da época, enfatizando a importância da obediência e submissão às instituições governamentais e à autoridade monárquica. Este tipo de intervenção da igreja na esfera política era comum em muitos contextos históricos, onde a religião e o poder político estavam profundamente entrelaçados.

Em se tratando de uma “sociabilidade eclesial”, um bispo, em especial, atuava “como representante eclesiástico” nas dioceses. Nesse sentido, ele tinha “o papel de intermediário obrigatório entre os leigos e o sagrado reivindicado pela Igreja de Roma” (Chahon, 2014, p. 83). Portanto, a ideia de que os bispos são intermediários obrigatórios enfatiza a sua função como pontes entre os leigos<sup>52</sup> e a autoridade religiosa centralizada em Roma, isto é, o Papa. Além disso, por causa do Padroado, também eram representante do rei, ou seja, simultaneamente, acumulavam a função de porta-voz tanto da Igreja quanto do Estado. Essa relação hierárquica é uma característica significativa da estrutura eclesiástica católica. Nesse arranjo entre o sagrado e o profano, D. Joaquim de Nazaré exerceu o papel de líder político-religioso. Com seus deveres de bispo, aconselhava seus diocesanos, através das cartas pastorais. Nos seus deveres políticos pregava pela não aderência a sistemas que conforme ele iam de encontro à religião católica apostólica romana.

Nesse mesmo contexto de instabilidade político-religiosa, embora com conteúdo disciplinar, o bispo usou de suas pastorais para ressaltar sobre a responsabilidade dos párocos para com suas paróquias e fregueses. Nesse sentido, em carta pastoral de 27 de abril de 1822, publicado na edição 88 do *Conciliador* de 14 de maio, vemos o bispo tratando de práticas indevidas dentro da administração paroquial, especificamente sobre o recebimento de esmolas e pagamentos por sacramentos. Criticando os supostos abusos dos padres, o bispo tenta restaurar a disciplina e a moral clerical baseando-se nas normas canônicas e no espírito

<sup>52</sup> Conforme Jean-Claude Schmitt no medievo as funções atribuídas aos clérigos e leigos se complementavam. Os clérigos seriam os “pastores” e os leigos as “ovelhas” que receberiam daqueles “os sacramentos e de sua boca a palavra de Deus” (SCHMITT, 2006, p. 243). O que não era muito diferente na sociabilidade clerical do século XIX.

evangélico do apóstolo São Paulo. Como bem ressalta Paula e Silva, a diocese estava passando por um processo de desleixo disciplinar e baixa moralidade, devido aos anos de vacância. Contudo, D. Joaquim de Nazaré percebendo as variadas denúncias de clérigos se beneficiando diante das necessidades dos fregueses, decidiu por resolver essa questão.

Para que todos do clero e fiéis da diocese ficassem cientes da situação, o bispo redigiu a pastoral expondo os padres estelionatários. Ele confirma ter recebido repetidas vezes que “alguns dos Reverendos Parochos desta Dioceze, esquecidos de tão importantes deveres, não administram os sacramentos, nem exercem as Sagradas funções do seu Ministério, sem estipularem primeiro hum pagamento a seu arbítrio”. Em outras palavras, esses padres denunciados exigiam pagamentos ou esmolas antes de administrar os sacramentos, mesmo que os fiéis ficassem à vontade para oferecer o que eles tinham no momento. Essa postura de usar o ministério para obtenção de vantagens materiais estava enfraquecendo a autoridade moral da Igreja em relação aos fregueses (Nazaré, 1822b, p. 1).

Recorrendo a exemplos bíblicos para instruir e relembrar aos sacerdotes sua missão espiritual, o bispo evoca uma possível exclamação de Dionísio Areopagita, discípulo de São Paulo, como referência ao ideal do verdadeiro pastor: alguém zeloso, comprometido com seu rebanho e que nada exige em troca. Nessa perspectiva, D. Joaquim de Nazaré se apresenta como um pastor que busca doutrinar e formar a consciência eclesial tanto do povo quanto do clero. Ao tratar da necessidade de disciplinar os párocos, ele sugere o que Dionísio declararia diante de condutas inadequadas: “Não, este não he Sacerdote; he sim hum inimigo, hum embusteiro<sup>53</sup> [sic], hum enganador de si mesmo, hum lobo disfarçado em pelle de ovelha para invadir, e devorar o rebanho” (Nazaré, 1822b, p. 1).

Nessa perspectiva, D. Joaquim de Nazaré destaca a importância da fiscalização paroquial e a intolerância ao comércio sacramental feito pelos ditos padres:

Não pretendemos com tudo, que os Reverendos Parochos do Nosso Bispado não percebão o Cazoal [sic] das suas Parochias, a que vulgarmente costumão chamar Pé de Altar, ou Fructos da Estolla, com as Congruas, que lhes forão estipuladas, por ser de razão, e de justiça que serve no Altar, viva também do Altar; mas não podemos tolerar esse commercio infame, que alguns fazem do seu Ministerio com escândalo dos seus Freguezes, que não cessão de queixar-se (Nazaré, 1822b, p. 1).

Sem mencionar nomes, o bispo critica a forma como certos párocos administravam suas paróquias, denunciando uma condução mercantilizada das atividades no interior das igrejas. Segundo ele, esses clérigos justificavam tal postura com o argumento de que “quem serve ao Altar, viva também do Altar” — ainda que já recebessem suas cóngruas. Essa lógica,

---

<sup>53</sup>Termo que deriva de embuste e está relacionado a fraude, enganação etc.

no entanto, deturpava o verdadeiro sentido do exercício das funções sagradas, que não deveriam ser desempenhadas com vistas ao lucro ou ao interesse pessoal, como o próprio D. Joaquim de Nazaré advertiu no início de sua pastoral.

Por outro lado, é importante destacar que havia remunerações previstas por lei para determinadas funções eclesiásticas, o que difere das práticas condenadas por ele. Um exemplo disso está no alvará de procuração datado de 26 de janeiro de 1821, redigido pelo bispo à Junta da Real Fazenda em favor do Pe. Cândido Pereira de Lemos, referente a uma visita pastoral. No documento, foi solicitado um valor no total de oitenta mil réis (80\$000), quantia que deveria ser paga pelo tesoureiro João Paulo das Chagas (Nazaré, 1821, p. 1, Alvará de Procuração). Segundo consta na procuração, esse pagamento estava amparado pela carta régia de 28 de setembro de 1700.

Demonstrando sua autoridade episcopal, D. Joaquim de Nazaré enfatiza que seu dever enquanto bispo e os clérigos enquanto intermediário entre ele e os fiéis, devem extirpar “tão grande abuso, para sustentar-se a Disciplina da Igreja, e manter-se a paz, e tranquilidade dos Povos” (Nazaré, 1822b, p.1). Conforme o bispo, todos deveriam – à sua maneira – contribuir para a manutenção da ordem social da diocese. Assim, povo e clero têm como dever manter-se sempre vigilantes aos possíveis abusos por parte das autoridades eclesiásticas. Nesse sentido, fica à cargo dos párocos “manifestar por escripto, affixado na Igreja Matriz, ao pé desta (pastoral), quaes são os Direitos, para pleno conhecimento dos seus Parochianos”. O bispo refere-se às normas eclesiásticas que regem o exercício pastoral (Nazaré, 1822b, p. 1 *grifo nosso*).

D. Joaquim de Nazaré conclui a pastoral recomendando que o conteúdo do documento alcance todos que fazem parte da comunidade diocesana. Desse modo, ele ordena aos párocos que:

E para que chegue à noticia de todas esta Nossa Pastoral, Ordenamos, que registrada nos Livros da Nossa Camara, seja publicada em todas as Igrejas Parochiaes deste Bispado, remetendo-se exemplares aos Reverendos Parochos, os quaes no primeiro Domingo, ou Dia Santo depois da sua entrega lerão clara, e inteligivelmente na Estação da Missa Conventual, registrando-a também nos livros respectivos, e afixando-a nos lugares de costume; do que remetterão certidão à Nossa Camara (Nazaré, 1822b, p. 2).

Diferentemente da Carta Pastoral Constitucional, que aborda a situação política da província diante dos eventos revolucionários e expressa o posicionamento do episcopado, esta pastoral, por sua vez, volta-se para a delicada conjuntura enfrentada pela diocese no que se refere aos desvios de conduta de alguns padres. Vemos uma articulação dos deveres do bispo, que deve estar atento tanto aos acontecimentos internos da diocese quanto aos externos, os

quais estão imbricados no caráter dual de sua personalidade. Nessa perspectiva, percebe-se que D. Joaquim Nazaré não estava alheio às questões internas do seu bispado.

Esse comprometimento se revela, por exemplo, em um manuscrito datado de 14 de janeiro de 1821, no qual o bispo atesta que um padre exercia simultaneamente suas funções em duas freguesias. Tratava-se do Reverendo Antonio Wanceslao de Barros Paronho, que ministrava os sacramentos tanto na “Freguezia de Nossa Senhora da Luz”, em Paço do Lumiar, quanto em “São José de Ribamar do Lugar dos Índios”. Para conferir legitimidade a essa prática, D. Joaquim redigiu o referido atestado (Nazaré, 1822c, p. 1, Atestado), demonstrando assim seu envolvimento direto com a organização e o funcionamento do clero sob sua jurisdição.

Outra situação que evidencia a atenção do bispo às questões da diocese foi sua preocupação com o estado precário do telhado do Palácio Episcopal. Em 2 de setembro de 1822, ele enviou um ofício a D. João VI relatando o “perigo iminente” representado pela deterioração da cobertura da residência episcopal, mencionando que a estrutura de uma das salas já havia desabado. No documento, solicita ao monarca providências urgentes para o reparo, a fim de evitar acidentes e maiores prejuízos financeiros (Nazaré, 1822d, p. 1, Ofício). Como espaço de representação do poder religioso, sua estrutura não poderia ficar sem manutenção durante longos prazos. Além disso, percebemos o compromisso de D. Joaquim de Nazaré com a preservação do patrimônio da Igreja e com a segurança dos que ali circulavam, apresentando uma postura ativa diante das demandas materiais da diocese, mesmo em um momento de intensas transformações políticas na província.

## 2.4 De São Luís à Coimbra: mudança de cenário e poder episcopal

No *Dicionário Bibliographico Portuguez* (1860) do bibliógrafo português Innocencio Francisco da Silva, citado por Pacheco (1968) no texto em que trata sobre o bispo D. Joaquim de Nazaré, são mencionadas 10 pastorais e 1 edital<sup>54</sup> escritas pelo bispo, enquanto governava

---

<sup>54</sup> Lista das pastorais: “**Pastoral de 5 de Outubro de 1824**, em que comunica aos seus diocesanos as diferentes graças e indulgências, que por sua sanctidade o Papa Leão XII lhe foram concedidas em proveito espiritual dos fieis do seu bispado; **Editai**, publicando o jubileu do ano santo, datado de Coimbra a 27 de abril de 1826; **Carta Pastoral**, acerca do dito jubileu, datada de 12 de maio de 1826; **Pastoral de 19 de janeiro de 1829**, publicando a bulla do Papa Leão XII contra as sociedades secretas; **Pastoral de 25 de julho de 1829**, aconselhando a santificação dos domingos e dias santos; **Pastoral de 16 de janeiro de 1830**, transferindo o jejum da vigília de S. Mathias, que nesse ano coincidia com o dia de entrudo (último dia antes da Quaresma); **Pastoral de 6 de fevereiro de 1830**, sobre a exatidão no pagamento dos dízimos; **Pastoral de 8 de dezembro de 1831**, exortando o clero ao uso de hábitos eclesiásticos, e a que por suas virtudes, conselhos no confessionário, e pregação no púlpito, combatam as doutrinas perniciosas dos pedreiros-livres, etc.; **Pastoral de 29 de junho de 1833**, anunciando o jubileu concedido pelo pontífice Gregório XVI; **Pastoral de 16 de março de 1834**, exortando os fieis à paciência e resignação nos sofrimentos e trabalhos pela causa do sr. D. Miguel; **Pastoral, datada de**

a diocese de Coimbra. Ele teve acesso a essas pastorais por intermédio dos senhores Dr. Francisco da Fonseca Correa Torres e o prior o sr. Padre Manoel da Cruz Pereira Coutinho. Segundo Silva (1860), provavelmente tivessem outros escritos do bispo além desses. Ele acertou ao afirmar isso, pois tivemos acesso a duas pastorais que não estavam presentes na sua lista, a saber: cartas pastorais de 31 de agosto de 1824 e 22 de abril de 1825<sup>55</sup>. Enquanto esta última está disponível na Torre do Tombo, a primeira se encontra transcrita no jornal *o Conimbricense* de 1875. Segundo o redator da folha, Joaquim Martins de Carvalho, essa pastoral era inédita até mesmo para os informantes de bibliógrafo. Felizmente tivemos acesso à duas das pastorais listada por esse autor, tais como: as cartas pastorais de 6 de fevereiro de 1830 e 8 de setembro de 1836<sup>56</sup>.

Por meio dessas pastorais, apresentamos um panorama inicial e final do episcopado de D. Joaquim de Nazaré na diocese conimbricense. Muito embora, infelizmente, não temos acesso às demais cartas listadas por Innocencio Silva, contudo, nos é imprescindível saber da existência de tantos escritos autorais do bispo. Isso revela que ainda temos que avançar ainda mais nas pesquisas sobre esse clérigo, principalmente na sua atuação enquanto bispo de Coimbra. Pretendemos, contudo, usufruir o máximo possível das informações nas cartas pastorais que temos à nossa disposição e demonstrar – pelo menos tentar – como se deu a experiência desse clérigo retornando a sua terra como bispo de uma diocese que se fez muito importante, antes, durante e após as implicações da revolução liberal do Porto.

Antes de iniciarmos a análise das sobreditas cartas pastorais, propomos uma digressão sobre a diocese de Coimbra e sua importância durante o início do século XIX. Contextualizando o cenário no qual D. Joaquim de Nazaré passaria os últimos 15 anos como bispo diocesano, desde 1824 a 1839 – embora na historiografia portuguesa sua permanência nesse bispado tenha se prolongado até o ano de seu falecimento, isto é, 1851 – percebemos uma diocese extensa e complexa (Ver Anexo C). Focando nosso olhar à Diocese de Coimbra, devemos regredir um pouco no tempo, até o século XVIII, com base no artigo de Joaquim Carvalho e José Pedro Paiva, intitulado *A diocese de Coimbra no século XVIII: População, oragos, padroados e títulos dos párocos* (1989).

A ideia central desse artigo é perceber como que essa diocese enorme funcionava, ou seja, sua geografia, população, quem escolhia os padres, os títulos do clero etc. Segundo os autores, “A diocese de Coimbra ocupava nos séculos XVII e XVIII um vasto território situado

---

**Lisboa a 8 de setembro de 1836**, demonstrando a intrusão dos vigários capitulares, por falta de jurisdição legítima e dos paróchos e mais ministros por eles nomeados etc.” (Silva, 1860, 137-138).

<sup>55</sup> Serão tratadas neste tópico referenciando o início do episcopado de D. Joaquim de Nazaré em Coimbra.

<sup>56</sup> Estas pastorais serão trabalhadas mais adiante, em capítulo oportuno.

na zona centro do país, englobando regiões que se situam nos actuais distritos de Aveiro, Coimbra, Viseu, Guarda, Leiria e Santarém, numa área aproximada de 7.500 km<sup>2</sup> (Carvalho e Paiva, 1989, p. 186). Baseando-se em registos paroquiais, visitas pastorais, mapas da época, os autores se empreenderam em montar uma espécie de quebra-cabeça, visto a enorme extensão da diocese e as 369 paróquias. Porém, os próprios autores admitem que reconstituir o limite exato da diocese foi um grande desafio.

Conforme Carvalho e Paiva (1989, p. 178), as fontes pastorais mostram que a diocese era composta por inúmeras paróquias, mas eram “divididas em quatro zonas (cidade de Coimbra e arcediagados de Penela, Seia e Vouga)” (ver Anexo C). Sobre essa questão, autores destacam que:

administrativamente, a diocese acompanhava muito de perto as particularidades geográficas que temos vindo a desenhar, ao dividir-se em 4 partes. Em primeiro lugar temos a cidade de Coimbra, com as suas 8 paróquias (exceptuando S. João de Santa Cruz) que se autonomiza fundamentalmente devido ao seu peso administrativo, cultural, político e económico. Depois, três arcediagados dividem entre si o resto do território diocesano. O arcediagado de Vouga, situado a Norte do rio Mondego, com 146 paróquias, o arcediagado de Penela a Sul do Mondego e a Oeste do rio Ceira (sensivelmente) com 92 paróquias, e finalmente o arcediagado de Seia correspondendo à área a Sul do Mondego e a Este do Ceira, com 123 paróquias. No total, o território da diocese era composto por 369 paróquias (Carvalho e Paiva, 1989, p. 188).

Essa divisão ajuda a ter uma ideia da dimensão da diocese que se estendia à oeste pelo Atlântico até as serras do interior de Portugal. Esse artigo, portanto, revela um retrato bastante complexo de uma diocese marcada por contrastes entre o litoral e o interior, e por uma teia de poderes no interior da própria Igreja, muito mais dispersa do que se poderia imaginar. Perto do Mondego, por exemplo, sentia-se mais influência dos grandes mosteiros, como Lervão ou Santa Cruz, enquanto outras regiões da diocese passavam por desafios administrativos e espirituais distintos. É justamente nesse contexto de diversidade territorial e instabilidade disciplinar que, um século mais tarde, D. Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré atuará como bispo diocesano de Coimbra, procurando exercer uma ação pastoral que combinava vigilância, correção e reafirmação da autoridade episcopal.

Uma expressão concreta dessa atuação pode ser observada na carta pastoral de 31 de agosto de 1824, publicada na seção “Noticiário” do jornal *O Conimbricense*, edição nº 2872. Trata-se, na verdade, da transcrição de uma provisão régia, uma ordem emitida por D. João VI, incorporada ao texto pastoral como forma de reafirmar, com autoridade régia e episcopal, a necessidade de correção de determinados abusos.

O bispo inicia a pastoral explicando a motivação e o teor da providência tomada pelo monarca diante da ciência e consideração sobre os “abusos que se tem introduzido em

algumas Parochias no Nosso Bispado”, obrigando o monarca a redigir um “Aviso Regio” ao Governador das Justiças da Rellação do Porto, Manoel Marinho Falcão de Castro. Dentre os abusos, o bispo destaca: “Prestações devidas aos Parochos, pelos Suffragios, e Offícios, que se fazem em beneficio das Almas dos Fieis” (Nazaré, 1824 apud *O Conimbricense*, 1875, nº 2872, p. 3). Esses abusos dizem respeito à cobrança ou recebimento de valores, ou seja, as prestações para os párocos, relacionados a atos litúrgicos realizados em intenção das almas dos fiéis falecidos, tais como os sufrágios (orações, missas ou outras práticas religiosas em intenção dos falecidos) e os ofícios (missa de corpo presente, ofícios de defuntos, aniversário de falecimento etc.). A crítica sobressai aos paroquianos que estavam se isentando de pagar pelos serviços dos párocos.

Ao longo do Aviso Régio, fica explícito qual freguesia enfrentava as dificuldades ressaltadas pelo bispo. No documento, lê-se: “Freguezia de S. Pedro do Rego da Murta, Termo de Alvaiazere e Bispado de Coimbra”. Nessa localidade, “alguns Parochianos recusão contribuir com Esmola proporcionadas aos seus bens para os Offícios, que he costume antiquissimo fazerem-se pelos Parochianos fallecidos” (Nazaré, 1824 apud *O Conimbricense*, 1875, nº 2872, p. 3). Ainda que não se conheça com precisão a motivação por trás da recusa dos fiéis em prestarem as contribuições devidas, é possível conjecturar que, assim como ocorreram abusos por parte de clérigos na Diocese do Maranhão — especialmente quanto à cobrança indevida de pagamentos pelos sacramentos em benefício próprio —, poderia haver uma situação semelhante também na Diocese de Coimbra. Contudo, não temos, à nossa disposição, provas documentais que confirmem a ocorrência desses abusos nesta última, o que recomenda cautela na análise.

Sendo um costume antigo, prestar conta corretamente com os párocos, D. Joaquim de Nazaré é imperativo ao reforçar que não se deturpe tal costume. Para tanto, ao término da pastoral o bispo ordena “aos Muito Reverendos Arciprestes do Nosso Bispado, que fação publicar, pelos Reverendos Parochos dos seus Dstrictos, esta Nossa Provisão em trez dias Festivos à Missa Conventual; depois do que a resgistarão nos livros das respectivas Igrejas” (Nazaré, 1824 apud *O Conimbricense*, 1875, nº 2872, p. 3). Percebamos que a recomendação nas cartas pastorais da igreja segue um padrão, ou seja, o bispo responsável pela diocese ordena aos párocos que durante a missa de maior presença da comunidade de fiéis, isto é, a missa conventual, seja lida e explicada nos sermões. Isso reforça a autoridade paroquial, garante ampla divulgação e ressalta a necessidade de cumprimento das obrigações religiosas por parte do povo conimbricense.

Notamos que, ao final das duas pastorais analisadas aqui, consta a assinatura do cônego Francisco da Mãe dos Homens Carvalho, então secretário do bispo D. Joaquim de Nazaré. Vale lembrar que, esse cônego teve papel ativo ao lado do bispo durante os momentos decisivos do processo de adesão da província do Maranhão ao Império do Brasil, em 1823. Segundo Paula e Silva, foi ele quem se deslocou pelo interior da província buscando desestimular o impulso coletivo à causa da Independência, além de atuar como intermediário no envio de mantimentos das vilas de Guimarães e Alcântara para a capital, São Luís. A presença de sua assinatura nesta pastoral do bispado de Coimbra pode ser interpretada como um gesto de gratidão por parte de D. Joaquim de Nazaré, ao torná-lo seu secretário na nova diocese.

É válido notar, contudo, que o cônego também se fazia presente na lista de eclesiásticos expulsos da província, conforme deliberação da Câmara Geral de 15 de setembro de 1823 (ver tabela 1), o que nos permite conjecturar que ele tenha aproveitado a oportunidade da sua expulsão para retornar a Portugal. Ainda assim, não é possível afirmar com precisão se ambos deixaram a província do Maranhão juntos, em 7 de novembro de 1823, ou se o cônego apenas se reuniu ao bispo posteriormente, já após sua nomeação como bispo de Coimbra.

É interessante salientar que o bispo se ausentou da província por conta própria, visto que não reconhecia como válidas as resoluções da Junta sobre sua expulsão. Supomos que, sua decisão de ir à Lisboa mesmo diante da situação do seu bispado no Maranhão, foi uma estratégia política em prol dos seus interesses pessoais, ou seja, alavancar sua carreira eclesiástica com foco na Diocese de Coimbra. Em outras palavras, um cargo na hierarquia eclesiástica de Portugal era garantia de privilégios eclesiásticos e políticos<sup>57</sup>.

Conforme Antonio Barros Cardoso em artigo intitulado “*Frei Francisco de São Luís Saraiva — O homem e os livros*” (2017) naquela época, D. Frei Francisco de S. Luiz Saraiva (1766-1845), bispo de Coimbra entre 1822 e 1823, que além disso, era Reitor da Universidade de Coimbra, era um político engajado no governo provincial desde as intensas transformações político-sociais durante o processo de revolucionário no país. Em setembro de 1823, esse

---

<sup>57</sup>Quando D. Joaquim de Nazaré tornou-se bispo de Coimbra, recebeu titulações como Par do Reino, Conde de Arganil, Senhor de Coja e Alcaide-mór. Respectivamente, Membro da câmara alta do Parlamento, Título de nobreza concedido pelo rei, Senhor feudal ou simbólico de uma localidade, Comandante de fortaleza (cargo militar e simbólico). No texto intitulado “*Mitra Episcopal de Coimbra: descrição arquivística e inventário do fundo documental*” destaca que: “Em 1082, o conde D. Henrique e D. Teresa doaram à Sé de Coimbra os castelos de Coja e Arganil, altura em que os bispos de Coimbra passaram a designar-se Senhores de Coja. A partir do reinado de D. Afonso V, o bispo de Coimbra passara a acumular o título de conde de Arganil, na sequência do reconhecimento da participação do bispo D. João Galvão nas campanhas do Norte de África (conquista de Tânger e Arzila), em 1471” (Bandeira et al, s/d, p.3).

bispo foi obrigado a renunciar ao bispado e pedir exoneração do cargo acadêmico, alguns meses após a Vilafrancada que revogou a constituição de 1822, uma vez que “o seu passado de liberal leva-o a um exílio por três anos no Mosteiro da Batalha” (Cardoso, 2017, p. 47).

Nessa linha de raciocínio, sabendo da vacância da diocese, desde setembro de 1823, D. Joaquim de Nazaré via uma maneira de se beneficiar após ter-se mantido fiel à Portugal. Dessa forma, podemos pensar que o bispo planejava viajar à Lisboa, mesmo naquelas circunstâncias, ou seja, podendo ser expulso, porque tinha propósitos maiores para si. Nesse sentido, estando em Portugal estaria mais próximo de D. João VI, o que possibilitaria mais chances de ser recompensado com o cargo de bispo de Coimbra – questão que será tratada no terceiro capítulo. Pensamos ser esse o principal motivo para o bispo ter-se ausentado da diocese do Maranhão e ter nomeado Luiz Maria da Luz e Sá para governar o bispado maranhense na sua ausência. Caso sua estratégia não se concretizasse, retornaria a seu cargo de bispo no Maranhão.

Durante o processo de organização dos trabalhos iniciais das Cortes de Lisboa, o bispo de Coimbra anterior, Frei Francisco de São Luiz Saraiva, foi eleito deputado em novembro de 1822 e, posteriormente, escolhido presidente das Cortes em fevereiro de 1823. D. Joaquim de Nazaré, por sua vez, também desempenhou papel político relevante, ainda que em outro contexto geográfico e ideológico: atuou na província do Maranhão durante os conflitos em torno da adesão à Independência do Brasil. O estudo de Antônio Barros Cardoso sobre Saraiva evidencia seu perfil liberal, ressaltando um clérigo que se destacava não pelo uso da força, mas pela palavra escrita: “não impunha armas, serve-se apenas da sua pena, a arma mais ágil que conseguiu manejar, e foi grande a sua importância no erguer do primeiro período do liberalismo português” (Cardoso, 2017, p. 47).

Figura político-religiosa bastante ativa no período revolucionário vintista, Saraiva representa o polo liberal das disputas da época. Já D. Joaquim de Nazaré se alinhava a um posicionamento mais conservador, e, à semelhança de outros bispos envolvidos nas contendas políticas do início do século XIX, também recorreu à escrita como instrumento de atuação pública. Em dois momentos decisivos, no Maranhão, contra a Independência, e em Coimbra, em apoio aos ideais absolutistas de D. Miguel, usou sua pena para sustentar os pilares do Antigo Regime diante das transformações liberais em curso. Para além das diferenças ideológicas entre esses dois bispos, vemos clérigos dispostos a defender suas convicções e agir conforme o curso dos acontecimentos políticos que atravessavam o mundo luso-brasileiro. Retornaremos a essa discussão mais à frente.

Os anos iniciais do episcopado de D. Joaquim de Nazaré se revelaram desafiadores. Diferentemente da carta pastoral de 1824, discutido acima, apresentando uma questão tratada em poucas linhas, na pastoral de 22 de abril de 1825, o bispo dedica dez laudas para tratar de uma problemática específica da diocese. Disponível nos arquivos da Torre do Tombo, a carta pastoral prevê regularizar a disciplina do Real Convento do Desagravo do Santíssimo Sacramento da Vila do Louriçal.<sup>58</sup> O bispo inicia a missiva expressando sua indignação com o século XIX, o qual se refere como perigoso para a Igreja. Ele utiliza expressões que marcam o século, tais como “corrupção dos costumes”, “abandono dos deveres da Religião”, “virtudes fustigadas pelas máximas de huma Filosofia Luciferina”. Além disso, reforça que há a organização de um corpo doutrinário pautado no “Anticristo” que está ameaçando a confiança dos fiéis católicos para com a Igreja, ela que é a “esposa de Christo” (Nazaré, 1825, p. 1).

Após referir-se aos supostos males trazidos com o século XIX para a Igreja Católica, o bispo faz uma pergunta retórica com elogios à comunidade religiosa do Convento do Desagravo do Santíssimo Sacramento, na vila do Louriçal, após ter feito uma visita pastoral ao local. Assim: “que doce espece de consolação não experimentou o Nosso Coração Paternal, observando no jardim Seraphico do Louriçal viçosas as flores da virtude, pura a seara de J. Christo sem que a pudessem ter afogado os espinhos e o joio que o espirito inimigo por toda a parte tem semeado?” (Nazaré, 1825, p. 1). Utilizando-se de metáforas e parábolas, D. Joaquim de Nazaré expressa aqui que, em meio à decadência geral que ele percebe na Igreja do século XIX, encontrou consolo e esperança ao visitar o convento do Louriçal, pois viu ali uma comunidade ainda fiel à tradição, à virtude e à disciplina religiosa. Seria uma exceção positiva em um panorama que ele considera, em geral, corrompido.

A existência dessa comunidade foi resultado de um longo histórico de resistência. Pertencentes à Ordem de Santa Clara, as irmãs Clarissas que residiam nesse convento passaram por diversas situações adversas ao longo do XIX e XX. Segundo relatos da Ir. Maria de Fátima no audiovisual produzido pelo programa *Visita Guiada*<sup>59</sup>, a comunidade foi expulsa e exilada em três momentos: em 1810, após a terceira invasão francesa; em 1834, pós-decreto de extinção das ordens religiosas foram obrigadas à clandestinidade para manter a comunidade e o convento em funcionamento; em 1910, no início da república portuguesa, as irmãs foram expulsas e expropriadas do convento. Esse último exílio durou aproximadamente

<sup>58</sup>“Na sua origem encontra-se uma jovem freira, Maria do Lado, que embora não sendo originaria do Louriçal aqui fixou com companheiras suas, dando origem em 1630 ao Recolhimento das Terceiras, dois anos antes da sua morte. A partir de 1836 o concelho do Louriçal deixa de pertencer à comarca de Coimbra para pertencer à de Pombal, iniciando-se assim o seu processo de extinção, sendo formalmente integrado no concelho de Pombal em 1855”. Disponível em: <[História da Freguesia do Louriçal - Pombal](#)> acesso em 09/08/2025.

<sup>59</sup> O vídeo está disponível em <<https://youtu.be/uerbplRebP4>> acesso em 09/08/2025.

dezoito anos, somente regressaram ao convento em 1928, após uma das religiosas ter usado sua herança familiar para comprar o complexo, em 1927, à venda na época.

Conforme o relato da irmã, no primeiro exílio, em 1810, as clarissas se abrigaram em Lisboa, mas em 1815 já estavam de volta ao seu convento no Louriçal, após a derrota de Napoleão Bonaparte. Nesse sentido, passados 10 anos, o bispo realizou a visita e elaborou a pastoral, com isso, percebeu uma comunidade fragilizada que estava se reconstruindo, mas que permanecia firme nos seus deveres religiosos tradicionais da Igreja. Provavelmente, durante o triênio liberal português (1820-1823), o convento tenha adotado uma posição receosa dada a sua situação pós-exílio, mas pendendo para a manutenção da tradição dos princípios da Igreja do Antigo Regime.

Conjecturamos que essa possível atitude prudente dos primeiros anos do século XIX, tenha se transformado em resistência ativa ao longo dos anos 1830. Isso se deu muito em decorrência dos ataques deliberados à Igreja em Portugal, mais especificamente às ordens religiosas regulares e suas instituições (conventos, mosteiros, colégios etc.). O decreto de 1834 levou as religiosas, durante décadas, a adotarem estratégias que lhes permitissem manter a observância das regras da ordem, evitando ao máximo um novo exílio.

Essa resistência, que se intensificaria na década de 1830, tinha raízes visíveis já na carta pastoral de 1825. Nesse sentido, ao longo da segunda e terceira páginas da missiva, o bispo convida as religiosas do convento a dar graças a Deus por terem sido preservadas no caminho da virtude e afastadas da corrupção do século. Em tom de exortação, reforça — por meio de uma pergunta retórica — a alegria em constatar que a comunidade persevera em uma vivência religiosa zelosa e fervorosa, digna de louvor e não de repreensão.

Recordando o exemplo das fundadoras do convento e sua obediência às normas e regras da instituição, o bispo convoca, com moderação disciplinar, às irmãs religiosas à observância rigorosa do estatuto da casa. Segundo ele, “ali encontrareis o resumo das máximas as mais importantes no qual se funda o verdadeiro espírito de clauzura, com que vos determinastes a fugir, e esconder-vos do mundo”. Ao reafirmar a centralidade do estatuto, afirma ainda que nele “tendes o manual da verdadeira liberdade”, com uma concepção de liberdade que não se opõe à obediência, mas nela se realiza plenamente. Tal como Cristo, que seguiu com fidelidade a vontade do Pai até a morte, sem fraquejar, o bispo propõe que as religiosas encontrem na submissão às leis e normas da vida conventual o caminho da verdadeira libertação espiritual (Nazaré, 1825, p. 2-3).

Para além da exortação pelos bons costumes religiosos da comunidade do convento, a carta pastoral teve como função apresentar uma resolução diante de alguns artigos do estatuto

da instituição. Antes de adentrar a questão, o bispo ressalta que as irmãs não precisam ficar temerosas diante dessa resolução e reforça essa ideia comparando as alterações de normativas religiosas com as civis. Assim, ele destaca que:

Nem vos assombre Amadas filhas a resolução em que estamos de não vos admitir outra regra de conducta para vossa direção além do Santo estatuto, que professais, salvai as modificações ao diante expressas. Ainda que as instituições humanas sofram as vicitudes, e alteração dos tempos, e que muitas vezes careçam de reformas he com tudo ordinariamente perigoza toda a innovação, que se faz em matéria de legislação Religiosa (Nazaré, 1825, p. 5).

A necessidade de resolução advém, segundo o bispo, de “muitos obstáculos, que da multiplicidade de capítulos de vezita se tem originado e da impossibilidade de exata observância em alguns dos artigos do estatuto” (Nazaré, 1825, p. 6). Em outras palavras, significa que a cada visita pastoral nos conventos era acrescido mais capítulos e artigos, o que tornava difícil a execução dessas regras de conduta. Tendo em vista essa problemática, D. Joaquim de Nazaré revoga todos os capítulos de visita anteriores com exceção da provisão na qual o seu antecessor, o bispo D. Francisco de Lemos, havia estabelecido a Ordem do Coro (disciplina litúrgica e à organização das cerimônias religiosas). Além disso, dispensa ainda, especificamente o capítulo 10 do estatuto, pois, provavelmente esse capítulo entra em conflito com a dita provisão.

Ao longo das páginas finais da carta pastoral, D. Joaquim de Nazaré procede à revisão de parte do estatuto do convento do Desagravo, introduzindo alterações disciplinares que se materializam em uma série de novos artigos numerados de 2 a 11. É interessante observar que a numeração se inicia no artigo 2, o que pode indicar continuidade com determinações anteriores não incluídas no corpo da carta. As modificações concentram-se sobretudo em aspectos práticos da vida conventual, com atenção às normas de convivência, organização interna e exercício da autoridade (Nazaré, 1825).

Entre os capítulos alterados, destaca-se o capítulo 6, nº 17, que trata do tempo de permanência com luz acesa nos quartos das religiosas, agora ampliado. Já o capítulo 7, nº 53, que permitia a eleição entre as irmãs para leitura das cartas da Madre Abadessa, é suprimido, demonstrando o interesse do bispo em centralizar decisões e evitar práticas que pudessem gerar disputas internas. O capítulo 8 também passa por mudanças relevantes: no nº 71, desobriga-se a exigência de que as moças responsáveis pelos serviços do convento estivessem sempre acompanhadas por duas religiosas, restringindo o contato direto a apenas irmãs porteiras e oficiais; no nº 75, proíbe-se a antiga prática de não fornecer alimentação a trabalhadores externos convocados para prestar serviços no convento. O capítulo 13, nº 124, que obrigava as religiosas a deslocarem-se ao Coro para concluir as ações de graças após as

refeições, passa a ser dispensado, permitindo a continuidade da prática então vigente; e o capítulo 14, nº 126, que previa um número maior de encontros comunitários, é reduzido para apenas um dia de reunião mensal. As alterações transparecem um bispo atento às demandas internas da comunidade, mas também preocupado em reafirmar sua autoridade episcopal e manter certo grau de controle disciplinar sobre as práticas cotidianas do convento (Nazaré, 1825, p. 7-8).

Por fim, o bispo recomenda à Madre Abadessa que se faça cumprir as resoluções dadas na pastoral. Ele ainda recorda uma passagem bíblica enfatizando a ideia de a comunidade continuar seguindo-se virtuosas e puras. Dessa forma, o bispo recomenda: “recordai-vos continuamente oh minhas caras Irmãs em J. Christo que vale mais suar sangue no jardim das Oliveiras, do que buscar deleitação nas margens do Eufrates Babilônico”. Essa linguagem metafórica reforça que a virtude das irmãs religiosas deve sempre estar pautada na renúncia dos prazeres mundanos e na disciplina expressa nas regras de conduta do estatuto da instituição religiosa, isto é, o convento. Dessa forma, as cartas pastorais de D. Joaquim de Nazaré não apenas expressam preocupações disciplinares e morais, mas reforça as práticas tradicionais como meio de reafirmação da autoridade episcopal frente às ameaças do século XIX.

Vimos, em D. Joaquim de Nazaré, uma atuação episcopal paradigmática da relação de interdependência da Igreja e Estado no período que se estende ao seu episcopado, tanto no Maranhão quanto nos seus primeiros anos em Coimbra. Através das fontes analisadas, foi possível observar uma postura que buscava manter a Religião Católica acima dos novos ideais que vigoravam no mundo atlântico naquela época. Essas fontes foram fundamentais para abrir caminhos à compreensão da experiência religiosa e política do bispo, bem como das expectativas nele depositadas e por ele suscitadas – questão que será discutida no capítulo seguinte.

### CAPÍTULO 3

#### ENTRE A EXPERIÊNCIA E A EXPECTATIVA: D. JOAQUIM DE NAZARÉ DIANTE DAS INCERTEZAS DAS REVOLUÇÕES

Koselleck (2006, p. 312) alerta: “quem acredita poder deduzir suas expectativas apenas da experiência, está errado. Quando as coisas acontecem diferentemente do que se espera, recebe-se uma lição. Mas quem não baseia suas expectativas na experiência também se equivoca”. Essa afirmação serve perfeitamente à trajetória político-religiosa de D. Joaquim de Nazaré que vimos ser desenhada pela historiografia maranhense e, portuguesa, também. Suas expectativas políticas e religiosas foram moldadas com base em uma experiência de Igreja atrelada ao Antigo Regime, mas o contexto das revoluções liberais o surpreendeu e o desestabilizou. Entretanto, mesmo diante das incertezas do futuro, o bispo não flexibilizou suas decisões e posicionamentos o que lhe causou consequências à sua carreira clerical e política.

Neste contexto, lidar com a experiência como referência para o futuro, sem se prender a ela de modo determinista, poderia representar um equilíbrio que D. Joaquim de Nazaré não conseguiu, ou não quis, adotar diante das mudanças impostas pelo novo tempo. Como vimos e ainda veremos, ele enxergava o século XIX como uma ameaça à Igreja, instituição a qual se encontrava profundamente vinculado. No entanto, as revoluções e contrarrevoluções liberais do início do oitocentos o atravessaram de tal forma que, enquanto servidor do Estado, não lhe restou alternativa senão agir conforme os interesses que mais se alinhavam aos seus princípios religiosos e políticos. Princípios esses marcados pela fidelidade a D. João VI e pela defesa da Religião Católica Romana.

Neste capítulo, analisaremos a atuação de um bispo que articulou sua função eclesiástica e política diante dos eventos provocados pelas revoluções liberais do século XIX — a Independência do Brasil (1822) e a Guerra Civil portuguesa (1831-1834). A participação de D. Joaquim de Nazaré no processo independentista brasileiro pode ser melhor compreendida a partir da redução da escala de observação à província do Maranhão, que resistiu por algum tempo à adesão ao novo Império em formação. Da mesma forma, sua atuação em Portugal será analisada a partir do contexto específico da diocese de Coimbra, onde exerceu seu episcopado em meio às transformações provocadas pela consolidação da monarquia constitucional. Ademais, após a Independência e o fim da Guerra Civil, o bispo viu suas expectativas serem forçadas a se remodelar diante das consequências que lhe foram impostas. Afinal, como afirma Koselleck (2006, p. 313), “romper o horizonte de expectativa

cria, pois, uma experiência nova”, e foi justamente essa nova experiência, marcada pela expulsão do Maranhão, pela perseguição política e pela perda de jurisdição, que reconfigurou sua atuação e compreensão do seu tempo presente.

### **3.1 Aderir ou resistir: atuação político-religiosa do bispo no processo de Independência no Maranhão**

Listado como a segunda autoridade constituída na Província do Maranhão<sup>60</sup>, o bispo diocesano D. Joaquim de Nazaré desempenha um papel importante no processo de Independência no Maranhão. Liderando a Junta Provisória Governativa da Província, ele articula suas atividades eclesiásticas e políticas de forma muito consciente do cenário que estava se desenrolando entre 1820 e 1823 entre Brasil e Portugal. Nessa perspectiva, vista como um “um conjunto de processos menores interligados entre si”, a Independência do Brasil (1822) se configura como um acontecimento complexo e nada linear, uma vez que a História não segue um caminho predeterminado (Pimenta, 2022, p. 85). Houve sim, eventos que aceleraram o seu desenvolvimento, já que os fatos que aconteciam no mundo Atlântico afetavam, direta ou indiretamente, o Brasil. Por outro lado, se vista como um movimento pacífico (Hobsbawm, 2012)<sup>61</sup>, as nuances internas e externas da emancipação brasileira se tornariam invisíveis, reforçando uma noção romantizada dos fatos. Significa dizer que, não se pode invisibilizar as resistências por parte de algumas províncias, bem como, as tensões entre as Cortes de Lisboa e D. Pedro.

Não nos cabe aqui detalhar os pormenores do processo da emancipação brasileira, mas partir dos dilemas entre aderir ao novo regime ou resistir à ruptura com a ordem anterior, particularizaremos esse dilema ao processo insurgente no Maranhão. Seguindo a atuação político-religiosa de D. Joaquim de Nazaré como fio condutor desse processo, podemos apreender a estreita relação entre Igreja e Estado, sobretudo, o papel ativo do clero na manutenção da ordem, na contenção do movimento independentista prezando pelo laço com a metrópole e a defesa das ideias propagadas pelas Cortes. Com os instrumentos disponíveis – editais, cartas pastorais, alianças locais, ofícios – o bispo presidente se predispôs a garantir a lealdade da Província com a Coroa o máximo que pôde. Nessa perspectiva, ao longo deste

---

<sup>60</sup>A lista de autoridades e repartições da província do Maranhão está disponível no Projeto Resgate do Arquivo Histórico Ultramarino. É uma carta da Junta Provisória à D. João VI apresentando uma relação das autoridades e repartições públicas.

<sup>61</sup>Hobsbawm (2012, p. 185) resume o processo de independência afirmando que “em 1822, o Brasil separou-se pacificamente de Portugal sob o comando do regente deixado pela família real portuguesa em seu retorno à Europa após exílio napoleônico”.

tópico, analisaremos fontes manuscritas, documentos oficiais e correspondência da época para compreender como se deu a participação direta do bispo nesse contexto revolucionário.

### 3.1.1 Um bispo do antigo regime em meio à revolução

O século XIX se inicia com o imperador francês, Napoleão Bonaparte (1769-1821), tentando reestruturar a Europa a todo custo conforme seus interesses. Assim sendo, com o objetivo de estabelecer uma crise econômica na Inglaterra, em 1806, Napoleão opta por derrotar a Inglaterra através de um ‘Bloqueio Continental’, estratégia para impedir que o país comercializasse seus produtos industrializados e mercadorias coloniais com as nações do continente europeu, uma vez que o comércio inglês estava em plena expansão (Godechot, 2022, p. 37). Isso é resultado da relação conturbada entre a França e a Inglaterra enquanto potências em busca de domínio territorial e comercial<sup>62</sup>.

Portugal, aliado de longa data da Inglaterra<sup>63</sup>, recusou-se a cumprir o ultimato de Napoleão para fechar seus portos ao comércio inglês, o que resultou na invasão francesa, em 1807, em Lisboa e, conseqüentemente, a fuga da Família Real portuguesa para o Brasil, sua colônia (Godechot, 2022). Quando o assunto é a transferência da Corte portuguesa, pensa-se se foi fuga ou estratégia. A primeira opção observa uma postura acovardada de D. João referindo a uma noção de fuga, na qual abandona-se tudo para trás com o intuito de salvar-se a si próprio. Por outro lado, pensar essa transferência como estratégia logra uma noção de um meio encontrado para manter o Império seguro, mesmo que seja em outro solo. Contudo, ver a vinda da Família Real como uma “fuga estratégia” parece mais consistente quando se pensa nas táticas de guerra, como o recuo (Pimenta, 2022, p. 57).

Nesse contexto, os portos brasileiros foram abertos ao comércio internacional, o que pôs fim ao exclusivo colonial mercantilista, levando a uma efervescência de produtos manufaturados britânicos. Contudo, a Inglaterra não se satisfaz e logo requereu consideráveis benefícios, devido ao auxílio dado à Portugal (Basile, 2000). Desse modo, é evidente que “é dentro deste espírito que o Tratado de Comércio e Navegação<sup>64</sup>, assinado entre Portugal e

---

<sup>62</sup> “A Europa e mais particularmente França e Inglaterra conheceram um século XVI de alta, um século XVII de baixa ou estabilização, um XVIII positivo e mesmo próspero, um XIX em que a Revolução Industrial e as transformações de estrutura por ela introduzidas se produzem encobertas por uma baixa de preços, especialmente dos preços industriais” (Mauro, 2022, p. 44)

<sup>63</sup> “A aliança econômica e política com a Inglaterra fortaleceu-se muito na primeira metade do século XVIII” (Cardoso, 1990, p. 116).

<sup>64</sup> Tratados de Comércio e Navegação e de Aliança e Amizade (1810) ratificados em 26 de fevereiro e 18 de junho. A partir deles foram ampliadas as facilidades de comércio entre a Inglaterra e o Brasil, além disso “confirmavam-se e expandiam-se os termos do Tratado de Metheun, de 1703; também se estabelecia o compromisso português com a abolição do tráfico de escravos (...)” (Pimenta, 2022, p. 60).

Inglaterra, em 1810, concedia tarifas alfandegárias preferenciais aos produtos ingleses (...)”, o que pôs a metrópole lusitana numa posição de subserviência. Além disso, é válido ressaltar que a nova capital do reino, ou seja, o Rio de Janeiro estava sendo reestruturada com todo o aparato político-administrativo do Estado português, bem como instituições culturais, como a imprensa, bibliotecas, escolas médicas, entre outros<sup>65</sup> (Basile, 2000, p. 189).

O fato é, embora D. João e sua Corte tenham atravessado o Atlântico rumo a sua colônia, a situação de Portugal não era a das melhores, pois havia sido invadida e estava sem seu rei. Joel Serrão (2022), em análise sobre as influências do sucesso brasileiro sobre os insucessos do malfadado liberalismo vintista português (1820-1823), ressalta a queda das exportações portuguesas, dentro do contexto de crise na qual o país se encontrava, como elemento importante para o desenrolar da Revolução Liberal do Porto pronunciada em 24 de agosto de 1820 (Serrão, 2022, p. 52).

Nessa conjuntura, é importante destacar que o movimento liberal e constitucionalista deu origem às Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa, uma Assembleia Constituinte que funcionou de 24 de janeiro de 1821 a 4 de novembro de 1822<sup>66</sup>. Entre as medidas adotadas pelas Cortes, destacam-se a transformação das capitanias em províncias, governadas por juntas de governo diretamente subordinadas a Lisboa<sup>67</sup>; a exigência do retorno da Família Real à Portugal e a redução da autonomia do Reino do Brasil (Basile, 2000; Cardoso, 1990).

O historiador português Hugo Fernandez (2015) elucida que, para além dessas questões pragmáticas, o novo sistema que pretendia-se implementar com as Cortes de Lisboa defendia

(...) a monarquia constitucional hereditária, a divisão dos poderes e a soberania nacional através da eleição de deputados que assegurassem a representação parlamentar dos cidadãos, plasmando-se numa Constituição os direitos, liberdades e

<sup>65</sup> “Uma série de instituições político-administrativas do Estado português foi instalada na nova sede do Império ultramarino, como o Ministério e o Conselho de Estado, o Desembargo do Paço, a Casa de Suplicação, a Intendência da Polícia, a Mesa de Consciência e Ordens, o Erário Régio, o Conselho Real da Fazenda, a Junta de Comércio, Agricultura, Fábricas e Navegação, o Banco do Brasil, a Real Academia Militar e a Real Academia dos Guardas-Marinhas. Além disso, instituições científico-culturais foram também introduzidas, como a Biblioteca Real, o Museu Real, a Imprensa Régia (responsável pela publicação de livros, de folhetos e do primeiro jornal produzido no Brasil, ainda em 1808, a *Gazeta do Rio de Janeiro*), o Observatório Astronômico, o Real Jardim Botânico, as Academias Médico-Cirúrgicas do Rio de Janeiro e da Bahia (criadas, respectivamente, em 1813 e 1815) e a Academia Real de Belas Artes (fundada em 1820, sob os auspícios da Missão Artística e Cultural Francesa de 1816)” (Basile, 2000, p. 189). Ainda sobre as medidas administrativas, econômicas, educacionais e culturais na nova capital do reino ver também PIMENTA, João Paulo. *Independência do Brasil*. São Paulo: Contexto, 2022, p. 60-61.

<sup>66</sup> “As Cortes não eram apenas constituintes: além de elaborar a nova Constituição portuguesa, elas deveriam legislar, criando e implementando medidas de governo ordinárias” (Pimenta, 2022, p. 88).

<sup>67</sup>Decreto 1º de outubro de 1821 <[DIM-01-10-1821](#)> 30/11/2024

garantias fundamentais dos portugueses. Estava, desta forma, consumada a rutura com a ordem política e social do Antigo Regime e lançadas as bases para o confronto ideológico que se arrastaria ao longo da primeira metade do século XIX (Fernandez, 2015, p. 78).

O constitucionalismo alastrado em início do século XIX “era a experiência revolucionária de carácter essencialmente moderno, que transformava a sociedade ocidental, resultando em um processo de construção de um Estado territorial pautado em leis fundamentais e em uma ideia aglutinadora das populações em seu interior: a Nação” (Santirocchi, 2022c, p. 78). Esta seria regulamentada por meio de uma Constituição<sup>68</sup> que ficaria sujeita à legitimação por parte dos reis como se a soberania nacional fosse uma espécie de “graça concedida pelos monarcas” (Santirocchi, 2022c, p. 83). Daí a necessidade do retorno da Família Real à Portugal, bem como da aceitação da Carta Magna por D. João VI, a qual foi aceita em 1 de outubro de 1822<sup>69</sup>.

Nesse contexto de construção de uma ordem constitucional regulamentada por uma Carta Magna legitimada pelo rei, medidas concretas foram tomadas por autoridades provinciais para conter possíveis ataques ao novo sistema das Cortes Lisboaeta. Um exemplo significativo disso é um edital submetido pela Junta Provisória de Governo do Maranhão, em 8 de abril de 1823. Nele podemos observar um retrato da situação maranhense, a qual estava passando por instabilidades de ordem social e política em meio ao contexto de independência no Maranhão. Percebe-se então, um esforço em manter a aparente “segurança e tranquilidade”, com o intuito de “pôr os seus leaes e pacíficos Habitantes a salvo de todos os projetos dos sedicciosos perturbadores”. Esses habitantes referidos no edital, nos faz conjecturar que eram, principalmente, indivíduos que apoiavam o governo provincial e/ou juraram à Constituição de 1822. Como por exemplo, os proprietários de terra, funcionários públicos, comerciantes e o clero.

Por outro lado, os “sedicciosos perturbadores” seriam àqueles que apoiavam a independência do Brasil e a implementação do Império. No edital é perceptível que se referiam aos “emmissários dos facciosos do Ceará e Pihahuy”, províncias que, àquela altura, o movimento independentista já estava avançado. Desse modo, esses emissários seriam “propagadores de doutrinas contrárias ao Systema Constitucional” e à fidelidade ao rei. Tendenciosamente, isso auxiliava na justificação de medidas repressivas. Neste caso, o edital

---

<sup>68</sup> “(...) a onda revolucionária dos anos 1820 recebeu muita influência da Revolução Liberal espanhola, em 1820, bem como da Constituição de Cádiz, 1812”, servindo de base para a Constituição portuguesa de 1822, por exemplo (Santirocchi, 2022, p. 81).

<sup>69</sup>Constituição Política da Monarquia Portuguesa. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 2022. <[Constituicao-1822.pdf](#)> acesso em 30/11/2024.

foi uma forma de tentar deter pessoas desconhecidas sem passaporte ou guia militar, ou mesmo aqueles que o possuísem, mas que poderiam apresentar algum perigo à segurança pública. Desse modo, o governo

authoriza a todos os Proprietários, e Administradores de Lavouras, e a qualquer outro Cidadão estabelecido no território do Maranhão, para que possam prender todos e quaesquer indivíduos desconhecidos, e suspeitosos, que se encontrarem sem passaporte, ou guia militar; e mesmo os que estejam munidos destes títulos, mostrando-se indiciados de serem emmissários dos sobreditos facciosos (...) (Edital, 08.04.1823, Tipografia do Maranhão, p. 1).

Assim, o governo deu carta branca para qualquer “cidadão” dar voz de prisão àqueles que aparentassem ser suspeitos aos olhos do sistema. Nos deparamos com a questão do ser cidadão no século XIX, a qual estava ligada diretamente ao fator social, político e, sobretudo, econômico. Em outras palavras, para ser considerado cidadão necessitava ser homem livre com posses. A maneira, aparentemente, mais eficaz que o governo encontrou de combater conspirações foi dar o aval ao cidadão nas questões que estavam ocorrendo na província. Tiveram como base o “Art. 204 do Cap. 2º da Constituição” cujo título é Da administração da justiça. É válido ressaltar que essa referência é à Constituição portuguesa de 1822. Nesse artigo da Carta Magna, fica designado que somente poderão ser presos sem culpa formada aqueles indivíduos que “forem achados em flagrante delito: neste caso, qualquer pessoa poderá prendê-lo e serão conduzidas imediatamente à presença do juiz”. Esse documento se vale de uma leitura parcial da Constituição para legitimar ações de repressão preventiva e extrajudicial, em nome da ordem pública.

Esse edital é fundamental para confirmar a atuação concreta de D. Joaquim de Nazaré no governo da província mediante o processo de independência. Mostra ainda seu papel como defensor conveniente do sistema constitucional desencadeada pela Revolução do Porto (1820) e legitimada por D. João VI. Além disso, demonstra seu anseio pela ordem contra os avanços dos revolucionários independentistas. Desse modo, podemos constatar a intrínseca conexão entre religião, política e repressão na figura de um bispo que preside um governo e assina um edital de segurança pública.

Outro ponto que merece destaque, nessa discussão, diz respeito ao estabelecimento de uma nova ordem a partir dessa experiência liberal portuguesa. O conceito de “ordem”<sup>70</sup> apresenta implicações variadas quanto a sua utilização. Como aponta Fátima Sá e Melo Ferreira (2011), houve uma diversidade de usos e significados atribuídos ao termo, diante da

<sup>70</sup> “A não existência de ordem é confusão, e a ordem é também suscetível de ser perturbada, mas as coisas podem ser repostas em ordem, ordenando-se. A ordem não é, por outro lado, apenas uma propriedade das coisas que ocupam o lugar que lhes convém, mas também dos homens e do seu modo de viver” (Ferreira, 2011, p. 22.)

conjuntura pós-invasão napoleônica e suas consequências, já mencionadas anteriormente. O que, com efeito, levou à curta revolução de 1820 e “àquilo que cedo foi designado como ‘nova ordem’ política” (Ferreira, 2011, p. 24). Assim,

“Ordem pública”, “ordem social”, “boa ordem”, “boa ordem da sociedade”, “segurança e ordem” são, durante a primeira experiência de regime constitucional, expressões de muito mais amplo uso do que as que remetem propriamente para a “nova ordem”, como “ordem política” ou “ordem constitucional”. A ordem é evocada como expressão do respeito e obediência à lei e garante da felicidade pública, e é ela também que, como “boa ordem da sociedade”, exige, por seu lado, o castigo do crime e a distribuição da justiça (Ferreira, 2011, p. 24).

Como podemos perceber, as conotações dadas ao conceito de ordem foram aplicadas ao cotidiano mais como uma forma de manutenção do controle civil do que um sentido de forma política propriamente dita. Nesse sentido, essa expressão podia ser entendida como sinônimo de “respeito” e “obediência” às novas leis fundamentais do Estado constitucional que se estava tentando implementar. Além disso, trazia consigo, a noção corretiva para garantir o funcionamento da sociedade. Ademais, a ordem estava estabelecida, se iria permanecer intacta era uma incerteza (Ferreira, 2011).

Segundo Silva (2000, p. 183), o movimento revolucionário vintista tinha como lema a “Regeneração”. Era uma tentativa de restaurar as estruturas econômicas e políticas do reino, visto que a situação portuguesa vinha piorando desde a invasão francesa e a transferência da Corte Real. Segundo as ideias propagadas pelo movimento, prospectava a necessidade de equipar o “regime monárquico, com instituições liberais e representativas”. O vintismo, foi, sobretudo, incitado, principalmente, por dois setores sociais, isto é, as tropas, com suas questões com atraso de pagamentos, consequência da crise econômica, e a burguesia, insatisfeita com os prejuízos do monopólio sobre o comércio ultramarino, bem como, a alta incidência de ingleses no Reino. Contudo, não foi composto apenas por esses segmentos, mas também, a presença de “magistrados, comerciantes, militares, proprietários, clérigos e intelectuais” contribuíram para que o movimento ganhasse forma e força (Silva, 2000, p. 184).

A adesão ao movimento constitucionalista e liberal do Porto foi um ponto importante na divisão política e ideológica das províncias brasileiras. Nessa perspectiva, Silva afirma que entre 1821 e 1822 “assistiu-se a uma pronta adesão das Capitanias do Norte e Nordeste brasileiros ao projeto constitucional, externando-se aí os sentimentos de uma comunhão de interesses entre os seus habitantes e os da antiga metrópole, em oposição ao ‘despotismo do Rio de Janeiro’” (...) (Silva, 2000, p. 291). As notícias sobre a Revolução do Porto

começaram a chegar ao Brasil nesse período, acompanhadas das ordens promulgadas nas Cortes de Lisboa. Dentre elas a convocação de deputados para representar as províncias brasileiras nas reuniões das Cortes. Além disso, ordens de adesão, juramento à Constituição promulgada<sup>71</sup>, bem como a instalação de juntas provisórias (Pimenta, 2022). Nesse sentido, conforme Zanon (2014, p. 299), instaladas as juntas de governo, as províncias da Bahia, Pará e Maranhão “oficializaram sua obediência às Cortes e à Constituição desligando-se da regência de D. Pedro acusada de absolutista como seus antigos capitães-generais”.

No Maranhão, os juramentos seguiram um ritual político-religioso que articulava a fé católica e a autoridade política. Como podemos observar, conforme a Carta de Lei de 1º de outubro de 1821, sobre a eleição de juntas provisórias de governo, a nova Junta do Maranhão presidida pelo bispo diocesano D. Joaquim de Nazaré tomou posse em 16 de fevereiro de 1822 na presença do Senado da Câmara, cabido, clero, nobreza e povo da capital. Além da tomada de posse, essa mesma junta prestou juramento às Cortes e à futura Constituição. Assim, de acordo com o auto de juramento lê-se que os membros juraram

manter, e observar a Religião Catholica, Apostolica Romana, ser obediente, e fiel a El-Rey, o Senhor Dom João Sexto, e aos seus Successores, e Real Dynastia, e igualmente obedecer às Cortes, e religiosamente observar a Constituição, e todas as Leis existentes, na conformidade da Carta de Lei da criação das Juntas Provisórias, e Administrativas do Brazil, do 1º de Outubro de 1821 (Maranhão, 1822, p.1, Auto de juramento).

A articulação entre o político e o religioso era visível, sobremaneira, nas solenidades públicas. Esse tipo de juramento expressa a necessidade de as Cortes de Lisboa se legitimarem, mantendo a religião católica como oficial do Estado e a figura do rei como representativa. Como bem salienta Sardica (2002) a religião não era negada pelo movimento vintista, ao contrário, encontraram um ponto de articulação entre o constitucionalismo e o catolicismo, tanto que usaram a hierarquia católica para manobrar essas ideias nos seus territórios diocesanos. A ideia, de acordo com o autor, era “‘cristianizar’ a mensagem liberal, revesti-la de declarações de respeito e moderação em relação ao religioso, inseria-se na estratégia de cooptar o clero para o terreno constitucional” (Sardica, 2002, p. 133).

Como vimos em análise anterior, essa “cristianização” foi feita, sobretudo, através das cartas pastorais emitida pelos bispos. Os revolucionários vintistas acreditavam que essa cooptação do clero era necessária, pois seria perigoso uma reação contrarrevolucionária ao

<sup>71</sup> De acordo com Pimenta (2022, p. 85) “A primeira capital provincial a aderir à Revolução do Porto foi Belém, no Grão-Pará, em 1º de janeiro de 1821. A segunda foi a cidade da Bahia, em 10 de fevereiro, quando D. João e sua Corte se viram obrigados, por pressão popular, a se submeter à autoridade do novo governo de Lisboa. As províncias de Pernambuco, Minas Gerais, São Paulo e a Cisplatina aderiram em março; Maranhão, Goiás e Rio Grande do Sul, em abril; Rio Grande do Norte e Piauí, em maio; Alagoas, junho; Espírito Santo e Mato Grosso, em julho; Ceará, em novembro; e a Paraíba em fevereiro de 1822 (...)”.

movimento vintista e as ideias liberais. Como se pode perceber, os juramentos captam essa essência de articulação entre a nova ordem constitucional e a presença de elementos centrais do Antigo Regime: a Igreja e o rei.

Ao cruzarmos informações provenientes de duas ou mais fontes, conseguimos decifrar — ou ao menos tentar — algumas lacunas da pesquisa. Entre os documentos do Arquivo da Torre do Tombo aos quais tivemos acesso, encontra-se um manuscrito pertencente ao acervo referente ao Brasil. Trata-se de uma carta do bispo D. Joaquim de Nazaré, redigida em nome da Junta Provisória de Governo, e dirigida a um cônego não identificado, datada de 17 de julho de 1823. O conteúdo aborda a formação de uma comissão pacificadora, composta por esse cônego e “mais quatro Cidadãos qualificados”, com a missão de conter os avanços da independência. Tal comissão teria como objetivo “produzir a paz e o sossego desta Província”.

Cruzando essa carta com a correspondência enviada a D. João VI, em 22 de julho de 1823, na qual o bispo narra brevemente a atuação do cônego Francisco da Mãe dos Homens Carvalho no interior da província, inferimos que o cônego não identificado seja o próprio Francisco. Esse clérigo destaca-se no contexto independentista e nas relações de confiança de D. Joaquim de Nazaré. Como vimos no capítulo anterior, ele fora expulso da província no pós-independência, vindo a tornar-se posteriormente secretário do bispo em Coimbra. Além disso, foi elogiado pelo bispo na correspondência dirigida a D. João VI. Isso reforça nossa hipótese, ainda que a tal comissão não seja mencionada explicitamente na carta, pois o bispo afirma que “agora é enviado por este governo em companhia do Commendador Meirelles para negociarem um armistício com os dissidentes”. Tal afirmação sugere que Francisco foi, de fato, oficialmente convocado para participar da pacificação da província. Diante disso, supomos que, para essa missão, segundo D. Joaquim Nazaré, não haveria pessoa mais adequada que o cônego Francisco da Mãe dos Homens Carvalho (Nazaré, 1823, p. 2, Carta à D. João VI).

Os intentos de contenção do movimento revolucionário independentista na província mobilizaram a Junta Governativa de forma concreta. Medidas como a emissão do sobredito edital contra pessoas suspeitas de serem contrárias ao sistema constitucional e ao rei, bem como a criação de uma comissão para conter tais avanços. São instrumentos que a Junta utilizou para evitar que a província aderisse ao Império. Além desses, Araújo (2018, p. 30) elucida que “em outra ocasião, já em abril de 1823, o Bispo Nazaré, por intermédio de um ofício enviado a José da Silva de Carvalho<sup>72</sup> assinado pelos membros da Junta que governava

---

<sup>72</sup>Ministro e Secretário de Estado dos Negócios de Justiça.

a província, volta a falar do estado de crise em que se encontrava o Maranhão”. A aparente preocupação do estado da província era ponto importante nos discursos da Junta Governativa, bem como no que diz respeito a sua própria segurança. Como o autor ressalta, nesse documento, a junta expressa, ainda, “ter descoberto um plano em curso para se assassinar aos membros do Governo, bem como a outros cidadãos, e assim proclamar a Independência”. Isso reforça o clima de instabilidade e medo vivido pela elite dirigente.

O cenário instável já estava imposto nessa época, mas, como elucida Galves (2015, p. 240), “somente em maio/junho de 1823 a possibilidade de ‘independência’ tomou corpo, o que não significou a imediata e irrefutável defesa da incorporação ao novo corpo político, delineado a partir do Rio de Janeiro”. Mesmo que a ideia de independência já estivesse bastante inflamada no interior do Maranhão, isso não significava uma adesão unânime ao Império do Brasil e à autoridade do Rio. O autor evidencia que não foi um movimento automático nem imediato, mas marcado por ambivalências. De certa forma, isso reflete tanto enfraquecimento do apoio à causa portuguesa quanto no receio de confiar plenamente no novo governo imperial brasileiro.

3.1.2 “O mais obediente e fiel criado”<sup>73</sup>: Tensões entre lealdade à Coroa portuguesa ou adaptação ao novo império

Como um efeito cascata, a experiência liberal portuguesa, sem querer, desencadeou um movimento revolucionário que atravessou o Atlântico resultando na independência da sua colônia, Brasil. Essa mesma experiência integra um amplo processo de revoluções liberais que visavam à transformação da ordem monárquica tradicional em uma nova ordem de base constitucional. A atuação da Igreja nesse contexto pôde ser perceptível por meio da manifestação de apoio e/ou oposição da hierarquia eclesiástica, neste caso, os bispos. Para Ana Mouta Faria, ao tratar sobre o vintismo e a hierarquia episcopal portuguesa, sugere que “*pastorais e juramentos de obediência* constituíram os dois tipos de atitude política exigidos aos bispos pelo novo regime”, isto é, constitucional. Um instrumento de uso pela monarquia a cada nova sucessão, o juramento de fidelidade ou obediência foi incorporado ao movimento vintista como um ato de legitimação. Segundo a autora, os bispos, enquanto empregados públicos, tinham a obrigação de jurar fidelidade à nova ordem das coisas (Faria, 1992, p. 285, *grifo da autora*).

Além dos juramentos, à hierarquia episcopal ficou delegado a emissão de cartas pastorais que contribuíssem para a afirmação do sistema constitucional. Como vimos na

---

<sup>73</sup>Referência a assinatura de D. Joaquim de Nazaré na carta à D. João VI de 22 de julho de 1823.

análise da pastoral de 14 de janeiro de 1822, D. Joaquim de Nazaré, então bispo do Maranhão, manifesta seu apoio às Cortes de Lisboa e à futura Constituição portuguesa. Exigidas pelas Cortes, as cartas pastorais foram um “instrumento político muito mais eficaz do que a imposição de juramentos de fidelidade, os quais, embora públicos e rodeados da maior solenidade, não chegariam, provavelmente, ao conhecimento da maioria dos fiéis” (Faria, 1992, p. 303). Isso ressalta, ainda mais, a importância de manter a Igreja cada vez mais próxima do movimento revolucionário, dada a sua capacidade de persuasão e abrangência das informações pelos territórios diocesanos. Como bem salienta Miguel Sardica sobre a cristianização da mensagem liberal, ele percebe o paradoxo da presença do Estado na vida cotidiana das pessoas, fosse no Antigo Regime ou no liberalismo das Cortes. O autor ressalta que muitas vezes “o Estado só se revelava nas vidas individuais mediado pela homilia do cura, pelo ensinamento do frade ou pela pastoral do bispo” (Sardica, 2002, p. 130).

O vintismo criou uma atmosfera tensa e conflituosa, pois, embora grande parte do clero tenha aderido às Cortes inicialmente, as reações eclesiásticas em Portugal tornaram-se divergentes com o início dos juramentos às bases da Constituição, determinado pelo decreto de 9 de março de 1821. Faria (1992) destaca que entre os bispos portugueses que se recusaram a aderir às bases constitucionais estavam D. Carlos da Cunha Meneses (bispo de Lisboa), D. Vasco José de Nossa Senhora da Boa Morte Lobo (bispo de Olba) e D. Frei Manuel Nicolau de Almeida (bispo de Angra). Nesse sentido, Santirocchi (2022a, p. 157) observa que, diferentemente do que ocorreu em Portugal, “no Brasil, a grande maioria do clero nunca se tornará contrarrevolucionário, nunca questionará o constitucionalismo”. Isso se deve, em parte, ao fato de que grande parcela do clero reinol alinhou-se ao miguelismo e à contrarrevolução por defender os princípios tradicionalistas sustentados pelo Infante D. Miguel.

A fidelidade de D. Joaquim de Nazaré à Coroa portuguesa era declarada de forma constante em seus escritos. Essa lealdade está presente, por exemplo, na correspondência enviada a D. João VI, datada de 22 de julho de 1823, na qual o bispo se refere a si mesmo como “o mais obediente e fiel criado” do monarca. Essa autoafirmação revela o posicionamento tomado pelo bispo durante todo o processo de independência no Maranhão, que diante dos embates entre o novo e o velho, optou por manter-se ligado à velha ordem. Sua atuação à frente da Junta Provisória de Governo do Maranhão, como já analisado, foi permeada por medidas de contenção e repressão aos movimentos pró-independência, o que reforça a leitura de sua fidelidade não apenas como retórica, mas como prática política concreta.

Nessa correspondência é notório que já se tinha notícia da revogação da Constituição portuguesa e o retorno de D. João VI ao trono em decorrência da Vilafrancada, em maio de 1823, encabeçada pelo Infante D. Miguel. As notícias desse evento atravessaram o Atlântico, chegando ao Maranhão, somente em julho daquele ano. Antes de solicitar socorro das tropas portuguesas ao monarca, o bispo, D. Joaquim de Nazaré, aproveita a oportunidade para parabenizar rei pelo retorno ao trono absoluto. A partir disso, podemos comprovar a hipótese do posicionamento constitucional conveniente do bispo trabalhada ao longo desta dissertação. Nessa perspectiva, primeiro o bispo parabeniza ressaltando que sua “alma exulta de prazer ao lembrar-se de que a Religião triumpha, quando vê a V. Magestade collocada no throno de seus augustos avós”. Logo em seguida, intitula os revolucionários como uma “facção atrevida” que usurpara os direitos monárquicos (Nazaré, 1823, p. 1, Carta à D. João VI).

Ou seja, todo aquele discurso constitucional visto na carta pastoral de 14 janeiro de 1822, embora tímido, segundo Santirocchi (2022a), limitou-se a uma resposta circunstancial, pois sua fidelidade residia, acima de tudo, na figura do rei, à religião e a “boa ordem”, isto é, ele se ancorava numa visão de mundo forjada pelo Antigo Regime. Isso será percebido e corroborado ao longo das demais cartas pastorais elaboradas por ele no seu episcopado em Coimbra. Esse padrão de fidelidade, como evidenciado anteriormente — e que se repetirá nas análises posteriores — serviu, ainda, para o bispo, como estratégia para ascender na vida eclesiástica. Esta questão será tratada no tópico seguinte.

Na esperança de que as tropas portuguesas solicitadas pelo bispo, em nome da Junta, chegassem ao Maranhão para reverter a tensão militar entre dissidentes e independentistas, o governo resistia à adesão. Como aponta a historiografia, esse socorro nunca chegou. O pedido foi feito tardiamente, apenas em 22 de julho de 1823, como revela a carta de D. Joaquim a D. João VI. Desse modo, o bispo solicitava que “Digne-se, pois, V. Magestade tomar tudo isto em consideração, afim de sermos prontamente socorridos com tropas e sermos aliviados de um peso com que já não podemos” (Nazaré, 1823, p. 1, Carta à D. João VI). Alguns dias depois, o Almirante inglês, Thomas Cochrane entraria em cena para render a capital e concluir a capitulação completa da província.

O historiador Helio Franchini Neto (2015) expõe a narrativa estrategista do lorde inglês e sua esquadra<sup>74</sup>. Narra que em 26 de julho de 1823, fingindo ser a Fragata *Pérola*, o esperado socorro de Lisboa ao Maranhão, a bordo da embarcação *Pedro Primeiro*, Cochrane rende o brigue *Infante D. Miguel*, que se aproximava com a intenção de “dar boas-vindas à

<sup>74</sup>O autor utilizou como referência o relato do Frei Manoel Moreira Paixão e Dorez no seu *Diario do Capelao da esquadra de Lord Cochrane* (1938) disponível na Biblioteca Nacional.

embarcação portuguesa e colocar-se às suas ordens”. Assim, rendido o comandante, Capitão Garção, e apropriando-se de documentos oficiais, o lorde inglês, usou essa estratégia para coagir a Junta à rendição o quanto antes. Sem demora, o comandante rendido foi liberado para que pudesse levar a informação do acontecido às autoridades maranhenses. A resposta da Junta viria no dia 27 de julho de 1823, quando o bispo e os demais membros da Junta adentraram a nau *Pedro Primeiro*, entregaram os pontos militares da capital e aderiram ao Império. Anunciou-se que nos dias seguintes seriam realizados os devidos juramentos, bem como seria eleito um governo civil no primeiro dia de agosto (Franchini Neto, 2015, p. 487-488).

Já não havia mais o que fazer, a não ser aderir à Independência, pois, dada a situação, segundo Araújo (2018, p. 31), “ao que parece, para o Bispo Nazaré e os membros daquela Junta, àquela altura dos acontecimentos, o Maranhão já se encontrava desamparado pelo governo português”. Além disso, foram ludibriados pela esquadra de Cochrane, sendo obrigados a render-se, uma vez que, “no caso maranhense, apenas a capital e a vila de Alcântara ainda se encontravam longe das mãos dos independentes” (Franchini, 2015, p. 489). Oficialmente declarada a adesão do Maranhão ao império, em 28 de julho de 1823, a província se via diante de empasses entre portugueses e brasileiros e sua reorganização político-administrativa, como vimos no capítulo inicial.

Contudo, é válido ressaltar que, como bem destaca Roni Araújo, “pouco depois de proclamada a adesão, agora, em meados de setembro de 1823, os temores de Cochrane e as previsões do Bispo Nazaré sobre o futuro começaram então a se apresentar como uma penosa realidade” (Araújo, 2018, p. 31). Muito embora a Junta Provisória tenha aderido à Independência, o bispo D. Joaquim de Nazaré, jamais jurara lealdade ao Imperador D. Pedro I e seu projeto imperial. Além disso, conforme Araújo, o bispo percebia em Cochrane o principal responsável possível da ruína da província, ele até alerta sobre o que estava acontecendo, em carta à D. Pedro I (já analisada brevemente no capítulo 1). De todo modo, como destaca Marcelo Cheche Galves:

Os novos dias abriram outras possibilidades: com a expulsão de importantes comerciantes “portugueses”, velhas forças políticas produtoras na região do Itapecuru recuperaram espaço na administração pública; parte dos funcionários da administração foi substituída; alguns “heróis” da Independência se apressaram em enviar ao Rio de Janeiro, nova referência administrativa, relatos de seus desempenhos na guerra, pedindo cargos que recompensassem os “sacrifícios feitos em nome da pátria”; e cidadãos presos por “crimes de opinião política” foram soltos (Galves, 2015, p. 244).

De forma geral, Galves (2015) resume como foram os dias seguintes pós-adesão, ou seja, lentos, conflituosos e profundamente marcados por disputas internas. O cenário político que se impunha já não favorecia os portugueses aliados à causa portuguesa, uns foram expulsos enquanto outros tiveram a chance de jurar fidelidade ao imperador. Ponto importante no pós 28 de julho foi a redistribuição do poder local e regional entre as principais famílias maranhenses, às quais conflitavam entre si<sup>75</sup>. Esse cenário de conflitos e reorganização se estenderá por um longo tempo no Maranhão<sup>76</sup>, contudo, não nos cabe aqui entrar em detalhes, mas entender que a adesão não foi um processo pronto e acabado no dia 28, pelo contrário, foi-se alinhando os interesses da província aos da capital, Rio de Janeiro. Ademais, diante desse processo, a rigidez do posicionamento do bispo D. Joaquim de Nazaré lhe rendeu sua expulsão da província, mas também novas possibilidades na sua trajetória eclesiástica no cenário português, como veremos no tópico seguinte.

### 3.2 Diocese de Coimbra: prêmio político ou continuidade episcopal?

A nomeação de D. Joaquim de Nazaré para o bispado de Coimbra, em 1824, levanta uma questão interpretativa fundamental: *tratou-se de um prêmio político pela sua fidelidade à monarquia absolutista em meio às tensões provocadas pela Independência do Brasil ou foi apenas a continuidade de sua trajetória como clérigo disciplinado e alinhado à ortodoxia católica?* Ao considerar o contexto das lutas entre liberais e absolutistas, torna-se difícil ignorar o viés político dessa nomeação. Como observa Miguel Sardica (2002), o vintismo marcou o início da longa e conturbada evolução nas relações entre o civil e o religioso em Portugal, alternando momentos de cumplicidade e de confronto. Ao mesmo tempo, Andréa Gonçalves e Nívea Guimarães (2020) destacam que os movimentos contrarrevolucionários não devem ser vistos como resquícios isolados de um passado reacionário, mas como parte integrante da dinâmica das revoluções liberais.

A nomeação de D. Joaquim de Nazaré para Coimbra, após o afastamento do liberal D. Frei Francisco de São Luiz Saraiva, pode ser vista como um gesto deliberado da Coroa portuguesa no sentido de restaurar a disciplina e a fidelidade ao trono, especialmente em uma diocese com influência acadêmica e política considerável, como era Coimbra. Embora essa nomeação possa ser entendida como a continuidade de uma carreira clerical sólida e disciplinada, marcada por zelo pastoral, a conjuntura política e o alinhamento ideológico de

<sup>75</sup> Conforme Assunção (2005, p. 355), as principais famílias conflituosas desse período eram os Burgos, Bruce, Belfort, que entraram para a história como a “Guerra dos 3 Bês”.

<sup>76</sup> Sobre essa questão ver Araújo (2018) e Galves (2015).

D. Joaquim indicam que o episcopado em Coimbra também serviu como instrumento de contenção dos avanços liberais, tornando sua nomeação um gesto tanto pastoral quanto político.

No decorrer deste tópico, perceberemos como se deu os anos cruciais da atuação episcopal e política de D. Joaquim de Nazaré na diocese de Coimbra diante da conjuntura contrarrevolucionária em Portugal na década de 1830. Sua experiência nessa diocese foi marcada por seu anseio em manter a antiga ordem, tal qual tentara com a diocese maranhense, mas sem êxito, como veremos. Além disso, neste tópico discutiremos acerca das consequências sofridas pelo bispo por seus posicionamentos e aliança com D. Miguel durante e após a Guerra Civil portuguesa (1831-1834).

### 3.2.1 O Episcopado de D. Joaquim em Coimbra e a Guerra Civil portuguesa (1831-1834)

Em Portugal, com a revogação da Constituição de 1822, promovida por D. João VI, após o pronunciamento militar de 27 de maio de 1823, liderado pelo Infante D. Miguel (1802-1866), conhecido na historiografia como o Pronunciamento de Vila Franca de Xira, a experiência liberal foi derrubada<sup>77</sup>. D. Miguel ficou conhecido como líder de uma contrarrevolução, que estava sendo formada em consequência dos repetidos golpes planejados pelo infante<sup>78</sup>. Esses eventos mais tarde se transformaram em uma disputa entre liberais e conservadores absolutistas que imergiu o país em uma guerra civil entre os anos 1831-1834 (Gonçalves e Guimarães, 2020, p. 4).

Adotando uma postura ambígua, que alternava entre ações conservadoras e promessas de reformas, D. João VI restabeleceu práticas consideradas absolutistas pelos liberais, como a devolução dos bens das comunidades religiosas e a dissolução da Guarda Nacional. No entanto, também garantiu a convocação de uma Constituinte, embora essa promessa nunca tenha sido cumprida, criando um cenário de incerteza política (Gonçalves e Guimarães, 2020, p. 4-5). Nos anos seguintes, após o falecimento de D. João VI em março de 1826, a problemática de sucessão da monarquia portuguesa trouxera em seu bojo questionamentos como:

---

<sup>77</sup> “Ainda que, como tradicionalmente apresentada, a Vila-Francada seja, na origem, um pronunciamento militar contrarrevolucionário que D. Miguel liderou, deu-se como um golpe ambíguo, sobrepondo-se dois golpes de Estado (o de D. Miguel e o de D. João VI).” (Lousada, Maria Alexandre; Ferreira, Maria de Fátima Sá e Melo. Op. Cit. p. 50 apud Gonçalves; Guimarães, 2020, 5).

<sup>78</sup> A Abrilada, por exemplo, ocorrida em 30 abril de 1824 com o objetivo de D. Miguel de “libertar o rei e o reino da Maçonaria, vista como estando na origem de todos os males; ou seja, tratava-se de afastar os moderados da esfera do poder e substituí-los pelos ultrarrealistas.” (Lousada, Maria Alexandre; Ferreira, Maria de Fátima Sá e Melo. Op. Cit., p. 80 apud Gonçalves; Guimarães, 2020, p. 5).

Ora, quem era o ‘legítimo herdeiro e sucessor desta Coroa’ de Portugal? D. Pedro, filho primogênito, porém, desde 1822, soberano de potência estrangeira? D. Miguel (1802-1866), filho-segundo, expulso do país em 1824, que recolheria a herança na impossibilidade legal de o irmão ser investido no cargo? (Serrão, 2022, p. 52).

Enquanto o herdeiro não tomava seu lugar no trono, o reino foi governado por um conselho regencial liderado por D. Isabel Maria (1801-1876), irmã de D. Miguel e D. Pedro, sob ordens do rei moribundo, D. João VI. Segundo Serrão (2022), sua linha de governo seguia uma política semelhante à do seu pai, que tendia para a “reestruturação da unidade de Portugal e do Brasil sob uma mesma Coroa” no nome de D. Pedro. Isso, no entanto, não seria muito real, dada a “irreversibilidade da independência” do Brasil e a continuidade de tensões socioeconômicas desencadeada pela experiência liberal em Portugal (Serrão, 2022, p. 53).

Durante as negociações de reconhecimento da independência do Brasil, D. João VI tentou assegurar que seu filho, D. Pedro I (IV de Portugal), permanecesse herdeiro de Portugal, mesmo sendo imperador do Brasil. Em 1826, D. Pedro I (IV de Portugal) abdicou do trono português em favor de sua filha, D. Maria da Glória, com a condição de que ela se casasse com seu tio, D. Miguel, e que jurassem a Carta Constitucional. Essa abdicação simbolizou, aparentemente, a tensão entre o liberalismo conservador de D. Pedro I, influenciado pela experiência brasileira, e o tradicionalismo de D. Miguel, defensor do absolutismo (Serrão, 2022, p. 53).

Uma segunda experiência liberal portuguesa foi incorporada no reino após a morte de D. João VI, com a outorga de uma Constituição nos moldes da brasileira. Conforme Gonçalves e Guimarães (2020, p. 5-6), “o biênio constitucional português inaugurado em abril de 1826 inseriu-se em um contexto mais amplo do movimento liberal na Europa”. A Europa estava caminhando rumo à segunda onda revolucionária, marcada por uma série de levantes e transformações políticas que desafiavam o antigo regime absolutista. Hobsbawm (2012, p. 187) destaca esse aspecto quando menciona que o período que engloba a segunda onda, especialmente o ano de 1830, “aparece com igual proeminência na história da industrialização e da urbanização no continente europeu e nos Estados Unidos, na história das migrações humanas, tanto sociais quanto geográficas, e ainda na história da arte e da ideologia”. Isso significa que a Era das Revoluções estava apenas no começo e as estruturas de um sistema absolutista estava ruindo aos poucos.

O contexto português com a nova intentada liberal de D. Pedro I (IV de Portugal), abriu um período conturbado que, à princípio, estava para além da questão dinástica. Maria Alexandre Lousada esclarece que a sequência de eventos reacionários por parte dos

miguelistas ainda não tinha uma relação clara com a disputa do trono, uma vez que “(...) a sucessão de D. Joao VI só se tornou um problema político depois de D. Pedro (o primogênito e também imperador do Brasil) outorgar a Carta Constitucional. O conflito, que era entre partidários de dois sistemas político, desdobrou-se em dinástico” (Lousada, 1992, p. 63, *grifo da autora*).

Portugal passou por um período de grande instabilidade devido à crise sucessória. Em 1828, D. Miguel foi proclamado monarca absoluto<sup>79</sup>. Assim sendo,

Em junho de 1828, D. Miguel executa o seu último golpe, dessa vez com sucesso. Para tanto, lançou mão do aparato de Antigo Regime visando restaurar o absolutismo em Portugal, sendo aclamado rei pelos representantes dos três Estados do Reino, conforme previam as Cortes de Lamego do ano de 1143. Com ele, saíam vitoriosas a aristocracia, o alto clero e a fidalguia, apenas provisoriamente vencidas, em 1820, com a revolução do Porto (Gonçalves e Silva, 2024, p. 9).

A vitória de D. Miguel resultou não apenas em sua ascensão ao poder, mas também no benefício de vários grupos sociais com o retorno de antigos privilégios. Esse golpe marcou a tentativa de restauração do absolutismo e a supressão das conquistas liberais alcançadas até então, como a Constituição de 1822 e 1826, bem como, a limitação dos poderes do monarca português. No entanto, segundo Andréa Gonçalves “não há consenso, na historiografia sobre o período, se tais medidas assinalaram de fato a volta do absolutismo ao país. Nem mesmo o regime que D. Miguel instituiu dois anos após a morte de seu pai é identificado, sem ressalvas, ao absolutismo monárquico” (Gonçalves, 2012, p. 35).

Esse debate, nos parece refletir as complexidades do regime de D. Miguel, que, embora tenha centralizado o poder nas suas mãos e revogado a Constituição de 1826, não se conformava perfeitamente aos padrões do absolutismo clássico, mas tendo sua base no tradicionalismo ligados pelos laços entre Igreja e Coroa. Teorizando essa complexidade ideológica na figura de D. Miguel, sob o ponto de vista da construção de um nacionalismo miguelista, Lousada (1992, p. 64) elucida que:

se o nacionalismo for encarado sobretudo como a fusão da cultura e da política, na medida em que os contra-revolucionários representavam a nação como o conjunto de portugueses que partilhavam uma mesma cultura (tradicional e católica) e os mesmos símbolos (a bandeira das quinas, a cruz, o vermelho) e a identificavam com a constituição tradicional e as leis fundamentais, o miguelismo foi decerto também um nacionalismo. Por fim, se se defender que o nacionalismo é uma teoria de legitimidade política, um sentimento colectivo e um movimento, não restam dúvidas que, essa via, o miguelismo constituiu igualmente uma forma de nacionalismo.

---

<sup>79</sup> “D. Miguel é apresentado como um verdadeiro ‘herói nacional’ que libertou o seu povo das garras dos inimigos mais ferozes, astutos e ímpios até então conhecidos, os revolucionários” (Lousada, 1992, p. 66).

Por um lado, entendido como uma forma de nacionalismo, o miguelismo pode ser apontado como uma estratégia de retornar às tradições portuguesas. Essa ideia que vislumbrava a restauração da ordem das coisas, tinha suas estruturas fincadas nas “representações colectivas tradicionais” que gravitavam ao redor da figura do rei e da religião católica. Estas, por sua vez, se tornaram um recurso ideológico servindo como um dos “critérios de nacionalidade” naquele período (Lousada, 1992, p. 65). Por outro lado, Andréa Gonçalves e Nívea Guimarães (2020) argumentam que, apesar dos esforços contrarrevolucionários, a tentativa de restaurar o absolutismo foi ilusória, já que as revoluções liberais haviam abalado o Estado absoluto, tornando impossível o retorno à antiga ordem.

Andréa Gonçalves e Luiz Gustavo Martins da Silva (2024) abordam o trânsito de emigrados constitucionistas portugueses que foram perseguidos e exilados durante o regime de D. Miguel. A discussão teria como foco principal os exilados que tiveram o Brasil como destino. Contudo, em análise contextual, eles discutem que “o regime buscava suprimir todos os princípios da revolução, como a liberdade e a igualdade. Em decorrência disso, teve lugar a perseguição àqueles suspeitos de pertencerem ao campo liberal, que eram acusados de revolucionários” (Gonçalves e Silva, 2024, p. 9).

Além disso, segundo Ferreira, esses mesmos liberais eram acusados de destruir a ordem pública sendo associado à D. Pedro. Eles eram chamados de diversos nomes ofensivos, com o intuito de difamar e deturpar os ideais que àqueles defendiam em suas lutas. Nesse sentido, surgiram termos como: “facção revolucionária”; “desorganizadora”; “partido dos rebeldes”; “partido dos perversos e”; “partido da desordem social” (Ferreira, 2011, p. 26). Em decorrência disso, de certa forma, os apoiadores miguelistas viam como justificáveis suas ações de perseguir e exilar os apoiadores de D. Pedro.

De maneira análoga, a legitimação de um governo é essencialmente importante para sua permanência. Gonçalves e Guimarães (2020), elucidam que o clero desempenhou um papel crucial ao mobilizar a população em favor de D. Miguel, embora a guerra posterior tenha sido marcada por uma aliança mais ampla de proprietários de terra e outras autoridades conservadoras.

A busca do apoio popular, por parte de D. Miguel, também se deveu à necessidade de legitimar o regime, na ausência de apoio externo. No plano internacional, apenas a Santa Sé, os Estados Unidos e a Espanha reconheceram o novo rei. O paradoxo aparente de um rei que reafirma, ao lado da pretensão de “liquidar os liberais” e restabelecer antigos privilégios, ainda contar com o apoio popular explica-se por, pelo menos, três motivos. O primeiro, ligado à memória da invasão francesa e dos resultados que a guerra contra o invasor trouxera, principalmente à população pobre.

O segundo, referente à ameaça de retaliação àqueles que não aderissem ao governo, o que relativiza a formulação de que se tratava, de fato, de voluntários realistas. Por fim, o poder de mobilização que a divisa Rei, Deus e Pátria encontrava entre os setores populares (Gonçalves e Silva, 2024, p. 10).

Segundo Gonçalves e Silva (2024, p. 10), a reafirmação da legitimidade real do governo de D. Miguel trouxe à tona aspectos característicos do passado lusitano. A rememoração desse passado, em busca de apoio, sobretudo popular, é evidentemente paradoxal, visto que, apesar de seu governo autoritário, obteve significativo auxílio da população. Contudo, o apoio popular não se baseava apenas em adesão voluntária, mas envolvia, sobretudo, memória histórica, coerção e um forte apelo religioso e patriótico.

Segundo Hobsbawm (2012, p. 195), “nas guerras civis portuguesa e espanhola da década de 1830, cada uma das potências absolutas ou liberal-moderadas apoiava o seu lado, embora os liberais o fizessem com um pouco mais de energia e com a ajuda de alguns voluntários e simpatizantes estrangeiros (...)”. No caso português, as potências europeias que se envolveram na Guerra Civil (1831-1834), cada uma apoiou o lado que melhor refletia os seus interesses. Potências absolutistas, como Áustria e Rússia, apoiaram D. Miguel, enquanto Reino Unido e França favoreceram os liberais de D. Pedro (Hobsbawm, 2012; Bastos, 2006).

Sobre esse apoio dado aos liberais portugueses, o historiador português Fernandez (2015, p. 83) ressalta que

O apoio da França e da Inglaterra começaram a ser evidentes. Na verdade, estas potências europeias procuravam sobretudo estabilizar rapidamente a situação política peninsular e evitar que os conflitos que aí vinham a manifestar-se pudessem pôr em perigo o frágil equilíbrio de forças na Europa alcançado no Congresso de Viena de 1815<sup>80</sup>.

A Europa mal tinha se reestruturado após as guerras napoleônicas. Não demorou muito para se ver diante de disputas que afetariam não somente os que estavam se enfrentando diretamente, mas também àqueles que os apoiavam. Neste caso específico, a guerra civil portuguesa, que englobando reações contrárias aos ideais liberais da revolução em Portugal e a subsequente disputa sucessória do trono, estabelecia um cenário de dualidades políticas. Enquanto os miguelistas discursavam sobre a legitimidade de D. Miguel, o outro lado,

---

<sup>80</sup>Tinha como objetivo reorganizar a Europa pós-napoleônica. Assim sendo, sob “o princípio da legitimidade que ganhou força sobretudo em 1815 significou o apoio do concerto de potências ao restabelecimento das casas dinásticas deslocadas pelas invasões napoleônicas, princípio defendido não apenas pela Santa Aliança, mas também pela França, reforçando o movimento de retorno dos Bourbon ao poder e de defesa das fronteiras francesas de retaliações por parte dos adversários de Napoleão”. Além disso, com a pressão inglesa foi decidido pela “(...) proibição do tráfico de escravos ao norte do Equador (...)” (Costa, 2015, p. 264).

reforçava ideia semelhante, porém para a figura de D. Pedro e D. Maria (Lousada, 1992, p. 66).

Esse embate político atravessou diretamente a experiência episcopal de D. Joaquim de Nazaré na diocese de Coimbra. Como observamos no capítulo anterior, desde o início de seu episcopado em Coimbra, ao longo de suas cartas pastorais, o bispo segue uma linha que rejeita os avanços liberais, sobretudo o que advém com esses avanços, como a separação entre Igreja e Estado, por exemplo. Além disso, como vimos na análise da pastoral de 22 de abril de 1825, referente a regularização do Convento do Desagravo, ele demoniza o século XIX considerando-o perigoso para a Igreja Católica.

A manutenção dos princípios tradicionais católicos era fundamental, sobretudo para uma instituição como um convento. Nos anos posteriores à Guerra Civil portuguesa (1830 em diante), é provável que as religiosas tenham adotado uma postura de apoio à causa miguelista. Tal hipótese encontra respaldo na observação de Gonçalves e Silva (2024) sobre a utilização da memória da invasão francesa como estratégia para angariar simpatizantes para o movimento realista. Nesse contexto, um posicionamento contrarrevolucionário se justificaria, pois, como vimos, as religiosas do Desagravo haviam sido expulsas do convento durante as invasões francesas. Ainda assim, trata-se apenas de conjecturas fundamentadas no histórico desse convento e em uma carta pastoral.

Percebe-se, então, a importância de elementos como uma carta pastoral, capaz de abrir caminhos analíticos surpreendentes sobre uma conjuntura particular e, ao mesmo tempo, conectada a acontecimentos mais amplos. Nesse sentido, há outro ponto interessante do episcopado de D. Joaquim de Nazaré que pode ser percebido em uma pastoral. Trata-se da carta pastoral de 6 de fevereiro de 1830 direcionada “Ao Clero e Povo deste Nosso Bispado”. Nessa missiva, o bispo destaca aos clérigos e diocesanos conimbricenses a contraposição entre os princípios religiosos e filosóficos. Ele tece duras críticas às novas filosofias e ideologias do racionalismo que, segundo ele, ameaçam a doutrina da Igreja, as considera falsas e perigosas à fé cristã. Essa narrativa o guia durante todo seu episcopado, como veremos ao longo deste tópico.

A carta destaca, ainda, a importância da autoridade da Igreja e de seus ministros, afirmando que somente a Igreja, por meio de sua autoridade divina, pode estabelecer e alterar suas leis.

Os partidários da mentira, ou o antes os falsos filósofos do tempo, que nestes nossos dias parecem inundar toda a terra, e querer acabar d’uma vez a Santa Religião de

JESUS CHRISTO, assoalhão o contrário, e não admitem o direito da igreja para estabelecer um tal preceito (Dízimos e Primícias) (Nazaré, 1830, p. 1, *grifo nosso*).

Em linhas gerais, o conteúdo da pastoral se refere ao pagamento do dízimo, ou seja, a décima parte (10%) sob as rendas dos fiéis, o bispo relembra que existe “um mandamento da Santa Madre Igreja, que nos obriga a pagar Dízimos e Primícias a Deos” (Nazaré, 1830, p. 1). Ele se refere àqueles cinco mandamentos da Igreja<sup>81</sup> desenvolvido e reformulado ao longo da história da Igreja como uma forma de ensinar aos fiéis acerca dos princípios básicos da fé católica. Nesse trecho em destaque, o bispo condena as consequências das novas filosofias, apontando que elas levam à desordem, à perda da fé e à desgraça pessoal e familiar. Podemos inferir, portanto, que ao se alinhar à D. Miguel durante a Guerra Civil portuguesa viu nessa personagem a manutenção dos interesses da Igreja, especialmente frente aos desafios representados por D. Pedro e os liberais.

Durante esse período da história portuguesa foi perceptível um posicionamento complexo da Igreja. Conforme destaca Sardica (2002, p. 143) “o alto clero e o clero regular ao lado do miguelismo, e o baixo clero secular ao lado da resistência liberal, sendo o primeiro mais numeroso, e o segundo minoritário e mais oscilante”. Enquanto a hierarquia católica manteve-se alinhada a D. Miguel buscando a conservação da ordem do antigo regime, o restante do clero aderiu à influência liberal, em um ambiente de intensa polarização. D. Joaquim de Nazaré pertencente à alta hierarquia eclesiástica não mascara seu posicionamento, principalmente sobre essas influências subversivas do liberalismo.

Nesse contexto, no decorrer da pastoral, D. Joaquim de Nazaré explica os motivos dos fiéis contribuírem com o dízimo. Assim sendo, o dízimo seria usado para “ereção de Casas para o Senhor, utensílios para o Culto Divino, criação de novos Operarios, a sua sustentação, e a manutenção dos Orfãos e Viúvas” (Nazaré, 1830, p. 1). São essas as obrigações da Igreja com a sociedade e, consequentemente, os cristãos católicos deveriam contribuir com ela para que tais ações fossem exequíveis. Além disso, sobre como começou esse mandamento do dízimo, o bispo destaca que:

Não sabemos, Meus amados Irmãos, não sabemos exatamente, em que época começarão os Dizimos a estar em uso entre nós: sabemos sim, que a pesar de se acharem as Hespanhas ocupadas pelos Mouros desde o século VIII., as Igrejas, que ainda restarão, e que não forão invadidas por estes inimigos do nome Christão, conservarão o antigo esplendor, sustentarão os seus Ministros, e acudirão a muitas

---

<sup>81</sup> “1º - Participar da Missa inteira aos domingos, de outras festas de guarda e abster-se de ocupações de trabalho; 2º - Confessar-se ao menos uma vez por ano; 3º - Receber o sacramento da Eucaristia ao menos pela Páscoa da ressurreição; 4º - Jejuar e abster-se de carne, conforme manda a Santa Mãe Igreja; 5º - Ajudar a Igreja em suas necessidades” (Canção Nova, 2015, disponível em <[Os cinco mandamentos da Igreja](#)> acesso em 24 de junho de 2025).

necessidades dos seus Irmãos detidos no cativeiro: tanta era a abundancia das Offerendas, que os fieis daqueles tempos trazião às Igrejas, que chegavão para tudo! [...] Desde então passarão os Dizimos a ser de rigorosa obrigação para os fieis, já por ser o meio estabelecido para cada um contribuir para a conservação do Culto Divino, sustento dos Eclesiásticos e soccorro dos pobres, e já porque assim fora ordenado em muitos Concílios Provinciaes e Diocesanos, e ultimamente no Concílio Geral de Trento (Nazaré, 1830, p. 1).

Com o passar do tempo, os dízimos passaram a ser formalizados como obrigação religiosa, com base em deliberações de concílios locais e, posteriormente, reafirmados pelo Concílio de Trento (1545-1563). Para o bispo, o dízimo representava não apenas um dever de contribuição material, mas um tripé fundamental para a sustentação do culto, do clero e das obras de caridade. Para tanto, o bispo ainda reitera que “não forão certamente os Soberanos da terra que os estabelecerão, como tem proclamado os Filósofos do tempo (...) a fim de armarem os Principes contra a Igreja, para armarem depois os Povos contra os Principes” (Nazaré, 1830, p. 1). Essa foi uma tentativa de persuadir os fiéis sobre a legitimidade do pagamento do dízimo e fazê-los desacreditar nas crescentes ideologias advindas com o século XIX que contrastam com a Igreja.

O bispo levanta alguns questionamentos com o intuito de gerar dúvidas nos fiéis quanto a tentativa – por parte das novas ideias – de suprir, o que ele considera como direito da Igreja. Assim:

A que fim trazer-nos incessantemente à lembrança as distincções do Direito Natural, Divino, Eclesiástico e Civil, insinuando-nos por estes meios, que os Dizimos se podem variar? Ah! Vós o sabeis com toda a certeza; assim como sabeis também, que os nossos antigos pais, muito mais sábios, e muito mais Religiosos do que os Filósofos do tempo, não beberão os seus conhecimentos em fontes tão corrompidas, nem attenderão a essas distincções, quando tinham de cumprir os seus deveres; consideravão sim a Auctoridade de Deos nas pessoas dos que tinham o poder, qualquer que fosse a sua jerarchia [sic.]; obedecerão aos seus preceitos, como a preceitos do mesmo Deos; e desta sorte se fizeram credores dos nossos respeitois, desfructarão a medula da terra, e gozão agora os bens do Ceo (Nazaré, 1830, p.1).

Para o bispo, a filosofia moderna estava, sobremaneira, colocando em dúvida a obrigatoriedade dos dízimos, uma vez que insistem em relembrar as diferenças entre os direitos. Ele vê isso como uma insinuação de que os dízimos seriam algo opcional ou sujeito a revisão. Usando como exemplo os cristãos de tempos passados, o bispo afirma que eles não precisavam dessas distinções jurídicas para cumprir seus deveres religiosos, além disso eram mais sábios do que os filósofos, pois reconheciam a autoridade de Deus nos seus representantes (padres, bispos, reis etc.). Ademais, menciona as vantagens em manter a fé e a obediência às doutrinas cristãs. Alertar os fiéis tornou-se prioridade do bispo durante o seu episcopado em Coimbra, pois, para ele, a Igreja estava numa situação delicada.

Há um requerimento ao bispo dos 3º Duque e Duquesa de Lafões<sup>82</sup>, D. Ana Maria de Bragança e D. Segismundo Caetano, datado de 31 de agosto de 1829, referente à apresentação de benefícios eclesiásticos à Igreja Paroquial de Nossa Senhora da Purificação de Podentes, que evidencia essa fragilidade da diocese. A Casa de Lafões era uma das que detinham poder e influência, dada aos laços consanguíneos com a família real portuguesa. A eles foram concedidos certos privilégios, inclusive o direito de padroado sobre essa igreja. A ingerência da nobreza em assuntos eclesiásticos, possibilitada por esse direito, provocou um embate entre a autoridade episcopal e a influência aristocrática na administração eclesiástica.

Nessa perspectiva, segundo consta no documento, a paróquia encontrava-se vaga, visto que o Pe. João Maria Soares da Cunha havia desistido de seu cargo como pároco, pois tornou-se Prior da Igreja de D. Miguel da Vila de Montemor-o-Velho. Detendo o direito de apresentação de cargos eclesiásticos, os duques indicaram para pároco daquela paróquia, o prelado, José Antonio da Silva. Além disso, reservaram parte dos rendimentos da igreja em dinheiro metálico totalizando 170\$000 (cento e setenta mil réis) que seriam extraídos dos “fructos certos e incertos da sobre dita igreja”, ou seja, de todas as rendas fixas e variáveis da paróquia (Requerimento, 1829, p. 1).

Destinaram, como pensões anuais, 120\$000 (cento e vinte mil réis) ao patrimônio do padre Joaquim José da Cruz e Carvalho e 50\$000 (cinquenta mil réis) ao prelado Francisco Pereira de Souza para que este possa se ordenar como prova de patrimônio mínimo. Essas pensões não estariam sujeitas à Décima Eclesiástica (dízimo) e nenhum outro encargo atual ou futuro. Essa isenção mostra que os duques pretendiam blindar legalmente essas pensões, ou seja, criar um “direito adquirido” (benefício permanente e protegido) que escapasse da autoridade fiscal eclesiástica. Isso era problemático porque enfraquecia a autoridade do bispo e limitava os recursos da diocese, ao permitir que leigos (neste caso, os duques) manipulassem as finanças paroquiais em benefício de terceiros, sem prestar contas à Igreja (Requerimento, 1829, p. 1).

À medida que analisamos os documentos referentes ao requerimento dos Duques de Lafões, percebemos uma certa incongruência quanto a data da apresentação de parecer de D.

<sup>82</sup> Sobre o Ducado de Lafões, este foi “atribuído a primeiro filho do infante D. Miguel (1699-1724), filho legitimado de D. Pedro II, que se casa, em 1715, com D. Luísa Casimira de Sousa Nassau e Ligne (1699-1724), 30.ª Senhora da Casa de Sousa. Esta importante união para a família, traz consigo heranças dos Sosas, Arronches e Miranda do Corvo, dado que D. Luísa Casimira era neta e sucessora de D. Diogo Lopes de Sousa, 4.º Conde de Miranda (1646-1674), que era filho de Henrique de Sousa Tavares (1626-1706), 3.º Conde de Miranda e 1.º Marquês de Arronches, dignos representantes da Casa de Sousa” (Júdice e Borges, 2020, p. 440). Para mais informações sobre os duques e duquesas de Lafões, ver: JÚDICE, Assunção; BORGES, Leonor Calvão. **ESTRATÉGIAS MATRIMONIAIS NA CASA LAFÕES: ANÁLISE E RECONSTITUIÇÕES ATRAVÉS DO SEU ARQUIVO**. Actas do 5.º Congresso Internacional Casa Nobre – Um património para o futuro. Município de Arcos de Valdevez, 2020.

Joaquim de Nazaré à D. Miguel I, então monarca na época. Ora, a data do dito requerimento se refere à 31 de outubro de 1829, já o sobredito parecer do bispo consta de 24 de novembro de 1828. Se nossa teoria estiver correta, houve uma certa confusão na datação desta última. O que corrobora nossa argumentação é o fato de os demais documentos relacionados ao processo dos benefícios eclesiásticos estarem datados no período entre 1829 e 1830. Além disso, um segundo parecer do bispo está datado de 1830, o que não faz sentido o primeiro ser de 1828. Contudo, acreditamos que este problema na data não influencia diretamente no conteúdo do documento, muito menos em sua análise. Porém, precisamos ficar atentos para não confundirmos os momentos históricos devido a esse erro<sup>83</sup>.

Logo no início do primeiro parecer do bispo, ele ressalta a ambição do “Nosso Augusto Soberano (D. Miguel I) de cortar pela raiz todas as sementes da Maçonaria neste Reino”, pondo fim aos “planos de sua perversidade”. Certo dessa ambição do monarca, o bispo informa sobre o requerimento anexo e clama ao rei que “não Permita que se ponhão mais penções aos Benefícios Eclesiásticos, principalmente aos de Cura d’Almas”. Considerada como uma “seyta infernal”, a maçonaria teria como objetivo principal destruir a Igreja e a Monarquia, atacando, humilhando e desmoralizando os “ministros do altar” (os clérigos). Ele reforça que não pode aprovar as pensões concedidas pelos Duques à Igreja Paroquial de Podentes. Embora não os acuse de estarem associados à maçonaria, devido sua fé íntegra, porém, deixa subentendido que mesmo pessoas assim podem cair em tais armadilhas, por não haver quem as aponte ou denuncie (Nazaré, 1829, p. 1, 1º Parecer, *grifo nosso*).

O bispo informa que a renda da igreja se acha reduzida a 280\$000 (duzentos e oitenta mil réis) tendo de pagar o que corresponde à décima e fazer as devidas reparações na igreja. Desse modo, não pode consentir as duas pensões, pois causaria um rombo nas rendas da paróquia, tornando difícil a subsistência do pároco. Essa prática de instituírem pensões com base nos rendimentos das igrejas, embora comum no exercício do padroado laico, frequentemente entrava em conflito com os interesses e prerrogativas do episcopado, que via na multiplicação dessas pensões um risco à autonomia da administração eclesiástica e à integridade das rendas paroquiais.

No seu segundo parecer, datado de 19 de fevereiro de 1830, o bispo D. Joaquim de Nazaré reafirma sua decisão de não aprovar as duas pensões propostas pelos duques. Ele destaca que, conforme já havia mencionado no parecer anterior, a Igreja de Podentes não

---

<sup>83</sup> Ao longo do texto preferimos usar como referência, o ano 1829.

poderia arcar com as referidas pensões devido aos seus escassos rendimentos e aos numerosos encargos que já possuía. Assim, ele destaca que:

(...) agora sou obrigado a confirmar, o que então disse, e acrescento mais, que he impossível prosperar a Religião neste Reino e fazer que os Povos paguem os Dízimos, como devem, enquanto senão impedirem todas e quaisquer novas Penções nos Benefícios, e senão estabelecer, que os Parochos tenham o necessário para a sua decente sustentação, e ainda para remediarem algumas necessidades dos seus fregueses, além do que se deve aplicar para a Decencia do Culto divino, reparação das Igrejas e Ornamentos (Nazaré, 1830b, p. 1, 2º Parecer).

Segundo ele, tais concessões impedem a prosperidade da religião no reino, uma vez que comprometem a arrecadação regular dos dízimos e enfraquecem a estrutura paroquial. O bispo defende que os párocos tenham recursos suficientes não apenas para sua subsistência digna, mas também para socorrer os fiéis necessitados e manter a decência do culto, das igrejas e dos ornamentos. Percebemos uma enfática preocupação com a organização econômica da Igreja e sua resistência a práticas que desviem os recursos das finalidades pastorais e espirituais. Ele destaca ainda, a necessidade das muitas paróquias da diocese e a situação dos seus párocos, afirmando que há párocos “sem ter o que comer” valendo-se apenas do seu patrimônio próprio que declararam quando foram ordenados. E essa situação ocorre, segundo o bispo, por causa dos encargos e pensões impostos sobre os rendimentos das igrejas, o que também faz com que os fiéis se isentem de contribuir com as obrigações religiosas, o pagamento de dízimos, por exemplo (Nazaré, 1830b, p. 1, 2º Parecer).

Em seguida, D. Joaquim de Nazaré retoma uma preocupação que já havia sido salientada na carta pastoral de 6 de fevereiro de 1830: a crescente influência de filósofos do novo século que pregam a não obrigatoriedade do dízimo. O bispo enfatiza que pode afirmar com segurança que raramente um estudante de Direito da Universidade de Coimbra deixa de propagar, ou ao menos tentar persuadir seus familiares, a não pagar o dízimo, ou a pagar apenas o suficiente para não incorrer em penalidades. Essa tendência, segundo ele, resulta do contato desses jovens com ideias frequentemente contrárias à influência da religião na sociedade civil. Reforçando que já havia alertado seus diocesanos sobre tal perigo na referida pastoral, o bispo agora se mostra cético quanto à eficácia de suas exortações, questionando:

(...) que fructo pode ella produzir, ou que esperanças posso eu ter do seu bom resultado, se a applicação destes Dízimos for de mal para pior? Que vontade terão, por exemplo os Paroquianos de Pudentes, de os pagar, quando virem que bem pouco se applica para a sua igreja, e sustentação do seu Parocho? (Nazaré, 1830b, p. 2, 2º Parecer).

Note que todos os escritos do bispo, discutidos até aqui, apresentam o uso recorrente do que podemos chamar de questionamentos retóricos. Embora formuladas de modo interrogativo, elas não visam obter resposta, mas sim provocar reflexão e despertar a consciência moral dos fiéis. Desse modo, constrói-se uma dinâmica pedagógica e persuasiva que, concomitantemente, denuncia, adverte e convoca à obediência.

Prosseguindo com o parecer, o bispo chama a atenção do monarca para a anterior prosperidade da paróquia de Podentes. Ele destaca que há muito a Igreja arrecadava mais de 700\$000 (setecentos mil réis), em 1829 reduziu-se para 400\$000 (quatrocentos mil réis) e no corrente ano (1830), teve um ligeiro aumento para 434\$000 (quatrocentos e trinta e quatro mil réis) devido a uma “boa colheita de azeite”, ou seja, um fator contingente e incerto (Nazaré, 1830b, p. 2, 2º Parecer).

Com base nas observações sobre a situação econômica passada e presente da igreja de Podentes, o bispo reforça que os rendimentos atuais são insuficientes até mesmo para cobrir os diversos encargos da paróquia, quanto mais para assumir uma nova despesa, caso as pensões venham a ser aprovadas. Para justificar sua posição, o bispo lista uma série de dificuldades que se apresentam na referida paróquia: é necessário adquirir “paramentos novos” (vestimentas litúrgicas dos padres), realizar “reparos na capella mor e sacristia”, além de arcar com o pagamento de “Bullas” e “Décimas”. Também é preciso contar com um “coadjutor” ou ao menos uma “cavalgadura” para alcançar as regiões mais distantes da freguesia, bem como dispor de um “criado para acompanhar” e outro “para fazer comida” ao coadjutor (Nazaré, 1830b, p. 2, 2º Parecer).

O parecer prossegue relatando que há párocos que recebem apenas 40\$000 (quarenta mil réis) ou 50\$000 (cinquenta mil réis) anuais, quantia que mal lhes garante o sustento por seis meses. Caso a situação da paróquia fosse mais favorável, o bispo afirma que faria menos objeção à imposição de novos encargos. Por fim, ressalta que, se os Duques de Lafões tivessem pleno conhecimento das condições em que se encontra a igreja, talvez reconsiderassem sua decisão em relação à concessão das pensões (Nazaré, 1830b, p. 3, 2º Parecer).

A experiência episcopal de D. Joaquim de Nazaré em Coimbra lhe rendeu uma trajetória político-religiosa marcada por seu apego à princípios tradicionais percebidos na relação Igreja/Estado. Embora acreditemos que o episcopado de Coimbra tenha sido uma recompensa à sua fidelidade, podemos pensar nela, também, como a continuação de um projeto do bispo de retardar os avanços liberais contra a Igreja. Como um agente eclesiástico em Portugal “o clero era ainda o grande agente educador do país, o grande divulgador da

cultura escrita e o indispensável auxiliar administrativo do Estado, ao nível da execução local das determinações emanadas do centro” (Sardica, 2002, p. 130). Foi o que o bispo fez até o dia em que saiu de uma vez da sua pátria, Portugal.

### 3.2.2 Consequências dos posicionamentos político-religiosos de D. Frei Joaquim de Nazaré

Encerrada a Guerra Civil portuguesa, é possível pensar, como afirma Lousada (1992, p. 66), que “uma guerra só pode ter um fim a vitória total ou a derrota total”. Nesse caso, a Guerra Civil portuguesa encerrou-se em 1834 com a vitória das forças liberais. A Convenção de Évora-Monte, assinada em 26 de maio de 1834, selou a paz, resultando na abdicação de D. Miguel e seu exílio para a Itália. Com a vitória liberal, D. Maria II foi restaurada ao trono, e Portugal passou a ser governado por uma monarquia constitucional (Bastos, 2006; Gonçalves e Guimarães, 2020).

Em suma, as ideias apresentadas neste capítulo mostram as mais diversas dinâmicas e demandas políticas, econômicas e sociais surgidas pelas revoluções dos anos finais do XVIII e o período entre 1820-1830 tanto na Europa quanto nas Américas. Este subtópico, por sua vez, demonstrará como D. Joaquim de Nazaré lidou com o fim da aliança com D. Miguel causado, consequentemente, pelo findar da guerra. Além disso, como sua jurisdição foi afetada e sua autoridade deslegitimada.

Passados dois anos após a Guerra Civil orquestrada por D. Miguel e seus apoiadores, D. Joaquim de Nazaré, mesmo afastado da diocese de Coimbra, ainda escrevia pastorais aos seus diocesanos. Nesse sentido, há uma carta pastoral redigida, em Lisboa, no dia 8 de setembro de 1836 e está disponível nas edições nº 2496 e 2497 do jornal *O Conimbricense* de 1871. O bispo inicia a carta pastoral fazendo alusão à Primeira Epístola de São João, que menciona a figura do “anticristo” como aquele que busca desviar os cristãos da verdadeira fé. Aplicando essa referência ao seu próprio tempo, D. Joaquim de Nazaré observa que não se trata mais de um único anticristo, mas de muitos — inclusive surgidos de dentro da própria Igreja — cujo objetivo seria destruir as doutrinas da Religião e minar a credibilidade de seus ministros.

O bispo destaca que essa situação de crise eclesial já vinha ocorrendo em diversas dioceses do Reino e, naquele momento, passava a afetar também a de Coimbra. Conforme observa Manuel Rodrigues, no artigo intitulado *A Hierarquia da Igreja e o Liberalismo: O Bispo de Coimbra, D. Fr. Joaquim de N. Sra. de Nazaré (1776-1851), no contexto da sua*

*época* (1981), após a derrota de D. Miguel I na Guerra Civil, D. Pedro IV emitiu o decreto de 5 de agosto de 1833 contra os eclesiásticos miguelistas, declarando vacantes as sedes episcopais cujos titulares fossem considerados rebeldes. Com D. Joaquim de Nazaré não foi diferente: acusado de fidelidade ao regime absolutista, foi punido e preso, como já discutido anteriormente, embora seu afastamento da diocese já se prolongasse por 2 anos.

Na carta pastoral de 1836, ele se queixa abertamente da narrativa construída por seus opositores: “retendo-nos entre ferros e publicando, que vos tínhamos desamparado, para assim vos iludirem; apareceram no meio de vós, munidos com a auctorisação dos Poderes do Século, que os instituíram Governadores desse Bispado” (Nazaré, 1836, apud *O Conimbricense*, 1875, nº 2496, p. 1). A passagem remete à suspeita e à mágoa do bispo diante da forma como sua ausência foi interpretada e instrumentalizada. D. Joaquim relembra os rumores surgidos após ele ter acompanhado D. Miguel à Évora, em 7 de maio de 1834, nos momentos finais da Guerra Civil. Na ocasião, deixara como governador do bispado o seu provisor, o padre Miguel Ribeiro de Almeida e Vasconcelos. No entanto, por Portaria de 26 de maio de 1834, o governo liberal nomeou para a função o bacharel Antônio Bernardo da Fonseca Moniz, Vigário Capitular (Rodrigues, 1982, p. 239-240). Na pastoral, o bispo critica duramente essa decisão, afirmando que tal nomeação só se justificaria se ele estivesse morto, o que evidentemente não era o caso.

De forma geral, o conteúdo da carta segue a ideia de perseguição religiosa, uma vez que os eclesiásticos aliados, ao que a ala liberal denominou de “governo usurpador”, passaram a ser alvos de punições políticas. Ele alerta e clama pela manutenção dos costumes e disciplina da Igreja. Além dessa carta, há muitas outras que persistem em salvaguardar os supostos direitos da Religião. Embora estivesse longe da diocese, ainda assim manteve-se informado e informando seus diocesanos e fiéis seguidores. Não só por meio de pastorais, mas por correspondências também. Como é o caso da carta de D. Joaquim de Nazaré ao antigo promotor do bispado e fiel seguidor, Pe. José Rodrigues Feio, de 4 de outubro de 1837, escrita em Lisboa.

Disponível no mesmo jornal *O Conimbricense* na edição 2872 de 3 de fevereiro de 1875, o conteúdo da correspondência se refere ao livro do Frei José de Assumpção, intitulado *O defensor da religião em disputas com incrédulos*. Essa obra seria tão importante que ao ver do bispo “todo eclesiástico e ainda paes de famílias (...) deveriam vender a própria camisa” caso não tivessem como adquiri-lo para poderem ler. Ele reitera a importância desse livro para o clero e os fiéis. Para tanto, afirma que “bem podera o clero dessa diocese ir-se illustrando melhor nos verdadeiros conhecimentos da religião, e não cair em tantos erros como tem

caído”. Supomos que, provavelmente, o bispo faz menção àqueles clérigos que não apoiaram a causa miguelista durante a Guerra Civil portuguesa (Nazaré, 1837, *apud O Conimbricense*, 1875, nº 2872, p. 3).

O redator da folha não deixa claro se a exposição do conteúdo da carta corresponde a uma transcrição integral ou apenas a fragmentos. Ainda assim, mesmo que se trate de trechos selecionados, é possível realizar uma breve análise da atuação de D. Joaquim de Nazaré no contexto do processo contrarrevolucionário em Portugal. É importante lembrar que, à época em que a carta foi escrita, em 1837, já haviam se passado três anos desde a derrota de D. Miguel e o consequente restabelecimento da Monarquia Constitucional, sob o reinado de D. Maria II.

Segundo Marques (1870), após esse restabelecimento, ocorrido em 1834, o bispo passou cinco meses encarcerado no Castelo de São Jorge. A pena total, conforme registra Pacheco (1968), era de cinco anos. Ainda de acordo com Marques (1870), embora tenha sido libertado do cárcere, D. Joaquim viveu três anos foragido em sua própria terra, uma vez que “continuou a propugnar pelo direito, que julgava ter à sua Igreja”. Assim, quando escreveu a carta ao referido padre, em 1837, encontrava-se ainda nessa condição de clandestinidade (Marques, 1870, p. 78).

Ademais, D. Joaquim de Nazaré destaca a obra de Frei José de Assumpção que “se esta obra tivesse aparecido há 50 annos, nunca Portugal chegaria ao estado desgraçado que tem chegado, que ella se espalhe por todo elle, para que todos conheçam os erros em que tem caído, e tratem de os emendar” (Nazaré, 1837, *apud O Conimbricense*, 1875, nº 2872, p. 3). Ao enaltecer o conteúdo da obra, o bispo reconhece nela uma espécie de antídoto contra os desvios morais, políticos e doutrinários que, segundo sua visão conservadora, levaram Portugal à ruína espiritual. Seu desejo de que o livro “se espalhe por todo o reino” evidencia a urgência de uma reação tanto intelectual quanto pastoral contra os princípios liberais e anticlericais que haviam ganhado força desde as reformas do período vintista e da guerra civil.

Conforme analisado neste subtópico, percebemos em D. Joaquim de Nazaré uma figura eclesiástica que resistiu como pôde para conservar os princípios religiosos que jurara guardar ao longo de sua trajetória clerical. Mesmo punido por defender aquilo em que acreditava, não se intimidou diante das pressões das autoridades políticas da época. Redigiu cartas pastorais polêmicas, orientou os clérigos da diocese e advertiu os diocesanos com discursos que reafirmavam o papel da Igreja diante das transformações trazidas pelo século XIX. Assim como resistiu, à sua maneira, à sua expulsão da diocese maranhense, também em Coimbra manteve-se firme, reafirmando o vínculo entre Trono e Altar. Ao fim, a

consequência mais dura sofrida por D. Joaquim de Nazaré foi o exílio da pátria que tanto se empenhara em defender nos anos iniciais do oitocentos, sobretudo durante o processo de Independência no Maranhão.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A figura episcopal de D. Joaquim de Nazaré foi representada, em Cézar Marques, como exemplo de fidelidade à Família Real. Numa narrativa pautada na preservação de uma imagem heroica do bispo, por meio de uma linguagem descritiva, elogiosa e pouco crítica, a perspectiva historiográfica do século XIX sobre o bispo foi sendo delineada. Na contramão dessa historiografia, Paula e Silva, já no início do século XX, descreve o bispo como um indivíduo negligente nas suas funções religiosas, e apegado demais a assuntos políticos. Nessa perspectiva, conforme esse autor, se ele tivesse focado mais em seus deveres para com a diocese, os dois teriam sido bem-sucedidos. A comparação entre essas narrativas mostra como a construção da memória histórica pode variar conforme os contextos, as fontes e as intenções dos autores, e reforça a necessidade de problematizar essas representações à luz dos embates entre estruturas e eventos vivenciados no período.

A historiografia maranhense continuou avançando ao longo do século XX, trazendo consigo uma releitura sobre a figura eclesiástica, D. Joaquim de Nazaré. Condurú Pacheco apresenta uma leitura historiográfica em um formato catequético, tanto que sua narrativa se guia por meio de questionários sobre o bispo. Ele valoriza a liderança e legitimidade do bispo, ainda que reconheça tensões em sua trajetória. Meireles, por sua vez, com um tom mais crítico e interpretativo apresenta o bispo como uma figura ambígua e conveniente ao contexto. Podemos perceber que essas narrativas sobre o bispo apontam para a importância dessa personagem político-religiosa para o desenrolar dos acontecimentos revolucionários transcorridos no Maranhão oitocentista. Talvez se não fizesse parte da hierarquia eclesiástica, sua personalidade, tão pouco seria conhecida na história.

Notemos que mesmo que a face política do bispo tenha se sobressaído ao longo da historiografia maranhense, as narrativas clássicas ainda apresentam seu caráter eclesiástico. Deve ser por causa da forma como essa escrita foi construída, visto que essas narrativas são fragmentos de coletâneas sobre a hierarquia eclesiástica do Maranhão. No caso historiográfico mais recente, o bispo aparece nos textos mais como uma figura política que fez parte do processo de independência no Maranhão, são consideradas, única e exclusivamente, suas ações políticas. Contudo, este trabalho, buscou apresentar um personagem que por meio de seus posicionamentos políticos e eclesiásticos conectou acontecimentos que transpassaram metrópole e colônia em seu processo de separação dentro de um contexto global de revoluções do início do XIX.

Usando a trajetória político-religiosa do bispo D. Joaquim de Nazaré como fio condutor da pesquisa, percebemos a emblemática relação entre Igreja e Estado no período que ocorre as revoluções liberais. Era um relacionamento baseado no interesse pelo poder da Igreja Católica sobre os territórios em que ela se fazia presente, pois estava em lugares que aderiam a regimes governamentais diferentes daquela monarquia do Antigo Regime. Neste caso, repúblicas e monarquias constitucionais. Assim, os bispos, enquanto a hierarquia eclesiástica, com um vasto território diocesano sob sua jurisdição contribuíram, sobremaneira, para a divulgação das ideias por trás das revoluções. A carta pastoral era o principal mecanismo utilizado por esses bispos, fosse para apoiar os intentos revolucionários ou para contrariá-los, porém, diferente do movimento contrarrevolucionário apoiado pelo clero que aconteceu em Portugal, no Brasil, o clero não enveredou pelo caminho contrarrevolucionário.

As três primeiras décadas do século XIX vivenciou um momento de transição entre ideias de permanências e rupturas envolvendo diversos setores da sociedade oitocentista, tanto no Brasil quanto em Portugal. Dentre os setores estavam membros do clero, burguesia, militares, comerciantes, jornalistas, povo etc. Todos mobilizados pelos acontecimentos da época. A hierarquia episcopal tivera uma grande importância nessa mobilização, sobretudo, do povo, fosse em Portugal ou Brasil. D. Joaquim de Nazaré como integrante dessa hierarquia, atuou em dois processos que reverberaram as disputas ideológicas entre grupos divergentes influenciados pelas ideias trazidas pelo oitocentos.

Primeiramente, o bispo estivera presente nas contendas independentistas da América portuguesa, mais especificamente a contenda envolvendo a província do Maranhão que resistiu ao processo, mas no fim de julho de 1823 foi anexado ao Império de D. Pedro I. Sua atuação na diocese maranhense foi muito marcada pela dualidade de deveres com questões diocesanas e questões políticas da província. Posteriormente, como bispo da diocese de Coimbra, embora não tivesse em cargo político, articulou suas funções episcopais com os embates que coincidiram com seu bispado, ou seja, a Guerra Civil portuguesa (1831-1834). Sua atuação nessa diocese foi caracterizada pela “demonização” do século XIX e tudo o que dele foi produzido.

A aparente preocupação de D. Joaquim de Nazaré com o futuro da Igreja Católica nesse novo século era uma característica muito presente nos escritos pastorais dele em Coimbra. Seu interesse em garantir que seus diocesanos conimbricenses não fossem ludibriados com as ideias subversivas, o bispo apoiou a agenda contrarrevolucionária de D. Miguel. Ele estava empenhado em defender o Infante assim como defendeu seus posicionamentos no processo ocorrido no Maranhão, os quais eram circunstanciais ao

contexto constitucionalista empregado pelas Cortes lisboetas, todavia sua fidelidade era muito mais à D. João VI e a Igreja Católica que ao processo revolucionário em si.

Em suma, as revoluções liberais iniciadas no final do século XVIII e primeira metade do XIX, colocaram em xeque as condições políticas, econômicas e sociais das sociedades ocidentais, marcando uma transição para novas lógicas mentais. As ideias liberais advindas do Iluminismo, da Revolução Francesa e Americana encontraram solo fértil nas colônias portuguesa e espanhola. Todavia, foram ideias adaptadas e manipuladas conforme as experiências locais de cada região, resultando em formas políticas divergentes, enquanto na América Espanhola optou-se por república, no Brasil a forma de governo adotado foi uma monarquia constitucional. Portanto, as experiências revolucionárias do mundo ocidental se conectam e adaptam-se às mudanças estruturais e ideológicas em cada contexto.

Esse contexto representou um novo espaço de experiência para D. Joaquim de Nazaré. No entanto, sua visão de mundo permanecia ancorada na lógica do Antigo Regime. Nesse sentido, suas ações políticas e pastorais refletiam mais o seu apego ao passado lusitano e suas experiências moldadas por estruturas que estavam em processo de rupturas e/ou adaptações. Firme nos seus posicionamentos, D. Joaquim de Nazaré não se rendeu às ideias liberais permanecendo fiel ao que acreditava ser benéfico para ele, bem como para a Igreja. Observou-se, portanto, que devido a essa lealdade lusófica e católica garantiu ao bispo uma recompensa eclesiástica importante para um bispo, ou seja, a extensa diocese de Coimbra.

Em sua fidelidade à monarquia e à Igreja, D. Joaquim de Nazaré representou não apenas a resistência a um novo tempo, mas também a persistência de uma ordem antiga que lutava para sobreviver em meio às revoluções do século XIX. Este trabalho demonstrou a trajetória político-religiosa que ele traçou para si mesmo em meio as condicionantes e estruturas do seu tempo, atuando na sociedade oitocentista maranhense e conimbricense. Traçamos aspectos da sua atuação eclesiástica nas dioceses em que esteve envolvido em algum embate político da época. Suas experiências episcopais nas dioceses do Maranhão e de Coimbra nos permitiram perceber como ele lidou com os eventos revolucionários que marcaram sua trajetória.

Embora tenhamos avançado na pesquisa sobre essa importante personagem que conecta acontecimentos atlânticos através de sua trajetória, acreditamos que ainda existem muitos pontos que não foram suficientemente destacados pela historiografia. Isso se dá, principalmente, no que diz respeito à experiência episcopal conimbricense, uma vez que há inúmeras cartas pastorais e outros documentos referentes ao bispo que não tivemos acesso e que, provavelmente, permanecem sem contato com um pesquisador. Portanto, abre-se uma

margem promissora para pesquisas futuras, pois, a cada nova perspectiva, surgem questões que talvez tenham passado despercebidas pelo olhar anterior do pesquisador.

Por fim, para além de descrever a trajetória de um indivíduo, buscou-se perceber nuances muitas vezes deixadas de lado pela historiografia, sobretudo a maranhense. Como, por exemplo, a tendência de atribuir sua resistência no processo de Independência do Maranhão unicamente à cega fidelidade a D. João VI, sem considerar adequadamente seu espaço de experiência, suas expectativas, bem como seus interesses políticos, religiosos e pessoais. Procurou-se abarcar múltiplas camadas dessas questões, com o intuito de revelar uma figura dinâmica e complexa. D. Joaquim de Nazaré é o reflexo da lealdade, mas também da complexidade que compõe a condição humana.

## REFERÊNCIAS

### Fontes primárias

#### a) Arquivo Histórico Ultramarino– Projeto Resgate– CD-ROOM

NAZARÉ, D. Joaquim de N. Sra. de. **Carta do bispo à D. João VI solicitando tropas para socorrer a província do Maranhão.** 22 de julho de 1823. AHU\_ACL\_CU\_009, Cx. 175\Doc. 12672.

NAZARÉ, Joaquim de Nossa Senhora da. **A todos os nossos diocesanos e filhos amados em o Senhor Jesus Cristo Nosso Deus...** Maranhão: Tipografia Nacional, 1822. AHU\_ACL\_CU\_009, Cx. 167\Doc. 1222.

NAZARÉ, Joaquim de N. Sra. de. **Proclamação de fidelidade do Maranhão a Portugal.** AHU\_ACL\_CU\_009, Cx. 171\Doc. 12454.

CARTA da Junta Provisória do Governo do Maranhão para o Congresso das Cortes, sobre a eleição e tomada de posse daquele governo provisório. Maranhão, 19 de fevereiro de 1822, AHU\_ACL\_CU\_009, Cx., 168, Doc. 12242.

#### b) Acervo Digital– Biblioteca Pública Benedito Leite

Manuscrito 236– Recibo que passa a Contadoria da Real Fazenda do Maranhão pelo recebimento de sua cômputa. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 17 de maio de 1820.

Manuscrito 237– Ementa: Procuração a Cândido Pereira de Lemos, para receber do Tesoureiro da Junta da Real Fazenda, José Paulo das Chagas sua cômputa. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 26 de janeiro de 1821.

Manuscrito 238– Recibo do Frei Joaquim Bispo informando o recebimento de valores da Tesouraria das Rendas Reais. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 5 de janeiro de 1821.

Manuscrito 240– Atestado informando que o Reverendo Antonio Wenceslao de Barros Parinho, reside e ministra os sacramentos religiosos em São José de Ribamar e no lugar dos índios. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 14 de janeiro de 1821.

Manuscrito 241– Ofício de Frei Joaquim Bispo informando o estado precário do telhado do Palácio Episcopal. Autor: Joaquim de Nossa Senhora de Nazareth. Maranhão, 2 de setembro de 1822.

Manuscrito 286 – Edital da Junta Provisória e Administrativa da Província do Maranhão autorizando a prisão de qualquer indivíduo desconhecido e suspeito sem portar documentos. Autor: João Theodoro Teixeira. Maranhão, 8 de abril de 1823.

### c) Arquivo Nacional Torre do Tombo– Coimbra/Portugal

NAZARÉ, D. Joaquim de Nossa Senhora de. **Carta Pastoral dada pelo bispo de Coimbra para regularizar a disciplina do Real Convento de Desagravo do Imo Sacramento da Villa do Lourical**. Portugal, 22 de abril de 1825. Arquivo das Congregações, livro 1140.

NAZARÉ, Joaquim de Nossa Senhora da. **Ao Clero e Povo deste Nosso Bispado, Saude e Benção em Nosso Senhor Jesus Christo**. Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1830.

**Requerimento dos duques de lafões, como donatários da Igreja de Nossa Senhora da Purificação de podentes no Bispado de Coimbra, a solicitarem novas pensões nos benefícios. No documento inclui parecer de Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré, bispo de Coimbra**. Ministério dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça, 2ª inc., mç. 4, n.º 127, cx. 6.

**Carta do bispo do Maranhão, Frei Joaquim, dirigida a um cônego não identificado comunicando-lhe que fora designado com mais quatro cidadãos qualificados para fazerem parte duma comissão para pacificação da província**. Portugal, 30 de dezembro de 1823, Feitos Findos, Diversos (doc. referentes ao Brasil), mç. 10, n.º 19.

### d) Hemeroteca Digital

NAZARÉ, D. Joaquim de N. Sra. de. **Pastoral de 27 de abril de 1822 sobre acautelar o abuso de que se queixa dos povos pelo excesso de alguns párocos na recepção dos seus direitos**. In: O Conciliador do Maranhão (MA) - 1821 a 1823, Edição 00088, 1822.

### e) Documentos avulsos

PORTUGAL. **Constituição Política da Monarquia Portuguesa**. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 2022. <[Constituicao-1822.pdf](#)> acesso em 30/11/2024.

PORTUGAL. **Decreto 1º de outubro de 1821** <[DIM-01-10-1821](#)> 30/11/2024.

BRASIL. **DECRETO DE 18 DE SETEMBRO DE 1822**. Disponível em: <[Portal da Câmara dos Deputados](#)> acesso em 03/04/2025.

**Carta do bispo Frei Joaquim de Nossa Senhora de Nazaré**, em 29 de outubro de 1823, enviada a D. Pedro em resposta à carta que este lhe enviara, em que o Imperador convida a trabalhar pela adesão do Maranhão à Independência. In: MARQUES, César Augusto. Dicionário histórico-geográfico da Província do Maranhão. Notas e apuração textual de Jomar Moraes. – 3º. ed. – São Luís: Edições AML, 2008.

NAZARÉ, Joaquim de N. Sra. de. **Carta Pastoral de 31 de agosto de 1824**. In: Jornal Coimbricense de 1875, nº 2872. Disponível em: <[DOCUMENTO PT/CMCBR-HM/PP/002/1875](#)> Acesso em 10 de abril de 2025.

NAZARÉ, Joaquim de N. Sra. de. **Carta Pastoral de 8 setembro de 1836**. In: Jornal Coimbricense de 1871, nº 2496 e 2497. Disponível em: <[DOCUMENTO PT/CMCBR-HM/PP/002/1871](#)> Acesso em 10 de abril de 2025.

## Bibliografia

ARAÚJO, Roni C. Andrade de. **Entre a Província e a Corte: Brasileiros e Portugueses no Maranhão do Primeiro Reinado (1823-1829)**. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2018, 341f. (Tese de doutorado).

BASILE, Marcello Otávio N.de C. **O Império brasileiro: Panorama Político**. In: LINHARES, Maria Yedda. (Org) História Geral do Brasil, Rio de Janeiro: Editora Campus, 7ª ed., 2000.

BANDEIRA, Ana Maria L.; SILVA, Ana Maria Margarida; MENDES, Marta Luísa Gama. **Mitra Episcopal de Coimbra: descrição arquivística e inventário do fundo documental**. Coimbra, s/d.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. **A Crise do Colonialismo Luso na América Portuguesa (1750/1822)**. In: LINHARES, Maria Yedda (Org.) História Geral do Brasil, 1990.

CARDOSO, Antonio Barros. **Frei Francisco de São Luís Saraiva - o homem e os livros**. In Ponto de Lima: Do passado ao presente, rumo ao futuro!, n.º 2, Maio de 2017.

CARVALHO, Joaquim; PAIVA, José Pedro. A diocese de Coimbra no século XVIII: População, oragos, padroados e títulos dos párocos. Revista de História das Ideias, Vol. 11, Coimbra, 1989.

CONRAD, Sebastian. **O que é a História Global?** Lisboa: EDIÇÕES 70, 2019.

CHAHON, Sergio. **Visões da religiosidade católica no Brasil Colonial**. In: Revista Digital Simonsen. Rio de Janeiro, n.1, Dez. 2014. Disponível <[www.simonsen.br/revistasimonsen](http://www.simonsen.br/revistasimonsen)> (acesso em 23/01/2024)

COSTA, Wilma Peres. **ENTRE VIENA E VERONA: uma estratégia para os dois mundos (1815-1822)**. Outros Tempos, vol. 12, n. 20, 2015.

FARIA, Ana Mouta. **A hierarquia episcopal e o vintismo**. Análise Social, v. XXVII, pp. 285-328, 1992.

FARIA, Regina Helena Martins. **Mundos do trabalho no Maranhão oitocentista: os descaminhos da liberdade**. – São Luís: Edfuma, 2012.

FRANCHINI NETO, Hélio. **INDEPENDÊNCIA E MORTE: Política e Guerra na Emancipação do Brasil (1821-1823)**. Brasília, 2015. (Tese de doutorado)

FERLINI, Vera L. Amaral. **Pombal e o Brasil – História e Historiografia**. In: OLIVEIRA, Luiz Eduardo *et al.* Pombal e os Projetos de Brasil – reflexões em torno do Bicentenário da Independência. Aracaju, SE: Criação Editora; Lisboa, Theya, 2023.

FERNANDEZ, Hugo. **"Pior que inimigos, Irmãos" Sobre a Guerra Civil Portuguesa (1828-1834)**. Perspectivas, n. 15, 2015.

FERREIRA, Fátima Sá e Melo. **O Conceito de Ordem em Portugal (séculos XVIII e XIX)**. Revista Tempo (Dossiê), 2011.

GALVES, Marcelo Cheche. **"Ao público sincero e imparcial": Imprensa e Independência na província do Maranhão (1821-1826)**. São Luís: Café & Lápis; Editora UEMA, 2015.

GONÇALVES, Andréa L. **Aspectos da história e da historiografia sobre o Brasil e Portugal das primeiras décadas do século XIX**. História da Historiografia, Ouro Preto, n. 10, dezembro, 2012

GONÇALVES, Andréa Lisly; GUIMARÃES, Nívea Carolina. **Manifestações da contrarrevolução miguelista no Brasil (1823-1834)**. Almanack, Guarulhos, n. 26, 2020

GONÇALVES, Andréa L.; SILVA, Luis G. Martins da. **A Contrarrevolução miguelista e o exílio político liberal: Portugal e Brasil (1828-1834)**. Almanack, Guarulhos, n. 36, 2024

GODECHOT, Jacques. **A Independência do Brasil e a Revolução do Ocidente**. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). 1822: Dimensões. 3 ed., São Paulo: Perspectiva, 2022.

HOBBSBAWM, Eric J. **A Era das Revoluções Europa (1789-1848)**. – 25º ed., 5º imp. – São Paulo Paz e Terra, 2012.

JÚDICE, Assunção; BORGES, Leonor Calvão. **ESTRATÉGIAS MATRIMONIAIS NA CASA LAFÕES: NÁLISE E RECONSTITUIÇÕES ATRAVÉS DO SEU ARQUIVO**. Actas do 5.º Congresso Internacional Casa Nobre – Um património para o futuro. Município de Arcos de Valdevez, 2020.

KOSELLECK, Reinhardt. **Representação, evento e estrutura**. In: KOSELLECK, reinhardt. Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos modernos. Rio de Janeiro. Contaponto/PUC Rio, 2006.

KOSELLECK, Reinhardt. **"Espaço de experiência" e "horizonte de expectativa": duas categorias históricas**. In: KOSELLECK, reinhardt. Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos modernos. Rio de Janeiro. Contaponto/PUC Rio, 2006.

LEVI, Giovanni. **Microhistoria e História Global**. Historia Crítica n.º 69, 2018, pp. 21-35.

LOUSADA, Maria Alexandre. **Nacionalismo e Contra-Revolução em Portugal: O Episódio Miguelista (1832-1834)**. Luso-Brazilian Review, 1992.

MARIN, Jérri Roberto. **A criação de dioceses no Brasil entre 1808 e 1840: debates acerca do direito do padroado e das relações do Brasil com a Santa Sé.** História Unisinos, Vol. 27 Nº 1, 2023, p. 108-122.

MARQUES, Cezar Augusto. **Dicionário Histórico-Geographico da Província do Maranhão.** Typ. do Frias, rua da Palma, nº 6, Maranhão, 1ª ed., 1870.

MAURO, Frédéric. **A Conjuntura Atlântica e a Independência do Brasil.** In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). 1822: Dimensões. 3 ed., São Paulo: Perspectiva, 2022.

MEIRELES, Mário M. **História da Arquidiocese de São Luís do Maranhão.** Universidade do Maranhão/SIOGE. São Luís, 1977.

MOTA, Carlos Guilherme. **Ideia de revolução no Brasil (1789-1801).** São Paulo: Editora Ática S. A., 4ª ed., 1996.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. **Ordens religiosas e transgressão no Maranhão Colonial.** Dossiê: Ordens e Congregações Religiosas no Mundo Ibero - Atlântico. Tempo 18 (32), 2012.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia **“O primeiro bispo deste Estado”. D. Gregório dos Anjos e a jurisdição episcopal na Amazônia (1679-1689).** Trashumante. Revista Americana de História Social, núm. 17, 2021, Janeiro-Junho, pp. 30-54.

NAVAS, Naranjo C. Paul. **Liberalismo en América Latina en el siglo XIX.** Telos, vol. 25, núm. 1, Enero-Abril, 2023.

NERIS, Wheriston Silva. **As Transformações da Elite Eclesiástica no Bispado do Maranhão.** Revista TOMO, [S. l.], n. 22, p. 257–302, 2013. DOI: 10.21669/tomo.v0i22.1601. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/tomo/article/view/1601>. Acesso em: 29 maio. 2025.

NOVAIS, Fernando A. **As dimensões da Independência.** In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). 1822: Dimensões. 3 ed., São Paulo: Perspectiva, 2022

ORLANDI, Eni P. **Análise do Discurso: princípios & procedimentos.** 3ª Edição. Campinas: Pontes, 2001.

PACHECO, Felipe Condurú. **História Eclesiástica do Maranhão.** Departamento de Cultura do Estado, Maranhão, 1968.

PAULA E SILVA, D. Francisco de. **Apontamentos para a História Eclesiástica do Maranhão.** Typographia de S. Francisco, Bahia, 1922.

PIMENTA, João Paulo. **Independência do Brasil.** São Paulo: Contexto, 2022.

REVEL Jacques. **Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado.** Trad. Anne-Marie Milon de Oliveira. Revista Brasileira de Educação, v. 15, n 45, set./dez. 2010.

RODRIGUES, Manuel Augusto. **A HIERARQUIA DA IGREJA E O LIBERALISMO. O BISPO DE COIMBRA, D. FR. JOAQUIM DE NOSSA SENHORA DA NAZARÉ (1776-1851), NO CONTEXTO DA SUA ÉPOCA.** Separata das Comunicações ao Colóquio organizado pelo Centro de Estudos de História Contemporânea Portuguesa, 1981.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **“É constitucional, é católico romano, é justo e virtuoso”: A Igreja Católica e o processo de Independência.** In: PIMENTA, João Paulo; SANTIROCCHI, Ítalo D. *Independências: a Independência do Brasil em perspectiva mundial.* - 1. ed.- São Paulo: Alameda, 2022a. 178 p.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **OS BISPOS E A REVOLUÇÃO: A Revolução do Porto sacudiu o império português e exigiu dos bispos no Brasil um posicionamento frente ao constitucionalismo e a Independência.** 2022b. disponível em: <<https://bicentenario2022.com.br/os-bispos-e-a-revolucao/>> acesso 12/07/2023.

SANTIROCCHI, Ítalo D. **Cartas Pastorais Constitucionais no contexto da Independência do Brasil: dioceses setentrionais (1822).** Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 42, nº 91, 2022c.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889).** – 1. ed. – Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2015.

SARDICA, José Miguel. **O vintismo perante a Igreja e o catolicismo.** PENÉLOPE, N.º 27, 2002, pp. 127-157.

SERRÃO, Joel. **Os Remoinhos Portugueses da Independências do Brasil.** In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). *1822: Dimensões.* 3 ed., São Paulo: Perspectiva, 2022.

SILVA, Ana R. Clocllet; SANTIROCCHI, Ítalo D. **“Dois centros de poder temporal são incompatíveis em um Estado”. O Brasil e a Santa Sé no contexto do constitucionalismo.** História Constitucional, n. 25, 2024.

SILVA, Ana R. Clocllet da Silva. **DO REGALISMO POMBALINO AO REGALISMO IMPERIAL: HERANÇA E RUPTURA NA FORMAÇÃO DO ESTADO NACIONAL BRASILEIRO.** In: OLIVEIRA, Luiz Eduardo *et al.* *Pombal e os Projetos de Brasil – reflexões em torno do Bicentário da Independência.* Aracaju, SE: Criação Editora; Lisboa, Theya, 2023.

SILVA, Ana Rosa Clocllet da. **Inventando a Nação: Intelectuais Ilustrados e Estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime Português: 1750-1822.** Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 2000. Tese de doutorado (Doutorado em História).

SILVA, Innocencio Francisco da. **Dicionário Bibliographico Portuguez.** Imprensa Nacional, Tomo IV, Lisboa, 1860.

VIEIRA DA SILVA, Luiz Antonio. **História da Independência da Província do Maranhão (1822-1828).** Maranhão: Typographia do Progresso, 1862. Acervo da Universidade da Califórnia. Digitalizado pelo Google Books. Disponível em <<http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3630975;view=1up;seq=8>> (acesso em 02/11/

2024).

ZANON, Dalila. **A diocese de São Paulo e o processo de independência do Brasil.** *In:* ZANON, Dalila. O poder dos bispos na administração do ultramar português: o bispado de São Paulo entre 1771 e 1824. – Campinas, SP: [s.n.], 2014 (Tese de doutorado)

## ANEXOS

## Anexo A – mapa da diocese do Maranhão séculos XVII-XVIII



Fonte: Fonte: Mapa preparado a partir da bula de criação do bispado e do mapa encontrado em Eduardo Hoornaert e Riolando Azzi, orgs., História da Igreja no Brasil: primeira época (Petrópolis: Vozes, 1992) XI-XII *apud* Mendonça, 2021, p. 32.

## Anexo B – Proclamação de Fidelidade

## P R O C L A M A Ç Ã O .



**H**ABITANTES BRIOSES DA PROVINCIA DO MARANHÃO! Irmãos, e descendentes de Portuguezes, cujo glorioso Timbre foi sempre, obediência à Ley, lealdade ao Rey, e amor o mais acrymolado à Patria! A Junta Provincial a quem foi confiado o Governo desta Província: fundando-se na grata persuasão de que na estrada da Honra, e do Patriotismo terá sempre o vosso Norte a mais decidida adhesão ao **SUBLIME SYSTEMA CONSTITUCIONAL**, que espontaneamente haveis jurado à face do Céu, e das Nações da Terra: congratula-se com seus dignos Conciudadãos pela relevante firmeza de caracter que os distingue; e exorta-os a não desviarem jamais de tão louvaveis sentimentos.

**CIDADÃOS DO MARANHÃO!** Os moradores da Villa de S. João do Maranhão acabão de aviltar-se com o execravel perjuro: seduzidos por ardentes sophismas de egoista demagogos; fascinados pelos prestigiosos accantos da 'aphinx revolucionaria, que o Génio do mal arrojou sobre o Brasil para devorar a paz, e a prosperidade dos seus Habitantes; elles se precipitaram, no dia 19 de Outubro passado, a hum acto infame, e criminoso, que além de attizlar-lhes a aversa de todos os Portuguezes veladamente Constitucional, pôde também originar a sua ruína.

**CONSTITUCIONAES HABITANTES DO MARANHÃO!** Esta Junta está convencida de que o sedicioso procedimento dos Habitantes da Parahyba, digno da vossa indignação, he mais hum estímulo para a constante adhesão que dedicais ao **SOBERANNA NACIONAL, RESIDENTE NO AUGUSTO CONGRESSO**, e à Fidelidade que vos merece o **NOSSO BOM REY CONSTITUCIONAL O SENHOR D. JOAO VI.** Aquelle exemplo, e a segurança, porque este Governo, sempre consequente, e fiel aos deveres, que o **AUGUSTO CONGRESSO** e **EL REY** lhe Confirra, ha-de vigorosamente chamar o rigor das Leys contra quaisquer facciosos externos, ou internos que se atrevam a conspirar contra vossos votos, e interesses. Esta Junta só pretende exortar-vos à nobre perseverança nos sentimentos que tanto vos honra, e arrazar-vos deves invencivel escudo contra as seducções cavilosas dos espiritos turbulentos, e anti-constitucionaes, que a furia Discordia pensa introduzir entre vós para envolver-vos nos turbilhões da anarchia, que estraga outras Provincias do Brasil.

São chimericos, e alioendos os pretextos que os seductores demagogos procuram para justificar as revoluções nas Provincias do Brazil: absurdas e chimericas serião tambem as razões que se empregam para seduzir-vos. O dever e o interesse ligão esta Província a Portugal; não interesse tem dever a unem ao Continente Brasileiro, que de facto se desvair da maior parte da **MONARCHIA PORTUGUEZA.** A divergencia de votos e interesses entre as Provincias septentrionaes, e as austinas do Brazil dissolve os vinculos sociais que as unia: tanto pelo fundamento geral do que a maior he sempre preferivel à menor parte, como pelas peculiares razões de segurança e vantagens co-relativas que ligão os Portuguezes do Maranhão, do Pará, e do Piahyty, aos Portuguezes da Europa. Vossos Ascendentes, e vossos Irmãos, pela maior parte, nascerão, e existem em Portugal; os Habitantes austrais do Brazil apenas são vossos concitizens: as proporções elementares, e locais que possui o Amazonas, e o Itapocary, para se desenvolverem, e prosperarem nada carecem das auxilios Provincias Brasileiras; preciso porém muito da co-operação de Portugal: seus géneros abundão o vosso Paiz, suprem vossas necessidades; os daquellas Provincias do Sul, tornão-se-vos inimicos, porque os postula em abundancia, e a sua importação não se vos faz prejudicial, porque vos embarga o progresso da Agricultura, e paralisa a Industria: em Portugal tem consumos vossas produções territoriaes; no Sul do Brazil não tem mercado: humo frança e suave navegação facilita e perpetua vossas relações com a Europa; a Natureza dispoe árdua e perigosa barreira de ventos, e tormentas entre estas, e aquellas Provincias do Continente Brasileiro. Estas transcendentes verdades, estas ponderosas circumstancias confundem os demagogos da Independencia no embrião dos seus sinistros projectos, e em vez de razões inangaveis, apontão protectos idios, desenhados com o pincel da ilusão.

Desprezai-os Bravos Cidadãos! Quem pertender fascina-vos com maximas cavilozas sembo da vossa condição ingenua, o pacifica, attração a vossa bon-ff, ultraja-vos, finalmente, suppondo-vos ignorantes brenhos Póvos, sem caracter Nacional, sem firmeza de opinião, e susceptiveis de seguir involuntariamente qualquer autito impostor, apóstolo do erro, e instrumento do despotismo. Detestaí commantes os sophismas com que os revolucionários pretendem apropriar princípios de Politica natural à errônea pestiphera doutrina em que apoião seus projectos subversivos. A Soberannia reade originaria, e essencialmente em as Nações; porcia este Direito, dada a suprema da Divindade, commum a todos os Póvos, existe absoluto unicamente em quanto não se firma com sagrado indelevel Juramento o Augusto Pacto das Sociedades constituidas; humo vez firmada a solenne Convenção Nacional, a ella fica imprescriptivelmente ligada a obediencia dos Póvos. Vós já renovastes por Direito Natural humo Liberdade tão ampla como a dos primeiros Póvos no estado da Natureza, e em virtude deves Liberdade esmagastes o despotismo que vos opprimia; e abrigastes-vos sob os Auspícios Sagrados da **LIBERAL CONSTITUICAO**, cujas Bases haveis jurado: está pois firmada o Pacto Augusto da Sociedade a que pertenceis; o por solenne inmutavel' Convenção Nacional exerceis a Soberannia no **AUGUSTO CONGRESSO** onde estais legitimamente representados; mas sois subgeitos às Leys que Delle dimanão, e Subditos do Rey que a **CONSTITUICAO** vos offereceu: como a Liberdade Natural; resta-vos a Liberdade Civil para relar vossos Constitucionaes Direitos, pelas 'sagradas garantias que as Leys estabelecerão: Deo-vos a **CONSTITUICAO** hum Rey Sublime por Virtudes, e Amavel pelo constante Amor que Comunga aos Portuguezes de ambos os Hemisphérios; pertenceo-vos inalteravelmente cumprir a **LEY**, obedecer ao **REY**, e repouzar tranqillos ao benéfico abrigo da previda **CONSTITUICAO** que vos escuda.

Dir-vos-ão talvez os revolucionarios demagogos sectarios de Epicuro, e apóstolos do Machiavelismo: que os juramentos politicos são susceptiveis da abstracção: que ligão illusente em quanto convém: que he licito reír do Contracto Social quando este prejudique parte da Sociedade: que os Governos constituidos deves annuir à vontade dos facciosos.... A'lerta Cidadãos! Os perjurios mantem!.... Dizet-lhes que apontam nas paginas da Historia, que vos mostra onde tem existido Governos oídos, liberdade publica ou individual, segurança de propriedade, ventura, e consideração Nacional; quando julgado chimerico o Vinculo Social, abstracção o Juramento politico, amovivel o Imperio da Ley; poderes os facciosos a seu arbitrio perjurar impunemente, realde da Constituição do Estado, desprezar a Ley, desobedecer ao Rey, e depór os Goremos!

**A'LERTA CIDADÃOS!** Os perfidos mantem: elles profanão os Nomes sublimes de **PATRIA**, e **CONSTITUICAO**, quando com estes venerandos Objectos nos libios, e o egoismo no centro d'alma pretendem revolucionar os Póvos. Nunca foi Constitucional qques he perjuro à Ley, e desobediente ao Monarcha: nunca teve amor da Patria o vil egoista que procura derramar sobre ella o flagello da anarchia para eleva-lo sobre a desgraça dos seus Conciudadãos. Produzi a

História das Nações observando do Político Jdamento com que firmado; nas bases d'uma justa Liberdade, a sua Convenção Nacional; vellas-lheis prosperar sob o sagrado da Ley, e a obediencia aos Governos. Meditai nas epochas tenebrosas das revoluções successivas; vêde Grecia, e Roma no occaso da sua liberdade; e da sua gloria; observai a França nos recentes entoados tempos em que n'hum dia se firmava hum pacto social, e a'outro se resolia delle; hoje se postava hum juramento, amanhã se perjura; agora instalava-se hum Governo, logo se depozia!... Vede a fidelidade publica aniquilada nos turbilhões da anarchia; o homem virtuoso, victima da rixa do vingativo demagogo; a propriedade do Cidadão lutozoso, usurpada pelo astuto aventureiro; o funcionario distincto pisado pelo semi-culotte orgulhoso; e finalmente vêde esta e aquellas Nações; que tanto se alindão após o prestigio da illimitada liberdade; prostradas na poeira da escravidão, e recebendo nos trémulos pulso os grilhões do mais exaltado despotismo!

**CIDADÃOS DO MARANHÃO!** Se não buscarem positivamente precipitar-vos naquelles horrores os sectarios de hum contra-revolução criminosa, e sanguinaria; elles podem seguir-se ao errado passo que tem dado outras Provincias do Brasil: vêde a opulenta Bahia; a guerra civil já flagella os seus habitantes; observai Pernambuco; a anarchia tem atrozado os miseros Cidadãos. **Constante Adheção ao CONSTITUCIONAL SYSTEMA QUE HAVEIS ADOPTADO;** inalteravel Fidelidade ao **SOBERANNO CONGRESSO** onde reside a vossa Soberania e Liberdade; indeleavel obediencia a **ELREY CONSTITUCIONAL**, que tão dignamente vos rege; respeito ás **Authoridades constituidas**, que vos amão como benemeritos Cidadãos; eis as effizes Virtudes, que lão-de realisar a vossa perduravel prosperidade, e abençoar nos brilhantes Annos da Heróica Portuguezia o cordial Patriotismo, e ardente enthusiasmo, com que devemos repetir:

**VIVA A LIBERDADE CONSTITUCIONAL DA NAÇÃO PORTUGUEZA!—VIVA A NOSSA SANCTA RELIGIÃO!—VIVA O SOBERANNO CONGRESSO ONDE ESTAMOS REPRESENTADOS!—VIVA ELREY CONSTITUCIONAL O SENHOR D. JOÃO VI.—VIVA A UNIÃO DO BRASIL COM PORTUGAL!—VIVÃO OS CONSTITUCIONALES HABITANTES DESTA PROVINCIA.**

Maranhão Palácio do Governo 17 de Novembro de 1822.

*Fr. Joaquim, Bispo, Presidente.*

*José Francisco Leal, Secretario interino*

*Felippe de Barros e Vasconcellos,*

*Antonio Rodriguez dos Santos,*

*Custodio José de Sousa,*

