

**O RETORNO DA COMPANHIA DE JESUS NO SEGUNDO  
REINADO: REPRESENTAÇÕES DOS JESUÍTAS NAS PÁGINAS  
DA REVISTA DO IHGB  
(1839-1886)**

**THE RETURN OF THE SOCIETY OF JESUS IN THE SECOND  
EMPIRE: REPRESENTATIONS OF THE JESUITS IN THE PAGES  
OF REVISTA DO IHGB  
(1839-1886)**

Simone Tiago DOMINGOS\*

**Resumo:** A busca de evidências históricas visando tanto a definição de uma história nacional quanto a resolução prática de questões políticas que demandavam uma solução durante o Segundo Reinado foi uma das preocupações dos membros do IHGB. Dentre os temas recorrentes em sua *Revista* estava, desde 1839, a Companhia de Jesus. Cumprindo o papel de experiência vivida capaz de sugerir alternativas para ações no presente e no futuro, o passado colonial da Ordem foi reeditado em outros termos e com objetivos próprios dos meados do século XIX, alimentando um debate com posicionamentos diversos sobre o desempenho desses religiosos. Neste artigo, propomos destacar, a partir de duas publicações do sócio Cônego J. C. Fernandes Pinheiro datadas da década de 1850, uma das leituras divulgadas sobre os jesuítas e os seus possíveis vínculos com o implemento de uma política de tendência centralizadora.

**Palavras-chave:** IHGB – Jesuítas – Representações.

**Abstract:** A search for historical evidence aimed at both the definition of a national history and the practical resolution of political issues that demanded a solution during the Second Empire was one of the concerns of the members of IHGB. Among the recurring themes in the *Magazine* there was, since 1839, the Society of Jesus. Fulfilling the role of experience able to suggest alternative for actions in the present and in the future, the colonial past of the Order was reedited in other terms and own goals from the mid-nineteenth century, fueling a debate with various positions on the performance of the Order. In this paper, we propose to highlight, from two publications of J. C. Fernandes Pinheiro dating from the 1850s, one of the readings disclosed about the Jesuits and their possible links to the implementation of centralization policy.

**Keywords:** IHGB – Jesuits – Representations.

*Os Jesuítas e o IHGB: um projeto de unidade nacional e de confecção de uma História Geral do Império do Brasil*

No intuito de estabelecer uma associação científica responsável pela seleção, organização, arquivamento e publicação de documentos relativos à história e à geografia do Brasil, foi criado em 1838 um novo grêmio acadêmico: o Instituto Histórico e

---

\* Mestre em História – Doutoranda – Programa de Pós-Graduação em História – Instituto de Filosofia e Ciência Humanas – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), CEP 13083-896, Campinas, São Paulo - Brasil. Bolsista CAPES. E-mail: [si\\_tdomingos@hotmail.com](mailto:si_tdomingos@hotmail.com)

Geográfico Brasileiro (IHGB). Revelava-se, já de início, uma sociedade de Corte visto que a seleção de seus membros não se pautou necessariamente na suposta competência acadêmica em determinada área de conhecimento. Na verdade, o espaço era marcado “[...] pela vinculação e o papel central do Estado no círculo ilustrado imperial” (SCHWARCZ, 1989, p. 107).<sup>1</sup>

Um dos textos reveladores da importância e intenções do Instituto publicado no primeiro ano de seu periódico<sup>2</sup> – a “*Breve Notícia sobre a criação do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro*” do Marechal Raymundo José da Cunha Mattos<sup>3</sup> e do Cônego Januário da Cunha Barbosa<sup>4</sup> (1856 [1839]) –, já apontava para a valorização das *letras*, em especial à história e à geografia, como meio essencial de formação da sociedade e de “auxílio à pública administração”:

[...] sendo innegavel que as letras, além de concorrerem para o adorno da sociedade, influem poderosamente na firmeza de seus alicerces, ou seja, no esclarecimento de seus membros, ou pelo adoçamento dos costumes publicos, é evidente que em uma monarchia constitucional, [...] a maior soma de luzes deve formar a maior [...] felicidade publica, são as letras de uma absoluta [...] necessidade, principalmente aquellas que, versando sobre a historia e geographia do paiz, devem ministrar grandes auxílios á publica administração para o esclarecimento de todos brasileiros (BARBOSA; MATTOS, 1856[1839], p. 5).

Para a realização desses objetivos, o IHGB se ocuparia especialmente em *centralizar immensos documentos preciosos*, espalhados pelas províncias capazes de compor um arcabouço para a história e geografia do Império e em realizar estudos relativos a questões da Indústria Nacional, sobretudo da agricultura (BARBOSA; MATTOS, 1856[1839], p. 6). Dessa forma, ao encaminhar questões práticas, o Instituto também assumia a função de definir uma História da nação bem como as justificativas para a conformação de seu território.

Salgado Guimarães (2003) nos lembra que da associação entre interesses nacionais e o projeto científico para a História, nasceu uma cultura histórica responsável em afirmar a centralidade da mesma no processo de definição e sentidos para o homem contemporâneo. Logo, o nascimento da História como disciplina não pode se dissociar de um projeto político, uma vez que, somados aos métodos de trabalho para a pesquisa histórica, espera-se obter um caminho que oriente para o futuro “[...] desvendando-se [...] um papel central para o trabalho do historiador” (GUIMARÃES, 2003, p. 11).

E se a História, na sua forma disciplinar, foi instituída como área de conhecimento e canonizada a partir de autores e textos que se tornariam clássicos através de um processo viabilizado por embates na leitura de autores que construíram o campo ao longo do século XIX, no Brasil não poderia ser diferente. O IHGB exerceu, juntamente com a obra de Varnhagen, um papel fundamental nessa constituição de clássicos. A tarefa de construir a memória da nação a partir de um novo projeto emergente após a Independência do Brasil encontrou seus desafios. Não apenas pelos documentos espalhados, mas pelo próprio desejo dos escritores que, até então, estavam mais interessados em escrever, nas palavras de Barbosa: “[...] historias particulares das províncias do que uma historia geral, encadeados os seus acontecimentos com esclarecido critério, com dedução philosophica, e com a luz pura da verdade” (1908 [1839], p. 11).

No processo de por fim aos particularismos, o passado foi lido de acordo com as demandas do presente. Assim, foi possível transformar e organizar as lembranças em um relato coerente capaz de sedimentar projetos para a vida coletiva no futuro, através de valores como os de pertencimento a um grupo, legitimidade e autoridade da nova ordem em constituição. A História se coloca como um porto seguro, pois é capaz de gerar imagens e sentidos para ação no presente marcando uma profunda relação de identidade coletiva e individual: “[...] o que se busca nela agora não serão mais os modelos, mas explicações, as razões do presente” (GUIMARÃES, 2003, p. 18-19). Além da preocupação com os fatos, personagens, documentos e compromissos da “nossa história”, o IHGB dedicou-se também à busca do melhor método para realizá-la. Guimarães afirma que a História disciplina, submetida aos rigores do conhecimento científico, tinha que

[...] fundar no passado a origem das nações como parte fundamental da nova pedagogia para o cidadão nacional [...] deveria contribuir para assentar em bases seguras as demandas formuladas socialmente de fidelidade a este novo personagem histórico: a Nação [...] vontade afirmativa de um presente que partilha um passado de lembranças (GUIMARÃES, 2003, p. 22-23).

Dentro dessa perspectiva de constituição do passado como projeção do presente, a História deveria disciplinar e explicar este passado num contexto marcado por transformações resultantes do processo de independência, ou seja, pelo confronto de diferentes projetos políticos para a nação e pela necessidade de construir, dentre outras realizações, “a nossa história” e a “nossa nação”, mirando-se nos exemplos daqueles

que a haviam viabilizado – “missionários” e “guerreiros” –, conforme anuncia o *Discurso* proferido por Januário da Cunha na inauguração do IHGB:

A nossa historia, dividindo-se em antiga e moderna, deve ser ainda subdividida em varios ramos e épocas, cujo conhecimento se torne de maior interesse aos sabios investigadores da marcha da civilização. Ou ella se considere pela conquista de intrepidos missionarios, que tantos povos attrahiram á adoração da cruz erguida por Cabral neste continente [...]; ou pelo lado das acções guerreiras, na penetração de seus emmaranhados bosques, e na defesa de tão feliz quanto prodigiosa descoberta contra inimigos externos invejosos da nossa fortuna; ou finalmente pelas riquezas de suas minas e mattas [...], e finalmente pela constante benignidade de um clima, [...] acharemos sempre um thesouro inesgotavel de honrosa recordação e de interessantes idéas, que se deve manifestar ao mundo em sua verdadeira luz (BARBOSA, 1908 [1839], p. 10-11).

Portanto, dentre esses “exemplos”, para vários sócios fundadores, destaca-se o desempenho dos “missionários” jesuítas, tanto na tarefa de “civilização” dos indígenas, no intuito de torná-los não apenas substitutos dos africanos no mercado de trabalho mas, também, cidadãos da *jovem nação*, quanto na atuação unificadora frente às ameaças internas e estrangeiras no passado, como por exemplo, as invasões francesas. Assim, o desempenho dos loyolanos cumpre o seu papel de experiência vivida capaz de sugerir alternativas para ações no presente e no futuro, o que, não por acaso, foi objeto privilegiado das preocupações dos “homens de letras” e da Instituição que organizaram em 1838.

A leitura da documentação publicada na *R.IHGB* – que incorporou, além daquela escrita pelos seus membros, os *Extratos das Atas* e os documentos do período colonial relativos aos loyolanos – ao longo dos anos de 1839 e 1886, nos permitiu averiguar as nuances nos posicionamentos dos sócios em relação aos jesuítas e seu estreito diálogo com a política imperial. Foi possível perceber pelo menos três momentos distintos naquele debate que procurou se pautar na (re)avaliação do passado da Companhia de Jesus em meados do século XIX. Propomos nesse artigo, apresentar, através de dois trabalhos pertencentes a um dos mais importantes membros do IHGB – Cônego Fernandes Pinheiro<sup>5</sup> –, uma das posições marcantes no periódico do Instituto que trata da Companhia de Jesus.<sup>6</sup>

Como mencionado anteriormente, a Ordem Inaciana foi um assunto recorrente nas cinco primeiras décadas de funcionamento do IHGB e de seu periódico. Se as primeiras leituras<sup>7</sup>, capitaneadas pelo secretário perpétuo e sócio atuante na seleção das publicações do IHGB Januário da Cunha Barbosa, tiveram uma postura com traços mais apaziguadores e de inclusão da Companhia de Jesus no projeto nacional durante a década de 1840, nos anos seguintes, o desempenho dos jesuítas na civilização do indígena e da escravidão foi reavaliado sob um viés mais crítico. A administração conflituosa com o Estado provocada, sobretudo, pelo poder acumulado pelos padres inacianos nas missões no Brasil e na região do Prata, juntamente com a política pombalina foram os destaques das publicações no período das guerras platinas, que se estendeu de 1850 a 1870. As falas antes elogiosas aos padres transformaram-se em acusações de suas *faltas*. Tal situação é particularmente notada nos artigos do Cônego Fernandes Pinheiro, exemplo significativo dessa postura assumida pela *R.IHGB* a partir da década de 1850.

Se as leituras entre 1849 e 1870 não descartam por completo o trabalho da Companhia de Jesus, apresentam-no com muitas ressalvas. O principal alvo das críticas eram as grandes concessões obtidas e também o poder espiritual e temporal acumulados durante a colonização, particularmente nas reduções e nos *aldeamentos*.<sup>8</sup> Assim como no passado, a presença jesuítica no presente foi considerada uma ameaça para o Estado, argumento que dificultou a aceitação de sua fixação no Império.

No “*Ensaio sobre os jezuitas*”, o Cônego J. C. Fernandes Pinheiro (1896 [1855]), guiado pelo desejo de esclarecer se esses religiosos tinham sido úteis ou prejudiciais ao Brasil e ao mundo, tomou inicialmente sua defesa afirmando: “[...] folgávamos até certo ponto que nos averbassem de *jezuita*, porque para nós essa palavra era o compendio do padre virtuoso e dedicado à causa da Igreja” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 72). Porém, ciente da existência de uma literatura adversária aos loyolanos, dedicou-se a pesquisá-la e tal experiência contribuiu para modificações do seu olhar sobre os religiosos. Este *ensaio*, dividido em duas partes, registra justamente essa mudança de percepção sobre o tema.

A primeira parte dedicada à história dos jesuítas em geral apresenta um panorama a partir da Idade Média, passando pelo momento da “rebelião contra a autoridade da igreja” na Europa, chegando à fundação da Companhia de Jesus por

Inácio de Loyola. Dentre os aspectos da sua formação destaca o livro das *Constituições e Declarações* – “que apesar de ser obra de um santo não é izenta de imperfeições”<sup>9</sup>. Outro fator de relevo era o poder conferido ao Geral que, em sua opinião, deveria ser exercido com virtude, não com *vulgar sabedoria* e por aqueles movidos por vícios, como a ambição e a vaidade. Como em uma *metamorfose*, o noviciado transformava os noviços em jesuítas pautando-se na *obediência passiva aos superiores* e no *misticismo absoluto*. Postura questionável, pois era necessário avaliar “[...] se ganha ou perde o noviço com uma tão completa mudança de natureza”. A obediência ilimitada destruía a razão e livre arbítrio, transformando as pessoas em *coisas*. Já o misticismo aniquilava as faculdades ativas. Concluía, então, que o noviciado era a cega abnegação da própria vontade e, por isso, a causa da decadência e degeneração do Instituto (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 78).

Outro elemento importante era o caráter de cada Provincial, pois, na análise de Pinheiro, a organização dos “soldados da Igreja” era como um *machinismo*, pois tudo dependia de seu chefe: “[...] do centro partiam os raios para a periferia” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 86). Nessa lógica, considerou como o *momento de ouro* os quarenta anos da Companhia de Jesus a partir de 27 de setembro de 1540, visto que a liderança havia sido exercida por Ignacio, Laynes e Francisco de Borgia, homens de virtude e sem ambições que compunham a *era dos santos*.

O período seguinte chamou de a *era dos políticos* e foi representado pelo geral Claudio d’Acquaviva, um exemplo de *desvirtuo* dos propósitos da Ordem Inaciana e responsável por fornecer aos seus inimigos armas para *estigmatizar toda a instituição*. Tratava-se, segundo Fernandes Pinheiro, da degeneração da Companhia de Jesus. Não de todos os seus membros, mas principalmente daqueles que estavam em sua direção ligados à política e emitindo opiniões sobre negócios de Estado. Por sinal, os continuadores da política de Acquaviva prejudicaram as missões, provocando o descrédito do catolicismo com todos os tipos vícios e crimes. Pinheiro apontou como exemplo da desobediência cometida pelos membros *desvirtuados* o ocorrido no Paraguai: um “[...] espectáculo d’uma sociedade de selvagens regida por padres, e levada à cultura e ao progresso pela religião” que logo se corrompeu nas mãos de seus sucessores e, “[...] sequiosos de mando e riquezas quizeram ser os senhores absolutos d’aquelles, que haviam cathechizado” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 98).

O *primeiro grito de guerra* que levou à supressão dos jesuítas veio de Portugal que até então mantivera relação com os religiosos. O motivo, segundo o autor, seria o

monopólio exercido pela Companhia de Jesus na educação pública que provocava a sua dominação sobre as gerações contemporânea e futura. Os padres loyolanos também estavam entranhados na Corte, como condutores dos príncipes. Toda administração da Igreja e do Estado estava sob sua influência. Esse poder ilimitado que gozavam os jesuítas em Portugal (somado ao comércio em larga escala entre a Metrópole e as *reduções* no Brasil) foi a razão principal de sua queda (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 105-106). Pombal fez dos jesuítas “fautores da conspiração regicida”<sup>10</sup>, declarando através do tribunal da inconfidência que presidia, a alta traição e expulsão dos religiosos. O suposto excesso de poder dos padres foi recebido com reprovação pela Europa.

A Ordem de Inácio de Loyola foi banida em 1773 – através do breve “*Dominis ac Redemptor noster*” – até 1814, quando foi restabelecida pelo Papa Pio VII – por meio da bula “*Sollicitudo omnium Ecclesiarum*”. Nesse período de hiato, segundo Pinheiro,

[...] os jezuitas nada aprenderam nem esqueceram em sua adversidade, e que depois d’esta longa e dura provação voltaram nutrido as mesmas idéas de dominio e de illegitima influencia, que acarretaram a sua extinção (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 122).

Após esse quadro da Ordem Inaciana em termos internacionais, o autor dedicou-se, na segunda parte, à análise da presença dos jesuítas no Brasil. A Companhia chegou à América portuguesa nove anos depois de sua fundação, acompanhando o governador-geral. Entre as ações comandadas pelos padres estavam a construção de igrejas, colégios e a utilização da música como estratégia de aproximação aos nativos. Atuaram como *zelosos* missionários e, mesmo em meio à degradação da natureza humana – a antropofagia –, distantes da *civilização*, nas florestas, eram *infatigáveis na propagação da fé*. Enfrentaram outros obstáculos, como os colonos que, para os religiosos, eram mais difíceis de converter do que os próprios indígenas visto que eram pessoas que a metrópole havia rejeitado – os *degradados* (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 126, 128).

Interessante notar que, para o autor, ninguém ignorava os feitos dos jesuítas para o triunfo da expedição de Estácio de Sá. Era de conhecimento de todos que “[...] sem os jezuitas, sem os patrióticos esforços, talvez os Francezes tivessem permanecido na nossa cidade” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 133). Contudo, mesmo nesta elogiada atuação, ocorreu uma mancha. Referia-se ao suplício de João Bolés, em que o padre

José de Anchieta – “[...] o simbolo, a personificação da virtude” – acompanhava o réu e, temendo que ele se arrependesse da conversão, apressou o algoz, “[...] ensinando-lhe até a desempenhar o seu officio!” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 134).

Os tempos heróicos dos jesuítas no Brasil se foram juntamente com a morte de Nóbrega e Anchieta, pois nenhum outro agiu com o mesmo brilhantismo desses *homens notáveis*. Na colônia, os loyolanos optaram em atuar na defesa da liberdade dos indígenas que foi uma espécie de “alavanca de sua próxima opulência”. Pinheiro acreditava que havia uma grande vantagem em mandar os nativos para as missões da Companhia de Jesus, pois “[...] remetia-os para as aldeas dos jezuitas afim de se empregarem no serviço dos mesmos com onus de ensinar-lhes [...]” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 137).

A situação da Companhia de Jesus tornou-se tensa no Brasil, segundo a avaliação do autor, a partir do século XVIII, com a exacerbação do ódio vinculado às contestações sobre a liberdade dos índios e ao monopólio que exerciam sobre os gêneros coloniais nos mercados de Lisboa e do Porto (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 148-149). O ponto alto das discordâncias foi o Tratado de Madrid de 1750, cuja última cláusula afetava os interesses – mais especificamente as *reduções* – dos loyolanos<sup>11</sup>. Pombal considerou a atitude contrária dos religiosos como resistência e “impolítica” na ocasião dos tratados de limites, acusando-os de responsáveis por “[...] sequestrar em proveito seu o suor dos miseros indigenas, de conserval-os em uma tutela forçada” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 156).

E, como já foi indicado na primeira parte do artigo, Pombal utilizou o episódio de atentado ao rei para mais uma vez lançar-se contra os inacianos. Pinheiro defendeu que o governo português estava no direito de tirar a “[...] existência civil nos seus estados a esta ou àquela corporação religiosa”, no entanto, se opôs aos “[...] abusos de poder, tanto da parte do *regio edicto*, como ainda mais da dos seus executores” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 152, 156). Depois de mais de dois séculos, os jesuítas deixaram estas terras e, lembrando as palavras de von Martius<sup>12</sup>, eram “[...] os únicos monumentos grandiosos ainda existentes” e que tinham deixado instituições “[...] que até o presente não desapareceram de todo, nem perderam a sua influencia”. Pinheiro não questionava a supressão (se os padres praticaram abusos tanto na Europa quanto na América), mas criticava a forma áspera com a qual foram banidos visto que haviam prestado “[...] relevantes serviços [...] em outras eras em prol da religião e das letras” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 160). Por isso, para o autor a extinção completa da



Companhia de Jesus era uma grande perda. O melhor teria sido a conservação de alguns aspectos, lembrando o ocorrido na Rússia que manteve os religiosos encarregados do ensino da mocidade:

[...] si depois da sua secularização continuassem entre nós incumbidos da educação da juventude e igualmente da catecheze dos indigenas, uma vez que não lhes fosse esta exclusivamente entregue, concorrendo com as demais ordens religiosas, partilhando a administração das aldeias com os magistrados regios para tal fim nomeados, é de esperar, que muito tivesse a nossa terra com semelhante methodo (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 160-161).

Apesar de todas as restrições, vemos, portanto, que o autor não descartou as ações positivas dos jesuítas na colônia portuguesa, pois “[...] como brasileiro não deixaremos jamais de tributar o testemunho da nossa gratidão pelos serviços que ao paiz prestaram” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 164). O resultado da análise de Fernandes Pinheiro sobre os inicianos aponta um sentimento de gratidão e de ligação entre a Companhia de Jesus e o Brasil, uma vez que formavam “[...] a antiguidade da nossa historia, e foram os architetos da presente prosperidade e da nossa futura grandeza” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 164). Contudo, essa importância deveria se restringir aos feitos do passado. Não apoiava retorno dos padres loyolanos nos anos oitocentistas já que era praticamente impossível que se desfizessem de seu caráter político:

[...] conscios da sua superioridade intellectual; querem dominar por ella; esquecem muitas vezes o lugar de modestos operarios do Evangelho para se emaranharem no intricado labirinto da politica, e então tornam-se prejudiciaes, deixam de ser uma congregação religioza para se converterem em seita política, em *carbonarios* da Igreja (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 164).

As reflexões de Fernandes Pinheiro (1898 [1856]), continuaram no ano seguinte, quando publicou um segundo artigo sobre o desempenho dos jesuítas na colonização da América, intitulado *Breves reflexões sobre o systema de catechese seguido pelos jesuitas no Brazil*. Trata-se de uma reafirmação de suas convicções anteriores, mas com um olhar mais especialmente direcionado ao Brasil. Mesmo sendo um defensor da *bandeira do progresso*, para o autor, era incontestável a necessidade da religião quando se tratava de um momento de transição como foi a Idade Média.<sup>13</sup> Porém, o problema se estabeleceu quando os papas não se desfizeram do poder temporal. No impasse entre o povo, que desejava se emancipar, e a teocracia, que pretendia se prolongar, a reforma se apresentou ameaçadora e “[...]”

metade da Europa afastou-se da comunhão catholica” (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 381).

Em conformidade com essa introdução, Pinheiro examinou com mais detalhes a conduta dos jesuítas para com os *primitivos* habitantes do Brasil. Notou que quando os padres se instalaram no Brasil “[...] estavam animados do verdadeiro espirito evangélico” (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 384) e o principal empenho – diz Pinheiro, baseando-se nas cartas jesuíticas – estava na educação da juventude “[...] com que esperavam mudar os bárbaros costumes dos povoadores das nossas florestas” (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 386).

Na primeira fase da catequese traçaram a linha de conduta a ser seguida por seus *pupillos*. Os cargos de párocos, juízes e administradores, diante da necessidade para com as *hordas antropophagas*, eram acumulados pelos religiosos. Os jesuítas eram os únicos intermediários entre os governadores e nativos visto que a desconfiança pairava sobre os colonos devido aos seus anseios em reduzi-los à escravidão. As já citadas cartas jesuíticas também apontavam para a defesa da liberdade indígena contra a ambição dos colonos que “[...] inventaram as bandeiras, espécie de caçadas de índios, que lhes forneciam escravos, a quem entregassem as mais penosas funções da vida agrícola” (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 388).

Sobre a catequese, aliás, Pinheiro discordou da opinião de Francisco Adolpho Varnhagen, registrada na seção XIII, tomo 1º, da *Historia Geral do Brazil*:

[...] as providencias de mal entendida philantropia, decretadas depois pela piedade dos reis e sustentadas pela politica dos jesuitas, foram causa de que os índios começassem pouco a pouco a serem unicamente chamados à civilização pelos demorados meios da catechese, e que ainda restem tantos nos sertões, devorando-se uns aos outros, vexando o paiz e degradando a humanidade (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 388).

Pinheiro dizia-se surpreso ao ver tão *ilustre* sócio comentar que “[...] a sincera defesa que faziam os primitivos jesuitas da liberdade” (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 388) era uma mal entendida filantropia, preferindo até mesmo a adoção da *servidão israelita* para a disciplinarização dos *selvagens*. Temos aqui, entre Pinheiro e Varnhagen, um dos embates travados nos recintos do IHGB a propósito da colonização indígena em geral e do desempenho jesuítico em particular.

Varnhagen (1975), contrapondo-se às opiniões aqui exploradas, efetivamente se posiciona a favor dos primeiros colonos que escravizaram os *bárbaros*, pois eles

necessitavam de braços em virtude do limitado número de colonizadores e escravos de *Guiné*. Os europeus, conforme adquiriam experiências, se davam conta de que para lidar com os *bárbaros*, tinham que impor pela “[...] força a necessária tutela, para aceitarem o cristianismo, e adotarem hábitos civilizados” (VARNHAGEN, 1975, p. 219). Mais ainda, o já importante historiador sinaliza sua opinião sobre o encaminhamento da questão indígena no presente, reafirmando o que a própria experiência apontava: “[...] sem emprego da força [...] não é possível repelir a agressão dos mais ferozes, reprimir suas correrias” (VARNHAGEN, 1975, p. 219). Assim, a conduta dos primeiros europeus tinha sido adequada às circunstâncias até porque a catequese era um método muito demorado, inviável também em muitas situações do presente<sup>14</sup>. Se o procedimento desses primeiros colonos tivesse sido aplicado aos *selvagens*, não teria sido necessário introduzir os negros no Brasil. Dessa forma, segundo Varnhagen, a escravidão indígena deveria ter sido preferida à negra.

Já Fernandes Pinheiro defendeu a ideia de que o Brasil poderia escapar desse *cancro* que era a escravidão: “[...] os indígenas entrariam na vida civilizada pelos meios suasorais: tê-los-hiamos convertido em laboriosos cultivadores, excelentes marinheiros, bravos soldados e inteligentes artesãos, n’uma palavra, em membros uteis de todas as classes, em que se divide a nação” (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 389). Mesmo os primeiros apóstolos não tendo a intenção de tornar a tutela dos nativos perpétua, esforçando-se para iniciá-los nos deveres da vida *civilizada* para que se integrassem às leis da monarquia e os padres se limitassem à cura de suas almas, acabaram por abusar do regime das aldeias que lhes foi confiado (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 390). A proibição da entrada nas aldeias sem licença, com o pretexto de que os brancos corromperiam a ingenuidade dos catecúmenos, era “uma regra justa” para Pinheiro, mas não deveria ter sido em caráter permanente.

Conforme este autor, tal postura impôs nas florestas da América a *autocracia do pensamento*, baseando seu código não em crimes, mas em pecados. Aplicavam o princípio da *obediência passiva*, transformando os índios em seres automáticos, em *homens máquinas*<sup>15</sup>. Tinham vantagens colossais já que eram isentos de qualquer contribuição. A escravidão indígena ainda era objeto de disputa entre colonos e jesuítas, sendo que estes queriam monopolizar os nativos sob o aparente pretexto de dar educação e de serem os diretores espirituais dos índios. As fazendas dos colonos definhavam enquanto nas *residências* da Companhia, os *índios forros* trabalhavam, “[...] onde seguia-se um regimen que só no nome differia da escravidão”.<sup>16</sup> O grande

problema do sistema de catequese, que o autor chamou de *vício radical*, estava no desrespeito às diferentes fases que apresentava. Enquanto o *selvagem* estava na floresta, apenas a religião era capaz de atraí-lo e fazê-lo compreender as vantagens da *civilização*. Este poder exercido sobre os nativos, no entanto, deveria ter curta duração, sendo substituído por outro regular, com direitos e deveres melhores discriminados. A partir daí, os padres assumiriam as funções puramente espirituais. Dessa forma, as *tradições da catechese* seriam melhores aproveitadas à medida que os abusos introduzidos fossem corrigidos. Dentro dessa perspectiva, Pinheiro chega a afirmar, no final desse segundo artigo, que “[...] em vez de cuidar-se em supprimir as ordens religiosas, existentes no paiz”, elas poderiam ser chamadas para o trabalho catequético e “[...] ainda muito bons serviços poderiam prestar, e quiçá reconquistariam assim a grande popularidade de que outr’ora gozaram” (PINHEIRO, 1898 [1856], p. 394). Contudo, parece-nos que essa ação não se aplicava aos jesuítas, uma vez que o autor, ao longo dos dois trabalhos, mostrou-se bastante restritivo a essa Ordem.

Trata-se de um texto, assim como o primeiro, que não desabona todo o trabalho jesuítico, contudo também não aprova incondicionalmente a atuação dos padres. Na realidade, faz uma retrospectiva da própria religião e de sua importância em alguns momentos históricos, destacando que, por vezes, há a necessidade de todo o poder – espiritual e temporal – se fixar nas mãos de religiosos. Mas essa situação não deveria perdurar por muito tempo. A *teocracia* não compartilhava do progresso defendido pelo autor. Os jesuítas, por isso, se perderam na sua missão e não souberam ou não quiseram deixar o poder temporal no momento certo.

Como assinalado no início do artigo, o caminho percorrido pela polêmica em torno da Companhia de Jesus nas páginas da *Revista do IHGB* é sinuoso, contrapondo uma ideia de discurso único e homogêneo veiculado no Instituto Histórico e em seu periódico. Na verdade, mesmo com o objetivo de escrever a história da nação (em que também se discutiu o papel de destaque dos jesuítas) *imparcial* e *oficial*, o IHGB foi um espaço de debate político que, apesar de circunscrito a censuras de seus membros e a *práticas* “científicas” da operação histórica, apresentou diferentes leituras no que se refere aos jesuítas.

A defesa da Ordem Inaciana, a sua recusa e todas as variações na *R.IHGB* sugerem determinados posicionamentos políticos, num momento em que se refletia sobre a própria situação da Companhia de Jesus no Segundo Reinado e de sua utilização (ou não) na possível resolução de algumas questões enfrentadas por D. Pedro II, tais

como a substituição da mão-de-obra escrava, para citar um exemplo. As diferentes imagens dos loyolanos na *Revista* estavam sintonizadas com a inserção (ou não) dos mencionados religiosos no projeto político imperial e na história *oficial*.

Reiteramos que a leitura sobre a Companhia de Jesus apresentada por Fernandes Pinheiro e datada de meados da década de 1850 é apenas uma entre outras divulgadas na *R.IHGB*. Certamente estava alinhada ao implemento de uma política de matiz centralizador e defensor de um Estado forte contra as rebeldias provinciais e também as ameaças platinas ao território do Rio Grande do Sul, estas últimas criadas especialmente pela Argentina. Iniciada efetivamente na gestão Araújo Lima (1848-1849), tal política teve continuidade nos anos seguintes – de guerra contra a Argentina – e durante o gabinete Paraná (1853-1856), especialmente na questão do combate ao tráfico transatlântico de escravos e, também, numa política de extinção gradativa das ordens regulares no Brasil, ambas implementadas por Nabuco de Araújo quando à frente do ministério da justiça.

Tanto na questão platina quanto na atuação da extinção das ordens regulares, os loyolanos significavam um grande problema para o Estado Imperial. No primeiro caso, os jesuítas que retornavam ao Brasil e que se dirigiam para o sul do país eram os mesmos que tinham deixado a província de Buenos-Aires<sup>17</sup>. No segundo sinal de desconfiança, relacionado à tentativa de extinção das ordens regulares, havia um importante obstáculo político – as ações realizadas pelo ministro Nabuco de Araújo. Ações que, pela proibição da vinda de noviços e confisco dos bens dos regulares, reforçaram legalmente a opinião contrária à fixação de ordens religiosas, como os jesuítas, no Brasil a partir da década de 1850 (NABUCO, 1997). Ressaltando que os loyolanos significavam um grande problema para o Estado Imperial uma vez que seu eficiente trabalho na divulgação do ultramontanismo, somado à capacidade de sobrevivência da Ordem, problematizavam o regalismo e a meta de eliminar os regulares do Brasil.

Diante desse impasse, a discussão no IHGB, que procuramos ilustrar a partir dos artigos de Pinheiro, chegou a uma solução de meio termo em relação aos loyolanos: não se poderia negar sua importância e heroísmo no passado, porém, dado o risco de adquirirem poder através do gerenciamento de obras missionárias e, especialmente, da formação dos jovens da elite política do país e do acesso a seus progenitores, ou novamente transformarem-se “num estado dentro do estado”, tornaram-se *personas non gratas* no presente. Uma solução afinada com a orientação

da “política de conciliação” essencialmente preocupada com o fortalecimento do Estado praticada no período.

Tal pacto político – cujo objetivo original era *conciliar* liberais e conservadores moderados no exercício da política brasileira – foi pensado inicialmente em 1844, pelo ministério de José Carlos Pereira de Almeida Torres (Visconde de Macaé), quando se decidiu a anistia aos réus da Revolução Paulista (1842). Sua postura “pacificadora” e de “moderação” tinha por lema o verso da *Eneida* de Virgílio: *poupar os submissos e debelar os soberbos* – ou seja, construir uma aproximação pautada pela força –, buscando “[...] em experiências avalizadas pela tradição procedimentos capazes de evitar o esfacelamento político da nação, ou impedir que aqui se repetisse o exemplo das antigas colônias espanholas” (MARSON, 2005, p. 186)<sup>18</sup>.

De acordo com as análises de Izabel Marson, havia coerência no uso do verso da *Eneida* num projeto de “conciliação” dos políticos brasileiros uma vez que a inauguração do Império Romano e a instauração do Segundo Reinado no Brasil compartilhavam alguns aspectos. Tratava-se de restabelecer a *ordem na desordem*, através de uma autoridade moralmente inquestionável – em Roma, Otávio Augusto e, no Brasil, D. Pedro II. Contudo, havia também muitas singularidades. Enquanto Roma utilizou um forte aparato militar, o Brasil, desprovido de um sólido exército, recorreu a estratégias mais sinuosas como, por exemplo, a oferta de anistia. Nos anos 1844 e 1845, foi efetivamente respeitada pelo governo imperial no que se referem aos rebeldes das províncias de São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Já na província de Pernambuco, em 1848, foi utilizada como uma armadilha para desarmar adversários não subjugados militarmente. Apesar de também lançar mão da força física, o *debelamento dos soberbos* “[...] aparecia astutamente colocada pelos bacharéis como uma civilizada ‘conciliação política’, implementada por homens da lei que ocupavam cargos na administração pública”<sup>19</sup>.

Dessa forma, as medidas tomadas para o estabelecimento da paz na Revolução Praieira bem como nas demais rebeliões que existiram sob a política da “conciliação” estavam em sintonia com os versos da *Eneida* citados anteriormente. E mais, a postura tomada com relação à Companhia de Jesus nas publicações da *Revista do IHGB* também se mostrou alinhada a essa posição conservadora, sobretudo na década de 1850. Tratava-se da defesa do Estado acima de tudo e da busca da neutralização de possíveis agitadores – como os “jesuítas *carbonários*” nas palavras de Fernandes Pinheiro – pautando-se na negociação com amigos e na eliminação dos inimigos. A

Ordem Inaciana, descrita como uma associação sem vínculos e compromissos com a nação, destoava dos interesses do Estado brasileiro (e de muitos outros Estados europeus e americanos) nos meados do século XIX e, portanto, estava excluída dos planos do Império, que alocou sua importância no passado colonial, mas a dispensou no presente.

Pode-se considerar, portanto, que a política de “Conciliação” (praticada entre as décadas de 1850 e 1860), no que diz respeito ao controle do Estado sobre os partidos políticos, às ordens regulares e, também, à hegemonia sobre os países platinos, repercutiu na maneira como foi tratada a aceitação e o retorno dos loyolanos ao Império. A orientação restritiva em relação a eles expressou-se claramente na discussão sobre o tema desenvolvida no IHGB e nas publicações efetivadas por sua *Revista*. Se nas primeiras análises, ainda nos anos de 1840, destacava-se a ação dos religiosos na integração dos indígenas e na organização de uma nação unida, na década de 1850, irão predominar leituras que não descartam por completo o trabalho dos inacianos, mas apresentam restrições quanto à sua atuação no passado e no presente. O alvo maior das críticas era a acumulação do poder espiritual e temporal em suas mãos, o que os tornava competidores e obstáculos ao poder estatal.

### Referências Bibliográficas

- BARBOSA, Januário da Cunha. Discurso. *Revista do Instituto Historico Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, t. 1, 3. ed., n. 1, p. 9-17, 1908 [1839].
- \_\_\_\_\_; MATTOS, Raymundo José da Cunha. Breve notícia sobre a criação do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro. *Revista do Instituto Historico Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, t. 1, 2. ed., p. 5-9, 1856 [1839].
- BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. *Diccionario bibliographico brasileiro*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1970. v. 3-4, 7.
- CEZAR, Temístocles. Como deveria ser escrita a história do Brasil no século XIX. Ensaio de história intelectual. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (Org.). *História cultural: experiências de pesquisa*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003.
- DOMINGOS, Simone Tiago. *Política e memória: a polêmica sobre os jesuítas na Revista do IHGB e a política imperial (1836-1886)*. Jundiaí: Paco, 2013.
- FRANCO, José Eduardo. Os catecismos antijesuítas pombalinos – as obras fundadoras do antijesuítismo do Marquês de Pombal. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, Lisboa, ano 4, n. 7/8, p. 247-268, 2005.
- GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. A cultura histórica oitocentista: a constituição de uma memória disciplinar. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (Org.). *História cultural: experiências de pesquisa*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003.

- MARSON, Izabel Andrade. 'Poupar os submissos e debelar os soberbos': humilhar para 'conciliar'. In: \_\_\_\_\_; NAXARA, Márcia (Org.). *Sobre a humilhação: sentimentos, gestos, palavras*. Uberlândia: UDUFU, 2005.
- MARTIUS, Carl Friederich Philipp von. Como se deve escrever a história do Brasil. *Revista do Instituto Historico Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, t. 6, p. 389-403, 1973 [1844].
- MATTOS, Ilmar Rohloff. *O tempo Saquarema*. São Paulo: HUCITEC; Brasília, DF: INL, 1987.
- NABUCO, Joaquim. *Um estadista do império*. 5. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. v. 1.
- PINHEIRO, Joaquim Caetano Fernandes. *Ensaio sobre os jesuítas*. *Revista do Instituto Historico Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, t. 18, p. 71-164, 1896 [1855].
- \_\_\_\_\_. Breves reflexões sobre o systema de catechese seguido pelos jesuitas no Brazil. *Revista do Instituto Historico Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, t. 19, p. 379-397, 1898 [1856].
- RELAÇÃO ABREVIADA DA REPUBLICA, que os religiosos jesuítas das provincias de Portugal e Hespanha estabeleceram nos domínios ultramarinos das duas Monarchias, e da Guerra que n'elles tem movido e sustentado contra os exércitos hespanhóis e portugueses: Formada pelos registros das Secretarias dos dois respectivos principais Commissarios e Plenipotenciarios, e por outros documentos authenticos. *Revista Trimestral de Historia e Geographia*, Rio de Janeiro, t. 4, n. 15, p. 265-294, out. 1842.
- SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. *Os guardiães da nossa história oficial: os Institutos Históricos e Geográficos Brasileiros*. São Paulo: IDESP, 1989.
- VARNHAGEN, Francisco Adolpho. *História geral do Brasil: antes da separação e independência de Portugal*. 9. ed. São Paulo: Melhoramentos; Brasília, DF: INL, 1975. t. 1.

## Notas

- 
- <sup>1</sup> O IHGB foi criado a partir da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional (SAIN) que, aproximadamente dez anos após sua fundação, decidiram estabelecer uma associação científica. Os donativos estatais para a instituição eram significativos. No início das atividades, 75% do orçamento era pago pelo Estado, sendo que nos anos de 1840, o Imperador além de participar das reuniões, a auxiliava financeiramente. Em sua composição, o IHGB incorporava desde políticos e proprietários de terra (significativos nesta configuração) como literatos e pesquisadores. Já a proximidade do Imperador com o IHGB foi essencial para a consolidação e estabilidade do mesmo. O ato de solicitar a proteção imperial conferiu ao Instituto uma submissão ao monarca e promoveu uma constante apologia a D. Pedro II, à sua família e ao atendimento de contínuos pedidos de favores imperiais. Cf.: SCHWARCZ, 1989.
- <sup>2</sup> Para *Revista* do IHGB utilizaremos a sigla *R.IHGB*.
- <sup>3</sup> Marechal Raymundo José da Cunha Mattos (1771-1839) foi marechal de campo, vogal do conselho supremo militar. Foi deputado pela província de Goiás nas duas primeiras legislaturas. Cf.: BLAKE, 1970, v. 7, p. 112-115.
- <sup>4</sup> Cônego Januário da Cunha Barbosa (1780-1846) iniciou a carreira religiosa ao ser ordenado *presbítero secular* em 1803 e cinco anos mais tarde tornou-se cavaleiro da Ordem de Cristo, pregador da Capela Real e catedrático em filosofia (1814). Durante a independência, mostrou-se ativo na fundação em parceria com Joaquim Gonçalves Ledo do periódico *Reverbero Constitucional Fluminense*. Em 1823, depois de ser deportado para a Europa sob influências de José Bonifácio, retornou ao Brasil, recebendo uma cadeira de cônego da Capela Imperial e o oficialato do Cruzeiro. Na primeira legislatura do Brasil, foi eleito deputado pela província de Minas Gerais e do Rio de Janeiro. Esteve no cargo de diretor da Imprensa Nacional e da Biblioteca Nacional. Cf.: BLAKE, 1970, v. 3.
- <sup>5</sup> Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro (1825-1876) foi escolhido pelo bispo, Conde de Irajá, para seu secretário particular, regendo ao mesmo tempo as cadeiras do curso teológico, de retórica, poética e história universal, sendo nomeado no mesmo ano cônego da capela imperial. Em 1854, foi vice-reitor e



---

capelão do Instituto dos meninos cegos. Mais tarde, concorreu para a cadeira de retórica e poética do Colégio Pedro II e obteve a nomeação do governo imperial. Em 1859 começou a reger também a cadeira de teologia e moral no seminário de S. José. Cf.: BLAKE, 1970, v. 4, p. 107-115.

<sup>6</sup> Sobre as várias nuances em torno das representações dos jesuítas nas publicações da *Revista* do IHGB ao longo do Segundo Reinado, sugerimos a análise presente no livro intitulado “Política e Memória: a polêmica sobre os jesuítas na *Revista* do IHGB e a política imperial (1839-1886)” (DOMINGOS, 2013).

<sup>7</sup> Os primeiros anos (1839-1849) da *Revista* mostraram-se favoráveis aos jesuítas. A opinião positiva não apenas firmava a Companhia de Jesus como um importante personagem da história do Brasil – seja pela sua presença desde os primórdios da colônia ou pela sua atuação e produção documental durante vários séculos – como defendia a catequese desenvolvida pelos religiosos como solução para a *civilização* dos indígenas, capacitando-os como mão-de-obra e, assim, oferecendo alternativas para a extinção do tráfico negreiro (e escravidão) e ainda para a definição dos cidadãos, da questão das terras e das fronteiras no início do Segundo Reinado. Importante ressaltar, no entanto, que na argumentação de Cunha Barbosa havia limites para a aceitação da Companhia de Jesus: se elogiou o trabalho missionário dos padres junto aos nativos, também rejeitou o poder e independência conferidos pelos agentes oficiais da colonização aos membros da Ordem Inaciana. Em meados no século XIX, não convinha ao Estado restaurar uma instituição com as atribuições políticas que gozara no passado e que poderiam ameaçar o estabelecimento de um Estado centralizado na figura do jovem imperador. Contudo, não era possível desprezar sua longa experiência e constatado sucesso no preparo dos indígenas para a religião e para o trabalho.

<sup>8</sup> Sobre o tema, interessante destacar que, ainda na década de 1842, publicou-se na *R.IHGB* a “RELAÇÃO abreviada da Republica, que os religiosos jesuítas das provincias de Portugal e Hespanha estabeleceram nos domínios ultramarinos das duas Monarchias [...]” (1842). Nesse documento havia uma preocupação com relação à administração jesuítica na república instalada entre os rios Paraguai e Uruguai nos tempos da negociação do Tratado de Madrid. Essa ameaça deveria ser combatida, pois, sob o pretexto da conversão, os padres escravizavam os índios, tornando aquele território impenetrável a qualquer outro. Ali, interferiam tanto nas leis eclesiásticas quanto régias. A “Relação Abreviada”, segundo Franco, foi a primeira obra fundadora do mito jesuítico pombalino e integra um conjunto de textos antijesuíticos produzido durante a gestão do Ministro de D. José I. Obras paradigmáticas e confeccionadas com a intenção de “[...] ferir a imagem de prestígio desta Ordem”. No manuscrito encontramos indícios do *antijesuítismo*, isto é, do receio por parte das autoridades quanto à extensão do domínio desses religiosos. Os padres exerciam os dois poderes (temporal e espiritual) sobre os índios mantidos numa obediência cega, já que não conheciam nenhuma outra autoridade senão aquela dos padres. Cf.: FRANCO, 2005.

<sup>9</sup> Considerado como “[...] república de Platão, sistema impossível de praticar-se.” (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 76).

<sup>10</sup> De acordo com Pinheiro, várias suspeitas pairavam sobre a Companhia, como a rebelião promovida contra ordens do gabinete de Santo Idelfonso e os tiros contra o Rei D. José.

<sup>11</sup> Segundo Pinheiro, as reduções eram muito lucrativas aos padres. Nelas havia cultivo de algodão, tabaco, cana de açúcar, grãos variados e, sobretudo, erva mate. Só nos Sete Povos das missões viviam trinta mil “fiéis-vassalos”. Os índios eram aplicados tanto na lavoura quanto na criação de gado. A chegada de comissários portugueses e espanhóis para tornar efetiva as cláusulas do contrato não agradava aos inacianos e, por isso, lançaram-se em guerra. Também existia conflitos nas relações no norte – Pará e Maranhão – onde havia oposição às demarcações de limites.

<sup>12</sup> Lembramos da ocasião em que foi lançado na 51ª sessão (14 de novembro de 1840) do Instituto, um prêmio para a melhor memória que tratasse de um “Plano de se escrever a historia antiga e moderna do Brasil, organizada com tal systema que nella se comprehenda as suas partes política, civil, ecclesiastica, e literaria”. Respondendo à proposta do IHGB, dois candidatos enviaram trabalhos: Henrique Júlio de Wallenstein e o citado von Martius (1973 [1844]) que apresentou a *Dissertação* “Como se deve escrever a historia do Brasil”, de 10 de janeiro de 1843 e publicada em 1844 na *R.IHGB*. Martius desenvolveu o seu plano a partir de uma peculiaridade do Brasil: a mescla, as *relações mútuas e mudanças*, das três raças formadoras da população, cada uma com sua particularidade e intensidade na história da nação. A importância maior foi atribuída aos portugueses sem, no entanto, ignorar os índios e negros já que ambos reagiram sobre a raça predominante. Ou seja, a participação dos nativos e escravos africanos era entendida a partir de sua relação com os brancos portugueses. Sobre assunto, conferir: CEZAR, 2003.

<sup>13</sup> De acordo com o autor, os reis deveriam saber que existia uma autoridade divina acima da deles, “[...] a supremacia da igreja era um princípio consagrado, e formava a base do direito publico europeu”

- 
- <sup>14</sup> Vale dizer que Vanhargen reconheceu o valor de jesuítas como Nóbrega e Anchieta, pois acreditava que eles não compartilhavam com a *pseudo-filantropia* de Las Casas (defensor da escravidão negra e da civilização pelos demorados meios da catequese) e concordavam que muitas vezes o temor convertia mais que o amor (segundo palavras de Vieira).
- <sup>15</sup> Pinheiro dizia que os escravos das fazendas dos jesuítas recebiam o nome de *administrados* e o comércio em larga escala era conhecido como *permuta*, “[...] iludindo dest’arte os canones da igreja, que o proibem aos eclesiásticos”
- <sup>16</sup> Por isso, no que dizia respeito à proposta dos inacianos para um novo plano de catequese (1654) – que propunha estabelecer uma jurisdição independente da dos governadores, a exclusão total das outras ordens religiosas e a organização de um pequeno exército sujeito às ordens imediatas do superior da missão – Pinheiro é enfático ao dizer ser esta uma heresia política, um *statu in statu*. Já no tempo de Pombal o trabalho jesuítico fora condenado, pois tinham se tornado indignos de estar à frente desta santa missão. E nesse fato, a culpa pertencia ao próprio governo da metrópole que deixou aos padres loyolanos a direção das aldeias.
- <sup>17</sup> Sua instalação, na década de 1840 no Brasil, foi mencionada pelo próprio Fernandes Pinheiro no artigo publicado no ano de 1855 quando transcreve um relatório apresentado pelo presidente dessa província, João José Coutinho (PINHEIRO, 1896 [1855], p. 163). A história do retorno dos loyolanos à província de Santa Catarina, onde por duas vezes fundaram colégios, ilustra o percurso daqueles religiosos no Brasil no século XIX. Na primeira, em meados dessa década de 1840, de acordo com as informações de Oswaldo Cabral (1940), a fixação se deu de maneira amigável, e a saída foi provocada por uma epidemia que várias regiões do Império. Já na segunda, em meados da década de 1860 e 1870, os loyolanos desenvolveram uma relação mais conturbada e, pelas palavras do autor, é possível notar que as opiniões sobre os padres – ou em defesa ou com críticas – eram mais acentuadas. A falta de subsídios do governo também foi importante para o fechamento do estabelecimento de ensino dirigido por membros da Ordem.
- <sup>18</sup> Por sua vez, Ilmar Rohloff de Mattos aponta, em *O Tempo Saquarena*, o triunfo dos conservadores nos movimentos de 1842. Enquanto os liberais viviam tais acontecimentos como uma *revolução* – defendendo que a unidade estaria baseada numa monarquia mais descentralizada – suas pretensões foram reduzidas pelos conservadores a uma *rebelião* que tinha a finalidade de destruir a independência e a integridade do Império. Assim, a derrota liberal não se reduziu ao campo de batalhas. Dessa forma, os saquaremas – termo que se estendia inicialmente aos conservadores fluminenses, comandados pela *trindade* Rodrigues Torres, Paulino José Soares de Souza e Eusébio de Queirós – se distinguiam dos luzias (liberais), reafirmando sua posição de vencedores. Cinco anos depois, após a formação do gabinete de 19 de setembro de 1848, a direção passou a ser exercida por um conjunto dos saquaremas. Tal gabinete, o de mais longa duração até então, somado ao seu sucessor em 11 de maio de 1852, significou: “[...] a consolidação da direção saquarema, que o gabinete seguinte do Marquês de Paraná – o Ministério da Conciliação – completaria”. O gabinete de 29 de setembro foi responsável pela repressão ao movimento praieiro bem como pela reforma da Guarda Nacional (1850). Na medida em que os saquaremas se apresentavam como os propositores de um Império centralizado e dotado de um Poder Executivo forte para reservar a Ordem, “[...] todos os demais que se identificavam com o imperador não deixavam de se transformar em Saquaremas. Assim, “*se os saquaremas conseguem estar no governo do Estado e no governo da casa, é porque eles também forjaram a Coroa em Partido*, a quem incumbe organizar a casa e conter como aliados aqueles homens livres cuja aspiração é tornarem-se proprietários em condições monopolistas. À Coroa incumbe ainda tornar cada um dos Luzias parecido com todos os Saquaremas”. E da confluência desses elementos, propiciada pela ação saquarema, resultaram a força da Coroa e o prestígio do imperador. Cf.: MATTOS, 1987, p. 105-180, grifo do autor.
- <sup>19</sup> Para tanto, reformas na Constituição do Império – dentre elas as leis de interpretação do ato Adicional e a restauração do Conselho de Estado – garantiram a centralização política e administrativa, instalando-se um aparelho institucional que garantia a subordinação dos cidadãos: “[...] a *pacificação* externada no verso de Virgílio e na experiência romana, ou seja, praticada como ato de força do vencedor sobre o vencido, aparecia como *conciliação* neste episódio da história do Império brasileiro. Dessa forma, foi impondo a autoridade e a força – delegadas aos magistrados e aos presidentes de província – que o governo imperial garantiu a paz e a ordem nas circunstâncias das revoltas ocorridas sobretudo entre 1842 e 1848, contestadoras da centralização política exercida pela corte do Rio de Janeiro” (MARSON, 2005, p. 188, grifo do autor).

Artigo recebido em 30/09/2013. Aprovado em 11/03/2014.