

ees

REVISTA DE
HISTÓRIA
DAS IDEIAS



O ESTADO E A IGREJA

HOMENAGEM A JOSÉ ANTUNES

VOLUME 22, 2001

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

FUNDAÇÃO POMBALINA DO MITO DA COMPANHIA DE JESUS

"Poucas associações humanas terão exercido sobre grande parte do mundo uma influência comparável à da Companhia de Jesus, durante mais de quatro séculos, não só na vida espiritual, mas também na vida intelectual e até política. Essa influência fascina. Mas também não deixou de inquietar. O reverso do papel histórico da Ordem fundada por Inácio de Loyola é a lenda negra que a persegue desde a sua origem

Michel Leroy p)

1. Considerações preliminares

As críticas, as suspeitas, as desconfianças, as invectivas, as controvérsias de que a Companhia de Jesus foi alvo, praticamente a partir do seu estabelecimento no nosso país na década de 40 do século XVI, explicam-se, em certa medida, pela feição inovadora que ela assumiu enquanto ordem religiosa recém-criada, ostentando um perfil original, uma forma peculiar de organização para dar uma resposta aos desafios emergentes da evangelização no dealbar da

* Doutourando - École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris).

P) Michel Leroy, *O Mito Jesuíta: de Béranger a Michelet*, Lisboa, Roma Editora, 1999, p. 7.

Modernidade. Por seu lado, a Companhia de Jesus introduziu uma maneira de actuar pautada pelo valor da eficácia a toda a prova, que trabalhava com métodos e estratégias de afirmação novas, e estranhas em relação à sensibilidade das ordens religiosas clássicas. Esta procura de eficácia efectiva introduziu um elemento de concorrência forte na relação com as outras ordens e com os outros pólos de poder e de interesse na sociedade, o que não deixou de provocar reacções contundentes e altamente vexantes para a fama da Sociedade de Jesus.

Neste artigo, analisaremos a construção da imagem negativa da Companhia de Jesus e da sua acção cultural, missionária e política em Portugal e no Brasil a partir da documentação antijesuítica produzida durante o reinado de D. José por Sebastião José Carvalho e Melo e pelos seus sequazes antijesuítas. Esta análise será desenvolvida na perspectiva da crítica histórica e da mitocrítica, conscientes de que, como advoga António Matos Ferreira, "o labor historiográfico é, antes de mais, uma aventura de interrogação, alicerçada na documentação disponível, a qual, incansavelmente, se procura conhecer e recolher, permitindo formular um discurso aberto e crítico sobre a realidade"⁽²⁾.

Michel Leroy na sua tese de doutoramento em Literatura sobre o *Mito Jesuíta* em França, comenta que "o mito e a literatura mantêm relações de contiguidade e de ambiguidade. Com efeito, o mito político é um enunciado cujo conteúdo é dado por autêntico e tende a provocar, no seu destinatário, segundo as regras tradicionais da retórica, uma emoção (indignação, receio, desprezo, pena ou confiança...), ela própria produtora de acção, no plano político". E acrescenta de forma significativa que "o mito joga, por isso, com a ilusão do real, como a ficção literária, dramática ou romanesca; mas esta, mau grado as convenções que criam um efeito de realidade, não pretende reenviar para um referente autêntico". Assim sendo, conclui que o mito e a literatura "situam-se um e outro nas fronteiras do imaginário", pois "o mito apoia-se na dinâmica do imaginário para agir sobre o mundo real; a literatura transfigura o real para criar um mundo imaginário.

(2) António Matos Ferreira, "Prefácio", in José Eduardo Franco e Bruno Cardoso Reis, *Vieira na literatura anti-jesuítica*, Lisboa, Roma Editora e Fundação Maria Manuela e Vasco de Albuquerque d'Orey, 1997, p. 15.

O mito utiliza e parasita a ficção literária, apresentando-a como um condensado de realidade" (3).

Nesta linha de análise, o grande manancial de literatura anti-jesuítica produzida em Portugal, especialmente a partir do governo do ministro de D. José I, Sebastião José Carvalho e Melo, até à I República, dão forma àquilo que podemos chamar o mito fantástico da Companhia de Jesus em Portugal.

2. Antecedentes do mito jesuítico pombalino

A história da implantação, da expansão e da acção sócio-cultural, religiosa, económica e política dos Jesuítas é realmente a história de uma aventura fascinante, encetada no dealbar da modernidade, da qual ainda se reconhecem significativas marcas nos nossos dias. A aventura desmedida destes homens determinados e invulgarmente laboriosos deslumbra, comove e espanta, pois é a história de uma instituição que foi capaz de trabalhar com eficácia, de forma concertada em várias nações de todos os continentes, com resultados nunca tão eficazmente conseguidos por outras instituições que prosseguiam objectivos similares. A sua história fascina, dado que estes padres apresentam um currículo que marcou, de algum modo, a história do intercâmbio e diálogo cultural e religioso da humanidade desde a idade moderna a esta parte. Tendia-se a ver neles argutos "descobridores de mundos, de seres, de civilizações diferentes, devoradores de culturas suficientemente apaixonados pelo homem, nas suas contradições, para se tomarem, aqui e ali, conquistadores conquistados, apanhados nas redes de um diálogo sem fim [...], confiantes de mais nos seus poderes e na sua fertilidade para se resignarem a acreditar que uma fronteira, um ritual, um hábito, limita ou exclui" (4).

Mas a história fulgurante da ascendência luminosa dos Jesuítas é acompanhada e profundamente marcada por uma história paralela de dramatismo, cujo desfecho foi por vezes fatal para a própria Companhia, ao nível da sua existência enquanto corpo presente num dado país ou mesmo ao nível da sua sobrevivência enquanto ordem

(3) Michel Leroy, *ob. cit.*, p. 255.

(4) Jean Lacouture, *Os Jesuítas*, 1. *A Conquista*, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, p. 10.

no seio da Igreja universal. Esta história sombria foi motivada por incompreensões, conflitos, ambições, invejas, ambiguidades, equívocos que a concretização dos objectivos da Companhia de Jesus em determinados campos e usando determinados meios provocou. Desde a sua instituição como ordem religiosa em 1540 pelo Papa Paulo III que a afirmação da *Societas Iesu* foi sempre alvo de suspeitas, de ataques, de polémicas de diversa índole, de processos jurídicos,...

À partida, a feição inovadora desta ordem levantou dúvidas, especialmente da parte das outras ordens religiosas, quanto à possibilidade desta nova instituição religiosa merecer o estatuto de ordem nos termos jurídicos e com as prerrogativas e privilégios das ordens tradicionais da Igreja Católica. Recorda-nos Silva Dias, salientando a polémica influência erasmiana na concepção da nova ordem, que "a estrutura e a piedade da Companhia assentavam num ideal de enlace secularista. Se o domínio da oração mental, o sentido do apostolado, a formação activista, revelam já uma curiosa desvalorização do formalismo religioso, a orgânica do instituto contém outros indícios não menos significativos de uma preocupação inversa à do monasticismo. A suspensão do coro, a simplificação do ofício divino e do cerimonial litúrgico, o aligeiramento das penitências corporais, patenteiam o desejo não de recluir o mundo nos conventos, mas de levar os conventos para o meio do mundo" (5).

A concepção de vida religiosa subjacente a esta organização e regra de funcionamento mais maleável (o que não veio a ser como muitos pensaram, mais vulnerável, antes pelo contrário), orientou-se em ordem a dar resposta aos novos desafios missionários decorrentes do chamado processo de "descompartimentação do mundo"(6)

(5) José Sebastião da Silva Dias, *Correntes do Sentimento Religioso em Portugal (século XVI e XVIII)*, tomo I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, p. 169.

(6) A empresa dos Descobrimentos portugueses e espanhóis encetaram, historicamente, um processo que a partir de então se veio a revelar contínuo e em crescendo até aos nossos dias, o processo denominado por alguns historiadores, particularmente por Pierre Léon, pela terminologia da "descompartimentação do mundo". Cf. *História Económica e Social do Mundo*, vol. 1, Lisboa, Sá da Costa, 1981, pp. 11-22. Oliveira e Costa, trabalhando muito com este conceito, advoga que esta é "uma ideia-chave para compreender o verdadeiro enquadramento e importância da expansão portuguesa quatrocentista e quinhentista no contexto da história uni-

iniciado na sequência das viagens marítimas dos Portugueses e espanhóis no século XV e XVI. De facto, a Sociedade de Jesus constituía uma avanço enquanto organização em relação ao monaquismo tradicional. Superava, com grande vantagem, as dificuldades decorrentes de um certo imobilismo das estruturas canónicas das ordens mendicantes e mais ainda das ordens monacais, as quais estavam condicionadas por uma série de obrigações comunitárias, rituais e hierárquicas que impediam uma resposta rápida (e até mais criativa) às exigências da nova evangelização universal, que deviam posicionar os seus missionários em várias frentes, em meios culturais tão diversos e em povos e territórios tão distantes.

Esta nova estrutura religiosa não se caracteriza tanto pela revolução do ideário de vida religiosa tradicional da Igreja, em termos teóricos, como na mudança da forma de estar, de se organizar e de viver essa vida religiosa nas contingências da história e do tempo, pois a aparência revolucionária da Companhia de Jesus equaciona-se em função de uma necessidade praxica. O que nem sempre foi compreendido como tal, mas foi vista antes, por alguns sectores da Igreja, como uma perversão, uma deturpação da concepção da vida monástica cristã:

"A feição nova, quase revolucionária, da Companhia de Jesus, chocou os intelectuais da escola monástica tanto em Portugal como no estrangeiro [...]. Os seus filiados foram alvo de campanhas e perseguições que se reflectiram no próprio processo de aprovação do instituto. As suas estruturas assentavam numa base activista e positiva. É deliberadamente uma piedade para a acção, uma piedade para a vida. Já se lhe chamou 'uma espiritualidade do esforço' - e não é esse, decerto, o seu traço menos saliente. Tal como a orgânica da

versai. Com efeito, as civilizações fechadas sobre si próprias, que em muitos casos tinham evoluído até então completamente isoladas, começaram gradualmente a contactar umas com as outras, até chegar ao sistema de relações internacionais dos nossos dias, que designamos comumente por *aldeia global*". J. Paulo A. Oliveira Costa, *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira*, Dissertação de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, Lisboa, 1998 (policopiado), p. 3; cf Alain Milhou, "Découvertes et Christianisation loitaine", in HC, VII, pp. 521-616; Luís Filipe Barreto, *Portugal, Mensageiro do Mundo Renascentista. Problemas da Cultura dos Descobrimentos*, Lisboa, Quetzal Editores, 1989.

Companhia, que amalgamou os factores clássicos do monaquismo com as tendências dos institutos modernos, de modo a tornar viável a assunção cristã da sociedade civil, também a piedade inaciana supera as contradições do formalismo religioso e do idealismo erasmiano e greco-germânico, dirigindo-se imediatamente à formação dos homens chamados a viver no coração da vida"(7).

No quadro institucional da Companhia, a vivência religiosa dos compromissos derivados da profissão dos votos e da prática da espiritualidade não são um fim em si mesmo, mas um meio, o sustentáculo, a força mobilizadora e motivadora para a relação transformadora com o mundo. Este era o ideal que lançou um grupo cada vez mais numeroso de homens na reeducação cristã da velha cristandade europeia e na conversão dos povos desconhecedores do Cristianismo que foram encontrados pelos europeus nas suas viagens de exploração marítima e comercial.

Desde logo, nas primeiras décadas da chegada e expansão dos Jesuítas em Portugal, que a presença fervilhante na Igreja e na sociedade lusitana suscitou críticas, dúvidas e gerou controvérsias em tomo destes religiosos vistos como "estrangeiros", com a pretensão de ostentarem a fama de "apóstolos" dos tempos modernos. A sua superior formação intelectual, a sua devotada dedicação às tarefas que assumiam, a sua vida sóbria, marcada pelo esforço de meditação e culto da vida interior que não descurava a eficácia na acção e na intervenção no quotidiano das pessoas, cedo ganhou terreno às ordens religiosas clássicas instaladas nos seus privilégios. Os Jesuítas foram solicitados pelos monarcas para assumirem campos de missão longínquos e difíceis, para fundarem e dirigirem instituições de ensino que vieram a se tomar muito concorridas e prestigiadas. Estes religiosos de Santo Inácio pregaram a renovação da vida cristã na sociedade, marcada por uma nova e exigente proposta de vida de piedade individual mais intensa e pautada pela obediência aos ditames dos orientadores espirituais, conquistaram progressivamente importantes lugares de direcção e leccionação no ensino público, mormente no nível superior, foram convidados para preceptores dos filhos dos nobres, educadores de reis e conselheiros dos governos do Estado. De simples pregadores e desinteressados directores de

(7) José Sebastião da Silva Dias, *ob. cit.*, 170.

consciência dos povos, rapidamente ascenderam na escala social, tomando-se formadores e directores das elites dirigentes.

Tal sucesso fulgurante não deixou de levantar suspeitas e fazer surtir acusações, muitas vezes vindas daqueles que se sentiam preteridos em função da ascensão destes. Foram acusados de oportunistas e ambiciosos, de acumularem desmesuradamente riquezas, de manipularem o poder, de cederem em alguns aspectos da ortodoxia da doutrina católica, promovendo a adaptação "perigosa" da religião cristã às culturas mais resistentes à sua assimilação, de produzirem nas suas escolas excesso de "doutores", subtraindo mãos do trabalho nas actividades agrícolas e económicas do país. A Companhia de Jesus atraiu talentos, formou padres e leigos com grande cabedal de conhecimentos, disputou e subtraiu candidatos a outras ordens religiosas que temeram a diminuição das suas "vocações", em benefício desta nova ordem religiosa, exímia caçadora de talentos. No fundo, instalou um sistema de concorrência sério no ambiente pouco esforçado do *statu quo* das velhas ordens. A rápida ascensão e afirmação da Companhia aconteceu sob o signo da suspeita. Daí que tivesse causado estranheza que os despojados "apóstolos", que pregavam nas ruas de Lisboa e de Coimbra na década quarenta do século XVI, tivessem uma influência cada vez mais importante nos destinos do país e na educação das elites duas décadas depois.

E neste processo ascensional da Companhia que se devem compreender as críticas que foram desferidas de várias frentes, e que perpassam já de forma sugestiva nas "lembranças", isto é, nas recomendações feitas pelo Terceiro Estado, nas Cortes convocadas pela Rainha regente D. Catarina em Outubro de 1562. Os "povos" do reino aconselharam "que os da Ordem da Companhia, que ora é muito diferente do que mostrou no princípio, pelo muito que pedem e têm, que vivam de esmolas como todos os outros fora de Portugal, e que não tenham próprio, ou se desfaça de todo, e que se lhe tome a renda; os quais começaram a ensinar latinidade nesta cidade de graça, e agora levam mil cruzados, e por todo têm dezasseis mil cruzados, ou não hajam mais que doze em cada casa"⁽⁸⁾. E o historiador José Baião

⁽⁸⁾ José Pereira Bayão, *Portugal cuidadoso, e lastimado do Senhor Key Dom Sebastião, o desejado de saudosa memória. História chronológica de suas acções, e sucessos desta monarquia em seu tempo; na jornada a Africa, batalha, perda, circunstância, e consequências notáveis dela*, Lisboa Occidental, Na Officina de

acrescenta um curioso comentário a este parecer citado na sua obra sobre *Portugal cuidadoso, e lastimado*: "tanto se fez ao contrário que ao depois se aumentou muito mais no governo do cardeal, seu grande favorecedor, e hoje se acha tão rica, que é inveja das outras"⁽⁹⁾.

Mas ainda mais do que no reino, a acção da Companhia de Jesus suscitou mais controvérsia nos territórios de missão. Nestes, o êxito resultante da sua maior eficácia missionária, da sua conquista arguta de uma crescente hegemonia, da metodologia de anúncio do cristianismo, do modo de adquirir os meios materiais para levar a cabo os seus fins e das estratégias de relacionamento com os agentes seculares das estruturas de colonização portuguesa, desencadeou polémicas acesas com consequências por vezes fatais para a sobrevivência dos próprios membros da Companhia nesses espaços.

Do Brasil ao Oriente não faltaram controvérsias, perquirições, libelos, invectivas, pareceres requisitórios e tratados apologéticos relacionados com o trabalho dos Padres Jesuítas. No final do século XVI já começam a avolumar-se uma quantidade significativa destes documentos antijesuíticos que rebatem a originalidade, a força interventiva, a eficácia e a tendência hegemônica desta instituição religiosa que perturbava a prossecução dos interesses económicos dos colonizadores, revolucionava o modo tradicional de fazer a missionação e roubava terreno, protagonismo, prestígio e influência considerável às outras ordens concorrentes. Os antijesuítas procuraram dar outra explicação para o sucesso espantoso da Companhia de Jesus e

Antonio de Sousa da Sylva, 1737, p. 36. Note-se que nesta época o terceiro Estado estava tão preocupado com o proliferação excessiva do número de mosteiros que considerava prejudiciais para a economia do país e pesados para o povo cristão contribuinte que tinha de os sustentar. Neste sentido pede "que V.A. não consinta fazerem-se mais mosteiros no Reino pelo muitos que há, por serem prejudiciais e enfadonhos tantos peditórios" (p. 20). Por outro lado, o povo não via relevância, nem utilidade pública no fomento do ensino universitário em Coimbra para o incremento da afirmação de Portugal como reino, pelo que aconselhou também "que os Estudos de Coimbra se desfaçam por serem prejudiciais ao Reino, e a renda se aplique para a guerra, e quem quiser aprender vá a Salamanca, ou a Paris, e não haverá tanto letrado sobejo, nem tantas demandas" (p. 36).

N. B: Fizemos a actualização da ortografia dos textos escritos em português arcaico.

⁽⁹⁾ *Ibidem*, p. 36.

para a sua crescente influência, que não simplesmente o devotado serviço à Igreja e à promoção de uma "cada vez maior glória de Deus".

Na América do Sul, em tomo da evangelização dos índios e das aldeias criadas pelos Jesuítas (que se tomaram célebres com o nome de *Reduções do Paraguai*), atçaram a cupidez e motivaram a hostilidade dos colonos sedentos de escravos e de enriquecimento fácil, e que não entendiam a acção dos Jesuítas somente como cristianizadora e civilizadora dos índios, mas viam também nesse trabalho um meio invejável de enriquecimento das próprias estruturas da Companhia. No fim do grande século de Quinhentos aparece um libelo terrível contra os missionários Jesuítas em forma de documento de informação para a Corte, da autoria de Gabriel Soares, onde os Jesuítas são apresentados como uma instituição que se metamorfoseou. Da sua pacatez, simplicidade e despojamento que a caracterizava nos primeiros tempos, não costumando intervir nas questões seculares e conformando-se com a realidade sócio-administrativa das colónias brasileiras e da relação dos colonos com os índios, passou a pôr em causa a ordem social e a acção dos colonos, criando aldeias de índios separadas, defendendo os nativos das campanhas de angariação de escravos, intrometendo-se na administração secular, em suma, perturbando a sociedade colonial e os interesses económicos estabelecidos no quadro do processo de colonização brasileira. Segundo o autor daquele libelo difamatório, a Companhia tomou-se um corpo incómodo e até prejudicial para os interesses do reino de Portugal naquela colónia⁽¹⁰⁾.

No vasto universo cultural da Ásia, para onde rumaram as ordens mendicantes ao lado da Companhia de Jesus, perseguindo a realização do ideário de conquistar os povos de todo o planeta para o rebanho de Cristo, o conflito com os Jesuítas atingiu proporções polémicas de tal modo virulentas que assumiram a feição de escândalo, com grande impacto nos centros decisórios do poder e da cultura europeia. Estas controvérsias dividiram os poderes e levaram à promulgação de pareceres antagónicos para resolver os diferendos. A metodologia missionária, particularmente em tomo da questão dos

⁽¹⁰⁾ Cf. Gabriel Soares de Sousa, "Capítulos de Gabriel Soares de Sousa contra os Padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil", *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 62, 1942, pp. 336-381.

ritos, a influência sócio-religiosa, a forma de lidar com os poderes instituídos e os bens cada vez mais vistosos da Companhia são a base instigadora das críticas. Esta ordem tão polémica é atacada quer pelas ordens mendicantes, quer por alguns sectores do poder colonial português. A sua presença é vista, na linha do que se verifica nos tratados antijesuíticos brasileiros, como um corpo detentor de um poder excessivo no seio das colónias portuguesas, responsável pelas discórdias e pelas intrigas, prejudicial ao desenvolvimento da evangelização e possuidor de um potencial económico que é hiperbolizado de tal modo que é cifrado de forma equivalente ou superior ao do próprio rei, como se insinua nos "capítulos que deram a El-rei contra a Companhia no ano de 1611", exarados em Goa:

"Que se perderá a cristandade da índia e haverá muito mais cismas que em Holanda e Inglaterra, não se revogando todos os breves que as religiões mendicantes têm para tomarem conservadores e ficarem sujeitos aos ordinários, e não se aceitando a reformar estes religiosos e proverem seu modo de proceder, será necessário mandar Sua Majestade à índia cabedal para conquistar os da Companhia e poderá ser não bastarem, por terem mais dinheiro que Sua Majestade e com as conservatórias buscam cada dia ocasião de novos cismas e têm posto tudo, até a linha em grande balança [...]. E convém tanto ao serviço de Sua Majestade como não haver Holandeses na índia mandar que em toda a costa e terra firme de Cochim até Maluco religiosos da Companhia [...]. Que os intentos dos ditos religiosos eram todos ordenados ao interesse, e por essa razão não querem que ninguém entenda as cousas que estejam a sua conta [...]. Que os religiosos se fundam somente em adquirir tudo quanto podem tratando somente do seu interesse, fugindo às ocasiões de trabalhos e martírio, e enganam a Sua Majestade escrevendo-lhe que têm conversas nas cortes de reis fazendo que Sua Majestade lhe escreva cartas de agradecimento de lhe darem boa colhida [...]"⁽ⁿ⁾.

⁽ⁿ⁾ "Capítulos que derão a El rei contra a Companhia no anno de 1611", *Archivum Romanum Societas Iesu* (Roma), Goa, 17, fl. 71-72. Aqui estão consignadas duas das principais críticas que derivam do impacto social de algumas das estratégias incompreendidas e consideradas suspeitas, utilizadas pelos Jesuítas na missão: a aquisição de meios materiais e de sustento da Companhia através da realização de actividade económica por conta própria assim como a estratégia de conversão das cúpulas do poder para depois mais facilmente e com a caução destas converter as massas. Este

O imenso caudal de documentação produzida contra os Jesuítas ao longo dos séculos XVI e XVII, em virtude de diversas querelas e disputas, constituem, em nosso entender, a base da proto-história daquilo que nós denominamos o mito da Companhia de Jesus. Este mito será sistematizado e elaborado doutrinalmente a partir dos anos 50 do século XVIII, e que terá em Portugal um fundador iminente: o Marquês de Pombal⁽¹²⁾. Toda esta história de carácter requisitório, de infamação, crítica e mesmo de combate a esta instituição religiosa prestigiada e poderosa vai contribuir para dar sustento documental à formulação ideológica do fabuloso mito negativo dos Jesuítas, que Michel Leroy caracteriza com sagacidade no seu livro sobre este assunto: "O mito jesuíta, figura fantasmática do poder absoluto, medonha e fascinante, é, antes de mais, de natureza política. Pertence, neste sentido, ao mundo moderno. Permanece inseparável das formas nascentes da política, da liberdade [...], indissociável da emergência das grandes questões relativas à organização dos poderes e ao papel do Estado"⁽¹³⁾.

Estamos conscientes de que este terreno do estudo da história é um campo pantanoso, susceptível de melindre, tanto mais que até a um tempo não muito longínquo, a historiografia dividia-se em dois grupos interpretativos, nitidamente extremados. Com efeito, como afirmava F. Pires Lopes de uma forma irónica, mas com alguma verdade, "falar de Jesuítas é como discutir futebol: conforme a cor do

método da "cooperação com os príncipes", gizado por Santo Inácio nos primórdios da criação da Companhia, assentava no reconhecimento "da legitimidade de César, mas também na necessidade de dar a Deus o que é de Deus. O poder de que Inácio se julga detentor, em simbiose com o papado, não acha de todo indigno associá-lo ao dos Habsburgos ou dos Bourbons: mas sempre dentro de um espírito de igualdade e de liberdade recíproco. Coopera-se 'com' tal ou tal soberano, mas não 'para' ele ou 'sob as ordens' dele. Cooperação mas não enfeudação ou obrigação". Cf. Jean Lacouture, *ob. cit.*, p. 154. Todavia, esta estratégia não foi bem entendida como uma estratégia de boa fé, mas como "uma fuga para a frente" operada pelos Jesuítas, tirando disso grande partido.

⁽¹²⁾ Cf. José Eduardo Franco e Bruno Cardoso Reis, *ob. cit.*, p. 39 ss.

⁽¹³⁾ Michel Leroy, *ob. cit.*, p. 14.

clube, para aí vai a simpatia. Basta abrir a boca e fica-se logo no meio-campo preferido"⁽¹⁴⁾.

E, com efeito, melindrosa esta temática relativa à análise da história dos Jesuítas, particularmente a dos conflitos que suscitaram em tomo de si, pois foram de tal maneira radicalizadas as opiniões e os juízos, que quem tiver a ousadia de situar-se numa via interpretativa intermédia, com pretensão de neutralidade e de desenvolver uma análise séria e imparcial, arrisca-se a que venha a pairar sobre os seus estudos a suspeita e a dúvida. Ainda tem alguma validade actualmente, para alguns segmentos da cultura e da nossa historiografia ainda não totalmente despida daqueles velhos preconceitos, o ilustrativo comentário escrito num periódico por Sérgio Buarque de Holanda, autor das *Raízes do Brasil*, reportando-se à historiografia que estuda os Jesuítas no seu país: "Da Companhia de Jesus, da sua acção considerável e em muitos pontos decisiva sobre a nossa formação nacional, não é fácil falar serenamente. Seus inimigos foram sempre rancorosos - mais rancorosos e enérgicos do que seus partidários desinteressados. E o mesmo cuidado que põem, ainda hoje, os primeiros em desacreditar a obra dos Jesuítas, aplicam os segundos em aplaudi-la irrestritamente. O resultado é que uma atitude intermediária corre o risco de parecer suspeita ou indecisa a uns e a outros"⁽¹⁵⁾.

O nosso escopo, na realização deste estudo, visa acima de tudo, na linha daquilo que entendemos ser a suprema tarefa da história, situar os factos no seu tempo e no contexto sócio-cultural, mental, político e religioso da época, desenvolver um esforço de compreensão das causas e das razões da emergência desta conflitualidade em torno da Companhia de Jesus, pois entendemos que a "História, em sentido rigoroso, é a consciência da recuperação do passado do homem, visto como realidade cultural e civilizacional. Passado que, um dia mais ou menos remoto, foi presente e que para sempre se sumiu no insondável do tempo, deixando apenas de si, na melhor das hipóteses, a notícia de ter sido algo daquilo que realmente foi. E essa notícia que o historiador actualiza, estabelecendo uma relação entre o *Sitz im Leben*

⁽¹⁴⁾ F. Pires Lopes, "Bibliografia", *Brotéria*, vol. 150, nº 1, 2000, p. 113.

⁽¹⁵⁾ *Diário de Notícias*, secção "Vida Literária", 8 Dez. 1940.

do *factum* - a ação, forma, ideia, sentimento, instituição, instrumento - e o seu próprio *Sitz im Leber!*⁽¹⁶⁾.

No caso do mito da Companhia de Jesus, este apresenta-se como o produto acabado da construção de uma ficção que se faz passar por indubitavelmente verdadeira. Esta ficção é constituída no passado, mas apresenta uma virtualidade explicativa e uma função mobilizadora no presente e para o futuro. Este mito é dado como uma proposta global de explicação de uma realidade, neste caso uma realidade negativa. Explicação que é dada através da busca de uma causalidade única, uma causalidade diabólica⁽¹⁷⁾.

Mesmo assim a escrita da história padece do risco próprio que advém do desbravar as brumas do sentido dos documentos e dos esquemas ductéis das suas teses e interpretações, para propor uma outra interpretação, aquela que se quer fazer acreditar como estando mais próxima da realidade - ou de uma ideia de realidade -, habilmente construída.

3. A tese antijesuítica fundamental da literatura pombalina

O Novo Mundo para os Europeus, em geral, e o Brasil para Portugal, em particular, constituiu desde o século XV/XVI um *locus* fértil de figurações míticas que excitou o imaginário de missionários, viajantes, conquistadores, descobridores, comerciantes, intelectuais, políticos... Sobre este novo espaço, no início pouco conhecido, mas extraordinariamente intuído constituíram-se utopias, mitos fabulosos, onde o luxo e a amenidade paisagística da natureza se associava à abundância de riqueza e de espaços virgens habitados por animais fantásticos e indígenas inocentes. Esta visão idílica e promissora mobilizou a saída de muitos homens sonhadores do velho continente europeu. Partiram à descoberta e à conquista de um continente auspicioso⁽⁸⁾. Aí, entre o desiderato mais elevado de evangelizar e conquistar almas para o Cristianismo e o desejo mais terreno de

⁽¹⁶⁾ Manuel Antunes, *Teoria da Cultura*, Lisboa, Edições Colibri, 1999, pp. 24-25.

⁽¹⁷⁾ Léon Poliakov, *La causalité diabolique. Essai sur l'origine des persécutions*, s.l., Calmann-Lévy, 1980.

⁽¹⁸⁾ Cf. Bernard Vincent, 1942, "L'Année Admirable", [Paris], Flammarion, 1996.

descobrir e angariar riqueza para o Estado e para os particulares, escreveu-se uma história marcada pela contradição isto é, pela luta cruel entre os interesses e os ideais. A partir deste território se geraram os mais fantásticos e antagónicos mitos: o da prosperidade paradisíaca aberta à universalidade e o da tirania e isolamento absoluto.

No século XVIII engendrou-se um desses mitos mais fantásticamente negativos que traduzia o temor do surgimento de um estado concorrente, autónomo, que corria o risco de se desagregar, pela primeira vez, da sua sede absoluta de poder na Europa, neste caso, do poder sediado em Lisboa: *o mito do estado jesuítico*. Estado jesuítico também designado, na linguagem do mito e com uma significação mais abrangente, de império jesuítico, ou "império oculto", que na literatura pombalina extravasava o recorte das célebres reduções do Paraguai, ou "kibbutz papista" como alguém lhe chamou, e que tanto atiçou o imaginário e o espanto europeu no Século das Luzes e, no século seguinte, do liberalismo. Este estado que abrangeria todo o Brasil, na imagiologia do mito, aliás, deteria potencial para tomar conta de todo o Novo Mundo e até do mundo inteiro, se Portugal em conjunto com a Espanha não tivessem tomado providências à altura da gravidade da situação para travar esta medonha expansão em curso e tivessem esventrado o mal pela raiz.

As razões de tamanha figuração mitológica já foram problematizadas por nós noutro estudo sobre o assunto. As motivações da construção desta imagem da acção dos Jesuítas não devem ser simplificadas à dimensão redutora de uma mera questão pessoal entre o ministro de D. José I e os Jesuítas. Embora a questão da animosidade de Sebastião José de Carvalho e Melo contra os filhos de Santo Inácio seja um aspecto integrante, o seu antijesuítismo deve ser enquadrado num ângulo interpretativo mais largo que complexifica necessariamente este processo de ataque sistemático à Companhia de Jesus.

De forma muito sintética, entram aqui as razões de ordem ideológico-política, ou seja, o despotismo regalista⁽¹⁹⁾ repudiava vio-

(19) Sobre o regalismo em Portugal ver: Zília Maria Osório de Castro, *O Regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo*, Lisboa, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1987; Francisco Contento Domingues, *Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida*, Lisboa, Colibri, 1994; Telma Maria Mattos C. Ruas, *Em Torno do Regalismo Pombalino: o contributo do*

lentamente a influência e intromissão do poder da Cúria Romana e das instituições a ela directamente obedientes; as razões de ordem moral, a teologia moral dos Jesuítas e a sua crítica ao poder tirano; as razões de ordem social, a luta de alguns membros da Companhia de Jesus contra a exploração desmesurada dos índios pelos colonos ao serviço do Estado, que ponha em causa a prossecução de objectivos mercantis importantes; as razões de ordem cultural, o poder educativo dos Jesuítas e a sua divergência metodológica e até paradigmática em relação aos intelectuais de matriz iluminista.

As diferentes obras pombalinas são marcadas por uma obsessiva leitura da história do papel da Companhia de Jesus no terreno do Estado e das instituições portuguesas, guiada por um fito univalente. João Lúcio de Azevedo sintetiza bem a tese que alicerça o mito: "Até à entrada dos jesuítas, Portugal foi culto, próspero e poderoso; em seguida, as letras agonizaram, o comércio definha, a navegação decaiu [...]. Desde o reinado de D. João III, os jesuítas conseguem introduzir-se na Universidade e arruinam a instrução [...]"⁽²⁰⁾. O esquema argumentativo é simples, ou melhor, simplista, e sem cedências, cindindo, sem reconciliação possível, a história de forma dual entre luz e trevas, entre progresso e decadência e entre os protagonistas de um e de outro pólo: os fautores do progresso e os fautores da decadência. Em seguida, divide também a história de Portugal entre dois grandes períodos. Um período glorioso e próspero desde a génese da nacionalidade até 1540. E um segundo período, de decadência gradual e obscurantismo progressivo que decorre desde o estabelecimento da Companhia de Jesus em Portugal até ao tempo de Pombal. Neste tempo, a acção dos Jesuítas teria resultado na degenerescência e no apagamento das luzes da razão e do progresso no país, instaurando um ambiente de fanatismo, de atavismo e de ignorância extrema. Sob tão corrosivo efeito, Portugal teria retrocedido e conhecido um grande desfasamento a todos os níveis em relação à Europa do progresso e do esclarecimento científico, cultural, económico, perdendo, assim, a sua influência e prestígio que outrora desfrutava. É este o

Padre José Clemente (1720-1789), Lisboa, UNL-FCSH, Tese de Mestrado, 1999 (policopiado).

⁽²⁰⁾ João Lúcio de Azevedo, *Pombal e a sua época*, Rio de Janeiro, Lisboa, Porto, 1922, pp. 288-291.

argumento-motor que inspira e fundamenta a produção escrita antijesuítica pombalina.

Mas nesta literatura antijesuítica está patente a ideia de que uma nova era se estava a iniciar em Portugal, cujo grande fautor era o Marquês de Pombal. Este soergueria Portugal dessa decadência extrema em que teria derrapado, insuflando-lhe as luzes do progresso e represtigiando-o na Europa iluminada. A grande medida apresentada para marcar esta inauguração de uma nova era, isto é, a restauração da idade de ouro anterior à entrada dos Jesuítas, é precisamente a expulsão dos Jesuítas e a sua exterminação da face da terra. Como se tal constituísse uma espécie de acção necessária em ordem a extirpar o mal que impedia Portugal de ressurgir das cinzas em que alegadamente os Jesuítas o tinham feito cair, e que corria o risco de afectar grande parte do mundo, senão mesmo o mundo todo.

Estes tópicos estruturam a tese fundante do mito negativo dos Jesuítas elaborado sob a égide de Pombal. O alicerce em que se funda o mito unifica toda a produção escrita pombalina contra a Companhia de Jesus e constitui o vector hermenêutico fundamental para a sua compreensão: as leis, os regimentos, os compêndios históricos, as deduções, as petições, os retratos, as cartas, as gravuras, etc.

A acção levada a cabo no Brasil e o seu diagnóstico efectuado por esta literatura oferecem um contributo basilar e até motriz para a criação do grande mito dos Jesuítas em Portugal, construído no quadro da governação de Sebastião José de Carvalho e Melo. Pois, mais do que o pretexto do atentado contra o rei D. José em 1758, cujo aval moral foi imputado aos Padres da Companhia, foram os obstáculos levantados por estes à consecução dos objectivos político-económicos do Estado absoluto⁽²¹⁾ no âmbito das aldeias dos índios sob a direcção

(21) Devemos aqui recordar em especial, as críticas feitas pelo famoso missionário italiano, o jesuíta Gabriel Malagrida. No seu *Juizo da verdadeira causa do terramoto que padeceu a Corte de Lisboa no primeiro de Novembro de 1755*, publicado no ano seguinte na capital portuguesa, tece uma crítica severa ao novo estilo de governação então vigente. Desmente as explicações naturais dadas pelas elites culturais iluministas, e advoga que aquele grave acontecimento sísmico que destruiu Lisboa teve uma causalidade sobrenatural: um castigo de Deus para punir o modo de proceder dos centros de poder da monarquia portuguesa. Escreve de uma forma contundente: "Se maior serviço que pode fazer um cidadão fiel à sua Pátria é descobri-lhe os inimigos mais pérfidos e perniciosos, que lhe maquinaram ruínas e tragédias mais

dos Jesuítas no Paraguai e no Maranhão que suscitaram a hostilidade prática e ideológica de Pombal e dos seus apaniguados contra a Companhia de Jesus. Daí brotou a congeminção ideológico-doutrinal e polémico-intelectual que criou uma imagem terrífica daqueles religiosos e, em consequência, estabeleceu em bases firmes uma verdadeira mentalidade e uma cultura antijesuítica, a qual se ampliou a vários sectores da sociedade e deixou de corresponder apenas aos casos pontuais dos ataques registados no passado. Esta mentalidade foi estabelecida por um *corpus* teórico-doutrinal que constitui o cânone do mito antijesuítico em bases bem definidas do ponto de

funestas e deploráveis à sua monarquia; e esta palma certamente nos obriga anelar com todo o empenho a compaixão e dor inexplicável, que me aflige de ver (por causa destes abomináveis contrários) em decadência uma corte tão rica, tão bela, tão florescente, debaixo do suave e pacífico império de um rei pio e fidelíssimo, que podia causar inveja às mais opulentas cortes de todo o mundo; e uma não mal fundada esperança de podermos descobrir remédio e achar meio com que torne o resplendor e felicidade primeira, todas as vezes que estes fatais opositos da felicidade pública forem abatidos". Feito este diagnóstico crítico, em que desmascara os contrastes sociais, a pobreza do reino perante o luxo da corte, lança a invectiva que muito irá desgostar o rei e o seu ministro: "Sabe, pois, oh Lisboa, que os únicos destruidores de tantas casas e palácios, os assoladores de tantos templos e conventos, homicidas de tantos de seus habitantes, os incêndios devoradores de tantos tesouros, os que as trazem ainda tão inquieta e fora da sua natural firmeza não são cometas, não são estrelas, não são vapores ou exalações, não são fenómenos, não são contingências ou causas naturais, mas são unicamente os nossos intoleráveis pecados". Pe. Gabriel Malagrida, *Juizo da verdadeira causa do terramoto que padeceu a Corte de Lisboa no primeiro de Novembro de 1755*, Lisboa, Na Officina de Manuel Soares, 1756, p. 3. Este fortíssimo grito profético que é desenvolvido e fundamentado teologicamente, tendo por base principalmente os profetas mais incisivos do Antigo Testamento, desfere críticas em várias frentes e deixar passar, ainda que subtilmente, uma crítica severa à actuação, de algum modo persecutória, do governo pombalino em relação aos missionários Jesuítas em consequência da aplicação do Tratado dos Limites na fronteira brasileira do Paraguai. O desfecho desta pregação anti-governamental de Malagrida que ousou realizar em vários púlpitos do país, acabará por ser fatal para este jesuíta. Foi considerado demente, inimigo da rei e da coroa, herético em termos da sua interpretação e aplicação da doutrina católica. Preso pela Inquisição e condenado, o Conde de Oeiras livrou-se desta voz incómoda com o seu suplício a 21 de Setembro de 1761.

vista da sua teorização e da sua eficácia em termos de inculcação cultural e política de uma ideia profundamente negativa dos Jesuítas não só a nível nacional como também internacional.

Com efeito, o *locus* mítico das aldeias dos índios tupi-guaranis (como etnologicamente se deve chamar em rigor), organizadas e sustentadas pela autoridade paternalista dos Jesuítas, tomou-se objecto de uma especulação intelectual que marcou de forma central o imaginário europeu em relação à América Latina. Para os admiradores, estes "pueblos" civilizados de forma tão "geométrica" pelo *Pai Jesuíta* - que alguns apelidariam de "república socialista" dos Jesuítas e outros quiseram ver também um centro de produção comunista⁽²²⁾ -, tomaram-se um modelo de educação, de organização, de eficiência, de civilização e de racionalidade social, de que é exemplo a incontida admiração manifestada pelo fundador da sociologia positivista, Auguste Comte, o qual chegou a propor um pacto com a Companhia de Jesus para criar a utopia da nova religião e da nova sociedade fundada na ciência positiva que tanto idealizou. Outros avaliaram esta obra missionária e cultural como uma verdadeira aberração, o fruto acabado do método obscurantista, infantilizador e escravizador aplicado pelos filhos de Santo Inácio. Ali vigorava a obediência cega aos ditames dos padres que conduziam os índios a seu belo prazer, exclusivamente para servir os seus interesses e não a religião que anunciavam, subjugando os índios pela ameaça do inferno na eternidade e pelos castigos divinos já aqui na terra. Nesta corrente crítica alinham grandes intelectuais antijesuítas, como Michelet em França e Antero de Quental em Portugal.

4. As causas de um mito

A razão económica é um aspecto central, mas sub-reptício, que está na base do desencadear da fúria antijesuítica pombalina. As reduções, na sua autonomia económica, longe do controlo político do Estado foram o pretexto e a possibilidade que permitiu levantar todas as suspeitas tomadas verdades adquiridas. Redução, separação,

(22) Louis Boudin, *Une Théocratie Socialiste: L'État Jésuite du Paraguay*, Paris, Genin, 1975; e Maurice Ezran, *Une colonization douce: la mission du Paraguay*, Paris, L'Harmattan, 1989.

autonomia que além da implícita razão económica feria bem fundo a mentalidade de um déspota esclarecido, promotor intolerante da intocabilidade, centralismo e onnipotência do poder do Estado, representado nas mãos do rei⁽²³⁾.

Daí que as reduções se tenham tomado um lugar onde o imaginário antijesuítico fez brotar as mais extraordinárias lendas, acusações, suspeitas que fazem o mito e que daí foram ampliadas a uma dimensão não só nacional mas até universal. As reduções do Paraguai foram vistas o ponto de partida, o *leitmotiv*, o *balão de ensaio*, o campo de preparação para a prossecução do grande plano, o secreto e temeroso intento dos membros da Companhia de Jesus que transvasava muito as modestas reduções, pois abrangia o mundo inteiro, todos os reinos e todos os reis e soberanos. É desta base, desde vector/argumento propagandístico axial que toda a campanha pombalina antijesuítica se vai estruturar, passando do boato de carácter oral para a codificação escrita.

Sebastião José, misturando interesses, concepções políticas e culturais e animadversões pessoais com uma visão do poder do Estado na sua relação com a economia, com a política, com a pedagogia, a cultura, com a religião e com as diversas instituições sociais, dá um lato sentido nacional a esta campanha. A este combate presidia também um decisivo vector programático de inspiração iluminista. Este vector tomado o argumento operatório principal consistia em fazer encarreirar, ou retomar Portugal para os caminhos cultos do progresso nivelados pelo paradigma da Europa dita iluminada. Como explica Manuel Antunes, "europeizar significava, na óptica de Carvalho e Melo, modernizar as artes e as indústrias, desenvolver e monopolizar o comércio pela criação de grandes companhias, à imagem e semelhança da grande Companhia inglesa das índias orientais, e *last but not least*, subordinar a Igreja ao Estado, entretanto poderosamente reforçado, autonomizando-a o mais possível de Roma e fazendo-a reger-se pelas próprias estruturas e meios nacionais" (24).

(23) Cf. J. S. da Silva Dias, *Pombalismo e Teoria Política*, Lisboa, Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1982.

(24) Manuel Antunes, "O Marquês de Pombal e os Jesuítas", in *Como interpretar Pombal?* Lisboa-Porto, Edições Brotéria/Livraria A.I., 1983, pp. 125-126.

Com efeito, Sebastião José fez passar a mensagem contundente de que este combate constituía um autêntico e necessário serviço à nação, um objectivo imperioso do Estado, porque tendo em vista a salvaguarda deste e a sua regeneração global. Neste sentido, dá ao mito antijesuítico uma larga caução documental, na qual se esculpe a mais horripilante e tenebrosa imagem dos Jesuítas. O mito ganha assim uma sistematização, uma substância palpável e provas argumentati vas de vária ordem, ainda que muitas delas forjadas, adaptadas e carregadas de grande ambiguidade. O boato toma-se asserção, esta em palavra escrita e a palavra escrita transforma-se em doutrina, a doutrina em dogma e o dogma em mito.

Era, de facto, investir fortemente numa propaganda sem tréguas e altamente negativizante para derrubar a prestigiada e eficaz Companhia de Jesus. Os mentores do pombalismo, em especial Sebastião José, tinham consciência disso. A gigantesca campanha antijesuítica não olhará a meios, nem muito menos a despesas feitas à custa do erário público, para atingir os seus fins. Só uma propaganda denegridora, altamente infamante, com apoio diplomático e de grupos culturais bem preparados, poderia fazer surtir o efeito desejado. Tanto mais que o Marquês de Pombal conhecia muito bem o prestígio sólido da Companhia na sociedade portuguesa. É exemplo disso, a opinião do célebre diplomata português D. Luís da Cunha (1662-1749), que Sebastião José de Carvalho e Melo, à semelhança de muitos outros diplomatas do tempo, muito "veneravam" e pediam conselho²⁵). Este diplomata, nas "Instruções" políticas que escreve a Marco António de Azevedo, quando este foi nomeado Secretário de Estado em 1736, depois de ter criticado a ociosidade e o parasitismo que grassava, em geral, nas ordens religiosas e o prejuízo que daí advinha para o país, dá, excepcionalmente, um parece positivo em relação aos religiosos da Companhia de Jesus, embora sugira que se deva refrear o seu grande poder: "Outra ordem ou sociedade se introduziu em Portugal e subsiste nas mais partes do Mundo Católico Romano, que é a dos Jesuítas anfíbios da religião, porque não são frades nem deixam de o ser. Esta pois furtou às mais a bênção de saber enriquecer; mas estes bons padres não estão pelo menos ociosos

(25) Cf. Abílio Diniz Silva, "D. Luís da Cunha e as reformas político-económicas em Portugal na 1ª metade do Séc. XVIII", *Revista Século XVIII*, vol. I, tomo I, Lisboa, 2000, pp. 151-152.

como os mais, de que tenho falado; antes os seus institutos os obrigam a frequentar os púlpitos e a assistir nos confessionários, a doutrinar os povos, a ensinar as artes, e a sacrificar as vidas pela propagação da Fé, de sorte que a favor de tanta utilidade temporal e espiritual se pode sofrer a sua ambição, a que todavia se lhes devia prescrever algum limite, como a todas as ordens"⁽²⁶⁾. E o próprio Ministro de D. José I, está bem ciente da ascendência moral dos Jesuítas nas missões, como se pode ver, por exemplo, na correspondência da corte com Francisco Xavier de Mendonça Furtado.

Numa instrução assinada por D. José I, datada de 30 de Maio de 1751, é manifestamente reconhecido o grande apreço aos Jesuítas devotado pelos índios brasileiros, pois estes missionários de Santo Inácio de Loyola eram vistos como aqueles "que tratam os índios com mais caridade e os que melhor sabem conservar as aldeias, e cuidareis [Francisco Xavier de Mendonça Furtado] no princípio destes estabelecimentos, evitar quanto vos for possível o poder temporal dos missionários sobre os mesmos índios, restringindo-o quanto parecer conveniente"⁽²⁷⁾. Ora, na problemática do exercício do poder temporal, ou das interferências e críticas da Ordem Inaciana neste domínio, então em forte processo de reforço absoluto, reside o fulcro explicativo da formação do mito dos jesuítas.

5. *A visão do desempenho dos Jesuítas no Brasil - a base do mito*

Naquela obra que podemos apelidar como sendo o catecismo ou a bíblia do antijesuitismo português, a prolixa *Dedução Cronológica e Analytica*, é dada a receita, ou seja, as bases histórico-doutrinárias que definem a imagiologia da acção dos Jesuítas no Brasil, na sua relação concertada com a acção da Companhia em Portugal e no mundo. Tendo por mote o argumento operativo já referido da explicação da decadência portuguesa à luz da presença e da acção nefasta

⁽²⁶⁾ Cf. D. Luís da Cunha, *Instruções inéditas de D. Luís da Cunha a Marco António de Azevedo*, Pref. António Baião, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1929, p. 48.

⁽²⁷⁾ BN, Colecção Pombalina, Cod. 686, fl. 10v, Instruções dadas por D. José I a Francisco Xavier de Mendonça Furtado, de 30 de Maio de 1751. Estas instruções são citadas também por J. Lúcio de Azevedo, *Os Jesuítas no Grão-Pará. Duas missões e a colonização*, pp. 283-284.

dos Jesuítas em Portugal, a prática da Companhia é vista como tendo por escopo críptico o cumprimento inexorável e maquiavélico do seu grande plano, dito secreto. Este seria apenas conhecido dos seus membros, que o guardavam ferreamente, mas que transparecia nas entrelinhas do seu comportamento e acção. Este plano consistia em aniquilar progressiva e lentamente todos os poderes legítimos, pela instauração da intriga, do conflito e, conseqüentemente, da anarquia nas sociedades humanas, de modo a impor o único poder a que os inacianos obedeciam, o da própria ordem presidida pelo seu Geral. Nenhum valor, nenhum princípio, nenhum preconceito, qualquer sistema moral, qualquer fidelidade jurada aos poderes instituídos seria capaz de travar este objectivo fundamental que dita a medida da ambição da Companhia de Jesus. Ou como os escritos pombalinos sistematicamente têm o cuidado de precisar significativamente, Companhia "denominada de Jesus". Isto para significar que a Companhia tinha a arrogância hipócrita de se auto-denominar de Jesus, nome santíssimo que encobria e disfarçava a sua verdadeira feição, que era antinómica em relação ao nome usado, a sua feição demoníaca, portanto, anticristã e antievangélica⁽²⁸⁾.

Dados os argumentos estruturantes que explicam esta leitura da Companhia de Jesus e da sua acção, todo o papel da instituição e dos seus membros é ajuizada a esta luz. A figura histórica central e emblemática visada por esta crítica demolidora da *Dedução Chronologica* e até mesmo da campanha pombalina em geral, é o grande pregador Jesuíta, o Padre António Vieira. Vieira ergue-se como modelo negativo a combater pela escrita, qual representante

(28) Cf. José de Seabra da Sylva, *Dedução Chronologien, e Analytica na qual se manifestão pela sucessiva serie de cada hum dos Reynados da Monarquia Portuguesa, que decorrêrão desde o Governo do Senhor Rey D. João III até o presente, os horrorosos estragos, que a Companhia denominada de Jesus fez em Portugal, e todos os seus domínios por hum plano, e systema por ella inalteravelmente seguido desde que entrou neste Reyno, até que foi delle proscripta, e expulsa pela justa, sabia, e providente Ley de 3 de Setembro de 1759*, Em Lisboa, Na Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio, por ordem, e com privilegio real, 1768, voi. I, p. 295 ss. Embora José Seabra da Sylva apareça como o autor desta obra, hoje sabe-se, com base em pesquisa histórica abalizada, que o grande inspirador destes volumes, tendo mesmo chegado a intervir na revisão com a sua pena, foi Sebastião José de Carvalho e Melo. Cf. Antonio Lopes, *Vieira o encoberto*, Cascais, Principia, 1999, p. 23 ss.

de um passado decadente, como Malagrida foi combatido pela fogueira como modelo negativo por excelência do jesuíta pérfido do presente.

A obra missionária de António Vieira junto dos índios, a defesa da sua liberdade em relação aos interesses dos poderes económicos, a sua acção política ao serviço da corte portuguesa, bem como a sua obra escrita de carácter profético, estava ao serviço do cumprimento dos interesses gerais e específicos da Companhia, e nunca ao serviço autêntico do país. Vieira era uma peça excelente da grande máquina da Ordem inaciana, posto em acção em vista da execução do seu projecto fundamental⁽²⁹⁾.

A imagem da peça e da máquina de que aquela faz parte integrante é uma marca frequente do discurso antijesuítico pombalino, posteriormente desenvolvido e, no fundo, cristalizado no discurso antijesuítico de autoria liberal e positivista. Esta utilização metafórica pretende acentuar a caracterização da Companhia como uma grande máquina, uma máquina poderosa, organizada e bem comandada, em que cada membro (= peça) tem a sua função bem definida. Agem de modo a levar a cabo uma maquinação universal na ordem dos poderes e da harmonia social dos reinos, de modo a corroê-los e instaurar uma nova ordem, a ordem fundada na obediência cega e na subjugação de toda a liberdade e luminosidade da razão humana.

Nesta óptica, a obra profética do Padre António Vieira e o seu utópico Quinto Império que dizia predestinado para Portugal, não seria mais do que um delírio, mas um delírio calculado que tinha por fim iludir o rei e o reino, pela inculcação da ideia de que seria esse o futuro de Portugal. Todavia, esse império quinto (nome simbólico da *História do Futuro* e do *Reino de Cristo Consumado na Terra*) não seria mais do que o nome simbólico e críptico da ambição de poder universal que a acção teatral da Companhia escondia⁽³⁰⁾.

(29) Cf. José de Seabra da Sylva, *ob. cit.*, p. 294 ss.

(30) Pombal mandou reunir uma vasta documentação numa ontologia distribuída por vários volumes, a qual visava provar que todo o papel de António Vieira tinha por fito cumprir fins altamente destruidores para o bem do Estado, não tendo em mira mais do que o serviço da sua Ordem. O título desta compilação, em que se atribui a Vieira um role imenso de documentos, é bem revelador disso mesmo: *Maquinações de António Vieira, Jesuíta*, BNL, Cód. n.º 2673-2679.

E é interessante notar que o Brasil seria o núcleo, o ponto de inspiração desta utopia, em termos teóricos, mas também em termos práticos, isto é, da preparação das bases concretas em termos político-militares - a sede deste império universal. Para o efeito, a Companhia de Jesus teria planeado apoderar-se de facto da jurisdição temporal, tomando-se "absoluta senhora" do Estado do Grão Pará e do Maranhão desde o reinado de D. João IV.

De modo a contraditar a correcção imposta no reinado de D. Afonso VI, pela mão do conde de Castelo-Melhor, os Jesuítas, ciosos dos seus intentos e interesses, teriam fomentado a revolta e instigado convulsões e perturbações na "paz social" e contra a instituição do poder temporal legítimo. Isto para conservarem avidamente o seu poder de ingerência nas coisas ditas terrenas, especialmente no domínio inerente à circunscrição do poder temporal. Para o efeito, teriam chegado a deturpar textos legais emanados pela chancela da autoridade do Estado, representada sumamente pelo monarca. O autor da *Dedução Chronologica* referiu como exemplo emblemático a deturpação da Lei de 12 de Setembro de 1663, promulgada por D. Afonso VI, a qual interditava expressamente "os religiosos da Companhia como os de outra qualquer religião de usar de qualquer jurisdição de carácter temporal sobre o governo dos índios, e que nenhuma religião possa ter aldeias próprias de índios forros de administração, os quais no temporal poderão ser governados pelos seus Príncipes, que houver em cada aldeia"⁽³¹⁾.

O Confessor Manuel Fernandes "e o sinédrio dos seus sócios" são acusados de terem usado de prepotência e alterado o articulado deste denominado *Regimento das Missões*, editado precisamente para regular a antiguidade, as interferências e os conflitos, isto é, "separar as águas" entre os missionários e os agentes do poder do Estado. Afirma que os Jesuítas "maquinaram" para tomar o seu conteúdo favorável apenas à Companhia, precisando: "Os padres da Companhia terão o Governo não só espiritual, que antes tinham, mas o político e temporal das Aldeias da sua administração"⁽³²⁾.

Com efeito, a história da colonização do Brasil pelo estado português, na qual os Jesuítas tiveram um papel proeminente, é vista

⁽³¹⁾ *Apud* José de Seabra da Sylva, *ob. cit.*, vol. 2, p. 487.

⁽³²⁾ *Ibidem*, p. 487.

pelo autor da *Dedução Chronologica* como estando marcada pela presença da Companhia de Jesus. A política portuguesa de colonização teria sido obstruída e diminuída no plano da eficácia em virtude de um conjunto de "maquinações" (ou seja, estratégias sub-reptícias e manobras ilícitas e desonestas) levadas a efeito pelos membros da Companhia de Jesus no sentido de orientar as leis, as relações económicas, a organização social ao sabor de interesses particulares desta ordem dita maquiavélica. As *Reduções* (ou aldeias dos índios organizadas e orientadas pelos Jesuítas), nome usado preferencialmente pela literatura antijesuítica, foi dado um significado pejorativo e associado uma carga negativa: o sentido de gueto, para relevar a separação, o isolamento, a fuga ao controlo do Estado e dos poderes sociais de vigilância. Isto de modo a provar que a autoridade jesuítica assim quis evitar a interferência do poder da Coroa para proceder livremente à edificação da sua "aberrante" obra de construção de um poder absoluto paralelo e concorrente do poder legítimo da autoridade do Estado.

Os ideólogos do poder absoluto do rei e do Estado que aquele representava não concebiam nem toleravam a existência de outros poderes concorrentes que fugissem ao controlo e à supervisão deste poder absoluto. Os Jesuítas representavam poderosa e perigosamente um desse poderes que o Estado não conseguiu facilmente chamar a si, quer devido à sua obediência a um poder supranacional, ultramontano, o que, *de per se*, causava repúdio às convicções regalistas destes ideólogos, quer pelo controlo de vastas e importantes instituições, colégios, escolas, redes autênticas de ensino, grandes e ricos campos de missão, propriedades agrícolas e pecuárias, entre outras. Este grande poder cultural e económico produziu a célebre máxima antijesuítica que declarava que a Companhia de Jesus eram *um Estado dentro do Estado*. Escreve significativamente Borges de Macedo que "as forças autónomas, ou antes, as tendências que se consideraram favoráveis ao autonomismo e à cautela relativamente ao poder real passaram a ser limitadas ou mesmo, se tal fosse possível, destruídas. Foi o que sucedeu à Ordem dos Jesuítas, cuja doutrina política é de que o poder real (ou qualquer outro) não pode ser superior aos princípios fundamentais do direito natural a que está, sem qualquer dúvida, subordinado. Foi a posição contrária que passou a constituir a base da *ordem do Estado* e a raiz ideológica para o estabelecimento dos quadros que combatiam o autonomismo e estabeleciam a

centralização total do poder, cuja intervenção deixava de ter, quaisquer limites" (33).

6. O saneamento do Jesuítas das Ilhas Atlânticas

A análise da forma como a Lei de Expulsão dos Jesuítas emanada pelo Rei D. José I, a 3 de Setembro de 1759⁽³⁴⁾, foi executada nos arquipélagos da Madeira e dos Açores, oferece-nos um caso paradigmático do modo como esta decisão real foi cumprida no Reino e nos Domínios Ultramarinos do reino de Portugal. Oferece-nos também elementos interessantes para identificar e caracterizar alguns dos vectores mais significativos da construção e propalação do ideário mitificante da Companhia de Jesus, promovido pelo governo pombalino. Ressaltam aqui dois aspectos mais pertinentes: em primeiro lugar, o modo como os Jesuítas foram encarcerados e a preocupação de os manterem isolados de qualquer comunicação com o exterior; e, em segundo lugar, a publicação de duas violentas pastorais antijesuítas pelo prelado funchalense, em que se verifica a reprodução exímia dos tópicos ideológicos que fundamentavam a campanha do Estado contra a Companhia de Jesus⁽³⁵⁾.

(33) Jorge Borges de Macedo, "Dialéctica da Sociedade Portuguesa no tempo de Pombal", in *Como interpretar Pombal? ob. cit.*, p. 20.

(34) E preciso ter em conta que esta Lei foi precedida pela carta régia de 19 de Janeiro de 1759 que acusava os Jesuítas do crime de "Lesá Majestade de primeira cabeça, rebelião, alta traição e parricídio", como fruto do desrespeito através do "venenoso contágio das suas sacrílegas calúnias" e do não cumprimento das suas obrigações de Lealdade para com o monarca. Assim, os Jesuítas são irrefragavelmente implicados no atentado perpetrado contra o rei a 3 de Fevereiro de 1758. Daqui decorreu, como primeira medida preventiva, o cerco militar de todas as casas dos padres da Companhia que aí foram mantidos presos. E deu-se logo início à apeteçível confiscação dos vastos bens da Ordem em benefício do erário régio. Depois segue-se o alvará de 28 de Junho de 1759 que ordenava a extinção das classes e escolas dos mesmos Jesuítas.

(35) As notícias do processo de implicação criminosa dos Jesuítas levado a cabo na metrópole portuguesa foram chegando à Madeira através de cartas, manifestos, ofícios, alvarás, libelos, que o ministro Sebastião José, fez chegar às autoridades da Ilha. Na sequência dos conflitos verificados no decurso da implantação das disposições do Tratado dos Limites nas fronteiras Brasileiras e das críticas e pressões dos Jesuítas junto da Coroa e da Santa

Como se de uma base militar inimiga com forte potencial invasivo se tratasse, ou como se um foco de doença altamente contagiosa e perigosa fosse o alvo a extirpar, os Jesuítas da Madeira foram cercados e isolados no seu Colégio do Funchal pelas forças militares sob as ordens do governador. Esta "verdadeira operação militar" ⁽³⁶⁾ foi cuidadosamente preparada pelo Bispo da diocese e pelo governador. Aí foram encarcerados sob a determinação estrita de não terem comunicação com qualquer pessoa secular ou eclesiástica, a fim de evitar que as suas "doutrinas perniciosas" não infectassem mais a

Sé para que este tratado fosse abolido ou revisto, a Companhia de Jesus começa a experimentar, em crescendo, a hostilidade oficial a partir, designadamente, de 1757. A seguir à extinção das missões e da passagem do govern o das aldeias dos missionários jesuítas para as mãos dos funcionários do Estado, o rei D. José I recusa receber uma espécie de exposição de recurso do seu confessor, o Pe. José Moreira, pois já estava sobejamente convencido pelo seu ministro para recusar qualquer pressão deste género. Logo a seguir, a 21 de Setembro, todos os Jesuítas são dispensados do Paço, aqueles mesmos que sugeriram ao novo rei D. José I a promoção de Sebastião José ao cargo de ministro. Contra os Jesuítas portugueses, o ministro cada vez mais poderoso do monarca português dá início a uma campanha e a uma ofensiva diplomática junto da Cúria papal, acusando os Jesuítas de praticarem comércio ilegal nas missões brasileiras, através do qual tinham acumulado riquezas avultadíssimas. São acusados também de terem promovido a rebelião das populações contra o poder régio, exibindo-se o exemplo da rebelião do Porto. Em razão destas graves acusações, o papa Bento XIV designa um visitador e reformador da Companhia de Jesus, um cardeal afecto ao poder político vigente, D. Francisco de Saldanha. Este virá a confirmar rapidamente as suspeitas do conde de Oeiras e, como consequência, proibirá os Jesuítas de exercerem qualquer actividade que lhes desse possibilidade de lograrem alguma influência social - impede-os canonicamente de pregar e de confessar, tal qual tinha desejado Sebastião José de Carvalho e Melo. Ver *Carta do Bispo-governador para Tomé Joaquim Corte Real, Funchal de 8 de Julho de 1758*, Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Madeira, caixa 1, nº 146. Ver as obras do historiador madeirense que tem estudado cuidadosamente este assunto: Rui Carita *O Colégio dos Jesuítas do Funchal. Memória História*, vol. I, Funchal, SER, 1987, p. 220 ss.; *Idem, História da Madeira*, vol. 4, Funchal, 1996, pp. 367-374; *Idem, O Colégio jesuíta de São Francisco Xavier no Faial, Separata de O Faial e a Periferia Açoriana nos Séculos XV a XX - Actas do Colóquio realizado nas ilhas do Faial e de S. Jorge de 12 a 15 de Maio de 1997*, Horta, Núcleo Cultural da Horta, 1998, p. 144 ss.

⁽³⁶⁾ *Ibidem*, p. 146.

população⁽³⁷⁾. Esta reclusão dos 18 Jesuítas no seu colégio transformado em presídio de alta segurança durante mais de um ano, com honras de vigilância militar apertada, manteve-se até 1760. A 16 de Julho deste ano, a nau Nossa Senhora da Natividade, entretanto chegada ao Funchal, recolheu os Jesuítas presos no Colégio. Estes foram encaminhados para o cais sob a cobertura da noite, com a recomendação estrita de lhes "não permitir comunicação com pessoa alguma", conforme constava das ordens reais de que era portador o conde de São Vicente, Manuel Carlos da Cunha Aires de Menezes e Alencastre, capitão de mar e guerra da nau destacada para transportar os "padres negros"⁽³⁸⁾. Da "Rainha das Ilhas"⁽³⁹⁾ seguiu a nau de Nossa Senhora da Natividade para as ilhas açorianas, com a missão de "extrair" os padres jesuítas daquelas ilhas. Comparando a atitude do governo pombalino em relação aos Jesuítas da Madeira e dos Açores, Rui Carita levanta esta dúvida: "Não conseguimos compreender, até ao momento, a disparidade da acção do gabinete pombalino, entre as impulsivas e rígidas medidas levadas a cabo contra os Jesuítas no continente e na Madeira, e a calma das levadas a efeito nos Açores"⁽⁴⁰⁾. E noutro passo acrescenta que "não é possível que, decorrendo este conflito no Continente e na Madeira, com os religiosos todos presos nos seus colégios, os Jesuítas dos Açores não tivessem sido avisados. Se, nos sectores iluminados do poder, a contestação à acção da Companhia era grande, o mesmo não se passava nos sectores mais conservadores e entre os populares. No

(37) Cf. *Ofício do Governador, José Correia de Sá, comunicando ter ordenado cerco militar ao Colégio dos Jesuítas, ficando reclusos os religiosos que ali se encontravam e, bem assim, ter determinado a apreensão dos livros, o sequestro de todos os seus bens e a respectiva inventariação e depósito em pessoas de confiança, Funchal de Junho de 1759, Madeira e Porto Santo, AHU, Doc. 164.*

(38) Ver *Provedoria da Real Fazenda do Funchal, ANTT, Livro 985, Copiador do governador Correia de Sá, fis. 5 a 11.*

(39) Como curiosidade anotamos que "Rainha das Ilhas" é uma cognominação muito elogiosa da ilha da Madeira, a qual aparece assim consignada numa *Relaçam do lamentável e horroroso terramoto que sentiu, na noite do último dia do mez de Março para o primeiro de Abril de 1748, a Ilha da Madeira...* (Lisboa, Na Oficina de Pedro Ferreira, 1748), onde se recorda que "Muitos autores a intitularam Rainha das Ilhas, não só pela amenidade do terreno, mas pela bela situação em que está" (p. 1).

(40) Rui Carita, *O Colégio jesuíta...*, ob. cit., p. 145.

entanto, só conhecemos um leve esboço de tensão que por certo se vivia, através do sermão de um jesuíta angrense, que denunciava os abusos do poder, provocando a consternação dos crentes"⁽⁴¹⁾. De qualquer modo, foi com o mesmo aparato militar mobilizado na Madeira que os Jesuítas dispersos pelas várias ilhas dos Açores foram expulsos dos seus colégios e casas; e foi com a mesma preocupação que um novo bispo de confiança da corte entretanto nomeado para a diocese de Angra do Heroísmo, D. António Caetano da Rocha, realizou com celeridade o provimento dos serviços eclesiásticos deixados vagos em virtude do banimento dos Jesuítas⁽⁴²⁾.

Na linguagem patente nas cartas trocadas entre o governo central do Estado e as autoridades das ilhas, perpassa uma imagem da Companhia de Jesus, como sendo uma seita perigosa altamente subversiva, e mais ainda como sendo uma espécie de peste infecciosa. Esta imagiologia pode ser facilmente depreendida dos adjectivos usados para qualificar os Jesuítas e a sua Ordem: "infecta", "perniciosa", "sediciosa", etc. E dos verbos "extrair" (os Jesuítas), como se de um tumor maligno se tratasse, "isolar" (para evitar a infecção da população), ou ainda "contagiar" ou "infectar", como se fossem um foco de doença perigosa⁽⁴³⁾. Ao uso desta terminologia subjazem algumas concepções importantes que estruturam o mito jesuíta: a Companhia de Jesus definida como uma seita perigosa, porque pervertida e pervertedora, e como uma doença maligna capaz de infectar a sociedade, lançar a perturbação e operar a ruína geral do Estado. A riqueza semântica e significadora dos textos oficiais associada a todo o processo de isolamento cirúrgico dos Jesuítas executado pelos agentes da autoridade do Estado e da Igreja, é reveladora da mitificação negativa que se pretendeu erguer em tomo da Companhia de Jesus como uma organização altamente funesta, corrompida até à sua onti cidade.

⁽⁴¹⁾ *Ibidem*, p. 147. Cf. *Extractos de Documentos Micaelenses*, Biblioteca Pública e Arquivo de Ponta Delgada, vol. 11, fl. 68.

⁽⁴²⁾ Cf. Rui Carita, *O Colégio jesuíta...*, *ob. cit.*, p. 147 ss.

⁽⁴³⁾ Pode-se ver bem patente o uso desta terminologia nas cartas, nos ofícios, nas ordens dos governadores, dos comandos militares e dos bispos depositadas no Arquivo Histórico Ultramarino, particularmente dos anos 1758 a 1761.

Emblemáticas da reprodução da ideologia antijesuítica pombalina e da aplicação subservientíssima da legislação emanada da corte contra a Companhia de Jesus, são as pastorais antijesuíticas escritas e mandadas ler nas missas de todas as paróquias e capelas da diocese (à semelhança do que fizeram a maioria dos bispos diocesanos pelo país fora), pelo bispo do Funchal, D. Gaspar Afonso Costa Brandão.

Nestas pastorais, além da convivência total com a doutrina regalista do poder teorizada e praticada ao extremo durante o período da governação pombalina, recordam-se as "doutrinas sediciosas", alegadamente defendidas e vividas pelos padres de Santo Inácio de Loyola, e com base nestas explica-se a sua acção "devastadora" para os interesses do reino dando-se enquadramento explicativo aos crimes que lhes foram atribuídos. O bispo alerta e previne, nestes documentos, para o perigo das doutrinas jesuíticas, anotando que os religiosos da Companhia de Jesus abusaram do exercício dos "ministérios sagrados para corromperem as consciências dos delinquentes que fossem justicados, servindo-se para tão abominável fim dos meios de semearem e persuadirem o veneno dos maquiavélicos enganos e antievangélicas doutrinas que, como ímpias, sediciosas e destrutivas da caridade cristã, sociedade civil e do sossego público dos Estados, tinham sido condenadas e proscritas pela Igreja de Deus"⁽⁴⁴⁾. Em consequência, o Bispo ordena a proibição de qualquer comunicação do povo com os Filhos de Loyola e impõe a estes a obrigação de incomunicabilidade severa⁽⁴⁵⁾. Estas pastorais anti-

⁽⁴⁴⁾ Cf. *Pastoral do Bispo do Funchal Dom Gaspar Afonso da Costa Brandão, de 30 de Junho de 1759, sobre o atentado ao rei Dom José I alegadamente atribuído aos jesuítas*, AHU, Madeira e Porto Santo, Catálogo de Eduardo Castro e Almeida, doc. 176.

⁽⁴⁵⁾ Este imperativo da incomunicabilidade da população madeirense com os Jesuítas deu origem a casos curiosos e, por vezes, insólitos. Emblemáticas disto mesmo são as medidas especiais (com aparato militar e tudo) tomadas pelo Governador da Madeira e Porto Santo em 1767 para evitar o desembarque de um padre jesuíta que chegou à Ilha da Madeira numa nau inglesa, com receio de que este contaminasse a população com as suas "perniciosas doutrinas". Cf. *Ofício do Governador, José Correia de Sá, participando a chegada de uma embarcação inglesa, arribada ao Funchal, por trazer água benta, e que conduzia a bordo, procedente de Canárias, um Padre Jesuíta*, AHU, ob. cit., doc. 284, e ver doc. 286.

jesuítas, à semelhança de tantas outras que foram publicadas em vários bispados do reino, revelam a grande concertação entre o poder eclesiástico e o poder civil na perseguição aos Jesuítas⁽⁴⁶⁾. Revelam também que os dois poderes discursavam no mesmo tom, salvo raras exceções, para explicar as "razões" destas tão severas medidas persecutórias emanadas contra uma ordem querida de muitos sectores da população, mas cujo poder incomodava o ideário político do Estado e também alguns sectores do poder eclesiástico secular e regular mais afectos à doutrina regalista e beneficiários dos seus privilégios.

7. A demonização radical da Companhia de Jesus

O mito jesuíta integra-se nos chamados mitos políticos conspiracionistas que se desenvolveram abundantemente nas sociedades ocidentais desde a modernidade. O mito de conspiração erige-se como um sistema de interpretação da história. No quadro deste sistema hermenêutico, opera-se a redução da história e da política a um só princípio explicativo, pelo qual se acredita que história e a política foram imprescindivelmente marcadas no seu progresso⁽⁴⁷⁾.

O poder da Companhia (visto como concorrente e adversário do poder intocável do Estado) é demonizado e caracterizado como um poder negro e opressor daqueles que estão sob a sua alçada, no caso do Brasil os índios e o seu carácter inocente que os Jesuítas teriam instrumentalizado para executar os seus intentos secretos. Neste sentido, o citado *catecismo* do antijesuitismo português lamenta, no parágrafo 734 do segundo volume, o "absoluto despotismo dos ditos regulares", através do qual os índios eram oprimidos e coarcta-

⁽⁴⁶⁾ Na correspondência trocada entre a coroa e as autoridades das ilhas, denota-se da parte do Conde de Oeiras a preocupação constante de enviar informações sobre o desenrolar do processo de banimento dos Jesuítas levado a cabo pelas cortes europeias. Isto está bem patente, por exemplo, numa Carta do Bispo do Funchal, D. Gaspar, para o irmão do ministro de D. José, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em que se refere ao recebimento do exemplar da texto da sentença do Parlamento de Paris que ordena a extinção e expulsão da Companhia de Jesus no ano de 1763. Cf. AHU, Madeira e Porto Santo, *ob. cit.*, doc. 254.

⁽⁴⁷⁾ Cf. Lucian Boia, *Pour une Histoire de l'imaginaire*, Paris, Les Belles Lettres, 1998, p. 192 ss.

dos de qualquer contacto com as populações brancas⁽⁴⁸⁾. Tal figuração negativa do poder segregador e perverso exercido pela ordem inaciana é contraposto a uma figuração positiva daquele que é considerado o verdadeiro, o legítimo poder: o do Estado português e do seu rei, através do seus agentes e procuradores. Este poder é apresentado, nos seus traços luminosos, como um poder de carácter benigno, protector, promotor e defensor dos direitos dos índios, da sua vivência feliz na vassalagem ao único senhor que é o Estado. Mas este poder estava alegadamente impedido de exercer o seu papel benigno que consistia em proteger as comunidades indígenas e abrir o comércio livre entre estes e os colonos brancos que levariam a riqueza a essas comunidades. Este impedimento era ardidado pelos "pérfidos" jesuítas, que ali sugavam as riquezas destas comunidades e territórios para o exclusivo benefício "criminoso" e "ilegal" da sua Companhia.

Contudo, mais do que o tipo de educação e a forma de organizar as reduções, o que sobressai como tópico recorrente e prolixamente repetido no seu delineamento do imaginário mítico dos Jesuítas no Brasil é indubitavelmente a questão motriz do comércio com os índios (e dos índios, enquanto fonte de escravos). Além dos Jesuítas serem sistematicamente acusados de usufruírem de abundantes vantagens económicas advenientes da sua acção missionária junto das aldeias tupi-guaranis, o que se tomava inaceitável para o Marquês de Pombal e para os seus colaboradores do aparelho do Estado absolutista, era o facto destes missionários terem barrado a possibilidade dos colonos e dos agentes do Estado, e até da hierarquia eclesiástica, contactarem livremente com estas populações e liberalizarem o comércio e a exploração das potencialidades naturais destes territórios. Daí que os Jesuítas sejam acusados de terem transgredido "os direitos Divino, Natural e das Gentes, em que se estabelece a liberdade do comércio humano geral e dos vassallos de cada Estado no seu particular", pelo facto de terem impedido "a todos os homens brancos e mestiços, ou índios civilizados, a comunicação e o comércio com todas as aldeias e povoações daqueles dois Estados [referência ao Grão Pará e Maranhão] como se entre eles houvesse uma declarada e violenta guerra que lhes impedisse a comunicação e os ofícios da Cristandade e da humanidade, com que se deviam visitar, que a

(48) José de Seabra da Sylva, *ob. cit.*

caridade cristã e o recíproco interesse faziam indispensáveis nos ditos habitantes" (49).

No ataque aos Jesuítas, os seus críticos alegam as mais "santas" e "justas" razões para combatê-los, pois advogam que eles estão a levar a cabo uma obra de desumanização, e até de anticivilização, portanto, de obscurantismo junto dos índios. Esta obra obscurizante era posta em contraste com a obra das luzes que os mentores do despotismo esclarecido pretendiam levar a cabo. Na linguagem construtora do mito, a acção dos Jesuítas no Brasil é entendida como ostracista, pautada por um egoísmo comercial extremo e uma ambição desmedida.

Claramente, aqui o fito económico que o Estado disputa nas aldeias dos índios brasileiros é a causa material mais importante que está na base do processo de difamação e de invectivação destes missionários. Este interesse económico-político é camuflado por uma linguagem "humanista" e até piedosa para iludir a primazia de um intento comercial sem escrúpulos que servirá os interesses da coroa e nunca primeiramente a promoção das populações índias. Assim sendo, "o absoluto monopólio das almas, dos corpos e dos bens dos miseráveis índios" é imputado aos Jesuítas⁽⁵⁰⁾.

O Estado é apresentado como o único libertador dos índios em relação a esta ignorância e opressão extrema. Mas o mesmo Estado não deseja mais do que se substituir a este monopólio espiritual e material, que veio depois revelar-se ser mais feroz e aniquilador de toda a liberdade proclamada do que o paternalismo dos Jesuítas⁽⁵¹⁾.

Cumprir aqui recordar que, na origem da companhia antijesuítica pombalina, está, em primeira linha, o conflito que se acendeu entre os Jesuítas e o Estado português e espanhol no decorrer da aplicação do Tratado dos Limites celebrado em 1750⁽⁵²⁾. Este conflito

H *Ibidem*, p. 589.

⁽⁵⁰⁾ Cf. *Ibidem*, p. 490.

⁽⁵¹⁾ A preocupação dos Jesuítas em proteger os seus índios da cobiça dos caçadores paulistas de escravos e de riquezas, foi desvirtuada e explicada como uma intenção malévola de vedar o conhecimento das actividades ilícitas dos padres.

⁽⁵²⁾ O Tratado dos Limites ou das Fronteiras, celebrado em 1750 entre Portugal e Espanha, constitui o primeiro golpe na mítica república jesuítica dos Guaranis. Este tratado foi negociado por Alexandre de Gusmão e

resultou particularmente das dificuldades que os membros da Companhia de Jesus levantaram à implementação no terreno das cláusulas que implicavam a deslocação de populações índias e a reorganização da vida das aldeias, bem como o acesso dos colonos ao livre comércio com os habitantes destes territórios⁽⁵³⁾.

As famosas dificuldades e obstruções dos Jesuítas à aplicação do Tratado foram ampliadas e hiperbolizadas num documento que se tomou célebre, cuja redacção foi concluída a 18 de Junho de 1757 e divulgada em Lisboa a 3 de Dezembro do mesmo ano: a chamada *Relação Abreviada da Republica que os religiosos jesuítas das provindas de Portugal e Hespanha estabelecerão nos Dominios ultramarinos das duas monarchias...* Deste relatório foram impressos em duas vezes cerca de 20 000 exemplares e traduzido em várias línguas para surtir efeito internacional: francês, espanhol, alemão, italiano e latim⁽⁵⁴⁾. Escrito sob a supervisão do ministro de D. José e patrocinado pelo Estado Português, este é um documento, cuja organização e edição se enquadra claramente no programa político pombalino de difamação e desacreditação da Companhia de Jesus.

A *Relação* pretende dar caução documental a toda uma imagem profundamente negativa da Ordem no que respeita à sua acção mis-

pretendia corrigir erros e discrepâncias resultantes do velho Tratado celebrado em Tordesilhas (1494) que tinha dividido o mundo a descobrir pelos dois impérios peninsulares. Aqui foi atribuído aos espanhóis as terras situadas a Ocidente e aos portugueses as terras a leste do meridiano 50, a cerca de 500 quilómetros dos Açores, que passava perto de São Paulo. No Tratado dos Limites foi estatuído que para compensar a devolução à Espanha do porto de Sacramento no Rio da Prata, o Estado Lusitano ficaria na posse da sete redutos do Uruguai localizados a leste da nova fronteira.

⁽⁵³⁾ Mas outros factos se associam a estes, como sejam o protesto que alguns jesuítas fizeram contra a fundação de uma companhia comercial monopolista para o território do Maranhão, segundo os quais esta iria pôr em causa os direitos e a protecção dos índios; os conflitos entre os Jesuítas e o irmão de Sebastião José, governandor do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado; e sem falar das suspeitas já referidas em torno do atentado contra D. José I que serviu de pretexto para a expulsão dos Jesuítas do país.

⁽⁵⁴⁾ Cf. José Caeiro, S.J., *História da Expulsão da Companhia de Jesus da provinda de Portugal (séc. XVIII)*, vol. II, Lisboa, Verbo, 1995, p. 10 ss.

sionária no Brasil⁽⁵⁵⁾. Isto de modo a mostrar a Portugal e ao Mundo os alegados intentos secretos da sua obra missionária no Brasil e justificar o uso da força e o conseqüente massacre dos índios pelos exércitos português e espanhol, que acabaram por vencê-los em combate no ano de 1756, depois de uma campanha de mais de quatro anos contra a guerrilha indígena. Nesta guerra foram mortos mais de 10 000 índios, inúmeros ficaram feridos, alguns feitos prisioneiros e dispersos milhares deles das aldeias onde tinham sido educados e organizados pelos Jesuítas.

A *Relação Abbreviada...* não faz mais do que dar concretização, com base em relatórios e cartas de comandantes do exército e de comissários, dos grandes vectores de acusação e avaliação condenatória da acção dos missionários inacianos⁽⁵⁶⁾. Duas ideias de tonalidade lendária, que se tomam dois argumentos de acusação fundamentais sobressaem neste documento e constituem o filão nuclear que sustenta estas graves e violentas vituperações: a tese de que os Jesuítas escondiam "um tesouro" ou uma grande riqueza que eles exploravam à custa dos índios nestes redutos fechados aos olhares dos colonos e dos agentes do Estado e até da hierarquia eclesiástica; e

(55) Cf. *Relação abbreviada da Republica que os religiosos jesuitas das provindas de Portugal e Hespanha estabelecerão nos Domínios ultramarinos das duas monarchias, e da guerra que nelles tem movido, e sustentado contra os exercitos Hespanhoes, e Portugueses; formado pelos registos das Secretarias dos dous respectivos príncipes commissarios, e Plenipotenciarios; e por outros Documentos authenticos*, publicada sem indicação de lugar e data [Lisboa, 1757]. Também surgiram, nesta época, obras, nomeadamente de cariz poético-literário, que elogiavam o Marquês de Pombal e a sua política depuradora do jesuitismo, e invectivavam a Companhia de Jesus. Entre estas destaca-se o poema épico de Basilio da Gama, intitulado *Uruguay*, publicado em Lisboa em 1769. Este poema é, no fundo, uma versão poética da *Relação Abbreviada* dedicada ao irmão do Conde de Oeiras, Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Aqui o herói épico operacional é o General Gomes Freire de Andrade que foi encarregado de desalojar os inacianos das missões brasileiras, enquanto o mítico "Génio de Alcides" é identificado com Pombal, e, claro, os "negros monstros" são os Jesuítas e a sua raça oprobriosa que foi irradiada do império português como a pior das doenças malignas. Cf. Basilio da Gama, *O Uruguay*, 3ª ed., Rio de Janeiro, Agir, 1976.

(56) Um desses denunciadores foi o general português Gomes Trindade de Andrade que acusou os jesuítas de terem sublevado os índios contra os exército reais.

a tese da edificação e secessão de uma república ou de um Estado Guarani, independente dos estados espanhol e português, mas apenas vassalo da Companhia dos Jesuítas e sob a sua supervisão, o qual já teria até um soberano, um velho cacique índio de nome Nicolau Nengiru, que era corregedor do reduto de Concepcion.

Assente nestes dois grandes argumentos-base, um de ordem económica e outro de ordem política, Pombal justifica as manobras jesuíticas para prorrogar e obstruir a aplicação do Tratado que redefinia as fronteiras das coroas ibéricas na América do Sul, acusando-os, nesta linha, de crimes ignominiosos. Estas acusações vão fazer proliferar a suspeita em relação à Companhia de Jesus, quer na própria hierarquia eclesiástica, quer entre instituições políticas nacionais e estrangeiras. Pombal inicia, assim, a preparação do caminho que levará à expulsão dos Jesuítas em 1759 em Portugal, e à extinção dos mesmos universalmente pela mais alta autoridade da Igreja em 1773.

O libelo contra os Jesuítas do Paraguai traçou a mais fantástica imagem negativa da acção de uma instituição religiosa como era a Companhia de Jesus, invertendo todo o sentido, objectivos e dignidade de uma obra missionária que se esperava ter fins estritamente evangélicos. Este documento panfletário começa por informar requisitoriamente que aquando da assinatura do Tratado dos Limites, de Lisboa e Madrid chegaram informações às cortes de ambos os reinos que os Jesuítas tinham adquirido um grande poder e influência na América espanhola e portuguesa. De tal sorte era a força desse poder que estes Estados previram ser imperioso organizar um exército capaz de travar uma guerra dura para fazer cumprir as cláusulas do Tratado⁽⁵⁷⁾.

Para salvaguardar esse reino construído em segredo, os Jesuítas teriam alegadamente movido um conjunto de influências e de manobras de modo a prorrogar e tentar invalidar as medidas de concretização do Tratado em causa, isto claro, segundo a *Relação Abbreviada...*, "para que a execução do mesmo Tratado não descobrisse os seus vastíssimos e perniciosíssimos projectos, que já na maior parte tinham posto por obra"⁽⁵⁸⁾. Acusa-se também os Jesuítas de terem feito uma segregação rática das aldeias, impedindo os

⁽⁵⁷⁾ Cf. *Relação abbreviada, ob. cit.*, p. 1. Esta guerra foi apelidada de *Guerra das 7 Reduções*.

⁽⁵⁸⁾ *Ibidem*.

índios de contactar com os homens brancos. A fim de manter de forma mais eficaz esta impossibilidade de comunicação, teriam dado aos índios uma imagem terrível dos colonizadores europeus. Em particular teriam ensinado que os brancos eram cruéis, que matavam e comiam índios, especialmente as crianças, que escravizavam os adultos e faziam toda a espécie de maldade. Isto teria produzido nos índios um temor e um ódio extraordinário em relação ao homem branco e, por isso, evitavam o contacto com este⁽⁵⁹⁾. Por seu lado, para tomar mais efectiva esta separação, os padres das aldeias, acusa a *Relação*, teriam proibido a aprendizagem das línguas europeias e estabeleceram o uso exclusivo da língua tupi-guarani que só os Jesuítas conheciam⁽⁶⁰⁾.

Quanto à educação, organização e vida social, este panfleto explica depreciativamente que se alicerçavam no pilar estrito e univalente da "cega obediência a todos os preceitos dos missionários, sendo tão duros e intoleráveis [...], conseguiram conservar por tantos anos aqueles infelizes nacionais na mais extraordinária ignorância e no mais insofrível cativoiro que se viu até agora"⁽⁶¹⁾. Na linguagem infamatória e incriminatória da *Relação Abbreviada...* a caracterização deste Estado jesuítico erguido sob o sofrimento e ignorância dos índios demoniza totalmente os membros da Companhia de Jesus e a qualidade da sua acção, não lhes reconhecendo qualquer virtude. Mas a sustentação deste edifício político estranho no quadro da monarquia portuguesa era também alicerçado noutra pilar importante, o económico. Os "santos pais" jesuítas, como lhe chamavam os índios, sugavam a abundância da riqueza das aldeias à custa da exploração dos seus habitantes para sustentar a sua diabólica máquina internacional: "Nos sertões dos referidos rios Uruguai e Paraguai se achou estabelecida uma poderosa república, a qual só nas margens e territórios daqueles dois rios tinham fundado não menos de trinta e uma grandes povoações, habitadas de quase cem mil almas; e tão ricas e opulentas em frutos e cabedais para os ditos Padres, como pobres e infelizes para os desgraçados dos índios, que neles fechavam como escravos"⁽⁶²⁾. Os Jesuítas são acusados além de

⁽⁵⁹⁾ Cf. *Ibidem*.

⁽⁶⁰⁾ Cf. *Ibidem*, p. 2.

⁽⁶¹⁾ *Ibidem*.

⁽⁶²⁾ *Ibidem*.

tudo isto de terem iniciado os índios no uso das poderosas armas europeias, nomeadamente na utilização da pólvora, para defenderem esta república secreta. Com estes métodos de actuação, os Jesuítas não mais fizeram do que cumprir o seu grande plano, definido pelo conjunto da literatura antijesuítica pombalina: o domínio universal.

As reduções índias seriam, nesta perspectiva, uma das etapas do cumprimento do projecto jesuítico, em que os "padres se tinham feito absolutos senhores da liberdade, do trabalho e da comunicação dos índios"⁽⁶³⁾. Esta experiência depois seria alastrada progressivamente à escala universal. De tal modo é hiperbolizado este projecto de poder e as suas potencialidades em termos de Conquista, que a literatura pombalina chega a prever que se os Jesuítas não fossem atalhados a tempo nem todos os exércitos da Europa os conseguiriam dominar. Esta ideia está bem patente logo na introdução da *Lei de Expulsão dos Jesuítas de Portugal*. Precisamente a primeira razão que é evocada para servir de argumento justificativo da medida de expulsão é a questão do Brasil e os problemas surgidos em tomo da aplicação do Tratado dos Limites:

"Desde o tempo em que as operações que se praticaram para a execução do Tratado dos Limites das conquistas sobre as informações e provas mais puras e autênticas, e sobre a evidência dos factos mais notórios, não menos do que a três exércitos, procurei aplicar todos quantos meios a prudência e a moderação podiam sugerir para que o governo dos regulares da Companhia, denominada de Jesus, das províncias destes reinos e seus domínios, se apartasse do temerário e façanhoso projecto com que havia interpretado, e clandestinamente prosseguido na usurpação de todo o Estado do Brasil, e com um tão artificioso e tão violento progresso que, não sendo pronta e eficazmente atalhado, se faria dentro do espaço de menos de dez anos inaccessível e insuperável a todas as forças da Europa unidas"⁽⁶⁴⁾.

O *locus* brasílico surge como ponta do imaginário mítico do antijesuitismo e exacerba-se para fazer de lastro a uma lei de extradição de toda a Companhia. A dimensão do mito é de tal modo ampliada que o pequeno número de padres jesuítas que evangelizavam o

⁽⁶³⁾ *Ibidem*, p. 37.

⁽⁶⁴⁾ D. José I, "Lei de Expulsão dos Jesuítas de Portugal", in *Colecção de Leis do século XVIII*, BNL, Cod. 1601, fl. 68.

Paraguai teriam preparado uma máquina de guerra capaz de enfrentar os melhores e mais bem equipados exércitos do mundo.

Assim sendo, estes religiosos, para levar a cabo o seu maléfico intento, usando de todas as artes e manobras diabólicas, teriam aleadamente cometido toda a espécie de crimes abomináveis desde a violação do direito natural, divino e das gentes, à distorção das leis económicas e da vida sócio-política. Mas mais do que isso teriam feito um crime dito "horrrível" (para a sensibilidade dos mentores do absolutismo monárquico), o crime de lesa-majestade, pois não só construíram um Estado e sublevaram os índios contra os exércitos reais, como "se tinham arrogado a autoridade de fazerem tratados com as nações bárbaras daqueles sertões dos domínios da coroa de Portugal, sem intervenção do Capitão-General e Ministros de Sua Majestade; mas também que deste abominável absurdo passaram ao outro, ainda mais abominável de estipularem por condições dos mesmos tratados o domínio supremo e serviço dos índios, exclusivos da coroa e dos vassallos de Sua Majestade, e repugnância e ódio à comunicação e sujeição dos brancos seculares e o desprezo das ordens do governador e das pessoas dos moradores do Estado [...]"⁽⁶⁵⁾.

Esta imagem diabólica da acção dos Jesuítas no Brasil, alargada à escala de uma grande conspiração universal premeditada pelo conjunto dos religiosos que constituem a Companhia de Jesus, tomase o ponto forte da imagiologia jesuítica gizada pela literatura pombalina. Esta mitificação era tão diabólica quanto universal⁽⁶⁶⁾. De tal modo que os Jesuítas chegaram a ser considerados os precursores do Anticristo, os agentes apocalípticos do mal profetizados pelos textos escatológicos da Bíblia. Estes precursores infligiriam à Igreja e à sociedade males sem número⁽⁶⁷⁾.

⁽⁶⁵⁾ *Relação... ob. cit.*, p. 48.

⁽⁶⁶⁾ A literatura antijesuítica pombalina muito traduzida e publicitada a nível europeu contribuiu imenso para a propagação da imagem negativa dos Jesuítas a nível internacional, conduzindo em 1773 à extinção desta ordem no quadro universal da Igreja Católica pelo papa Clemente XIV. Cf. Enrique Giménez López (ed.), *Expulsion y exilio de los Jesuitas espanoles*, Alicante, Universidad de Alicante, 1997, p. 15 ss.

⁽⁶⁷⁾ Cf. *Retrato dos Jesuítas feito ao natural pelos mais sabios, e mais illustres catholicos: ou juizo feito a cerca dos Jesuítas pelos maiores, e mais esclarecidos*

8. Conclusões

A imagiologia da obra dos Jesuítas no Brasil e em Portugal delineada pela literatura pombalina constitui o núcleo fundamental dos argumentos, das ideias-chave daquilo que será a criação global do mito da Companhia de Jesus no nosso país, que em traços gerais Manuel Antunes caracteriza como o produto final daquela que pode ser considerada uma das mais violentas campanhas demolidoras da nossa história nacional contra um grupo ou uma instituição. O mito apresenta os "Padres da Companhia como murmuradores, comerciantes, cobiçosos, escravagistas, desencaminhadores e contrabandistas de ouro, rebeldes aos reis e aos bispos, e mais tarde regicidas, instigadores de revoltas, afugentadores dos índios, engenheiros disfarçados, professores sem capacidade, oficiais de artilharia, hereges, monstros e causadores de todos os males do tempo" (68).

Esta formulação imagética comporta características que se integram na morfologia discursiva do mito do *complot*, que promove uma distância entre a veracidade dos factos e a sua interpretação, miticamente distorcida para fins ideológicos(69). Com efeito, este processo de mitificação tem uma função mormente ideológica e mobilizadora, pretendendo atingir fins concretos no plano político-institucional. Daí que "o mito cristaliza-se em tomo de um pequeno núcleo real: a eficácia é o único critério pertinente" (70). Nesta óptica, todos os aspectos que ajudam à concretização dos fins que o mito visa prosseguir são válidos e passíveis de serem integrados no mesmo mito.

Na imagiologia pombalina dos Jesuítas, a mitificação complotística faz-se de uma forma perfeita. E a eficácia não poderia ser melhor alcançada, tendo em conta a sólida implantação que a Companhia de Jesus gozava em Portugal. Os Jesuítas são acusados, na perspectiva do regalismo despótico e iluminista pombalino, de anti-nacionais, sectaristas, anticristãos, como os mentores e realizadores de gravíssimos projectos crípticos, de simuladores da pior espécie, de

homens da Igreja, e do Estado, Lisboa, Na Officina de Miguel Rodrigues, Impressor do Eminent. Senhor Card. Patr., 1761, p. 1.

(68) Manuel Antunes, *ob. cit.*, p. 129.

(69) Cf. Raoul Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, 1986, pp. 49-53.

(70) Michel Leroy, *ob. cit.*, p. 357.

alimentarem no seu seio os piores males da história do homem, especialmente a ambição cobiçosa de um poder absoluto e universal, que seria erguido sobre as ruínas de todos os poderes e ordens legítimas estabelecidas. Nos livros, libelos e documentos antijesuíticos, a Companhia de Jesus é apresentada como uma sociedade secreta, em que membros são sujeitos a uma iniciação, cujas etapas são marcadas com provas rigorosas. Os Jesuítas completam este ciclo de iniciação com a profissão solene dos votos. Através desta cerimónia tomam-se jesuítas em sentido pleno, recebendo aí os segredos mais importantes do plano críptico da conspiração universal contra todos os reinos e poderes. A partir desse acto, os iniciados agregam-se perpetuamente à máquina e à maquinação da Companhia de Jesus, tomando-se estes perversos e irremissivelmente corrompidos para levar a cabo a realização de toda a espécie de mal. Tendo por base esta visão mítica do processo de admissão à Ordem inaciana, as leis pombalinas só admitem a possibilidade de dispensar especialmente os jesuítas de votos simples da lei de expulsão e de desnaturalização. Isto mesmo está patente, por exemplo na carta enviada pelo Rei D. José I ao Bispo do Funchal a comunicar-lhe a decisão de extraditar os Jesuítas do reino e que o mesmo bispo a divulga numa Pastoral datada de 3 de Setembro de 1760: "Sendo verosímil que nela [Companhia de Jesus] possa haver alguns particulares indivíduos daqueles que ainda não haviam sido admitidos à profissão solene, os quais sejam inocentes por não terem ainda feito as provas necessárias para se lhes confiarem os horríveis segredos de tão abomináveis conjurações e infames delitos [...]. Reflectindo a minha benigníssima clemência na grande aflicção que hão-de sentir aqueles dos referidos particulares que havendo ignorado as maquinações dos seus superiores se virem proscritos como partes daquele corpo infecto e corrupto: Hei, por bem, permitir que todos aqueles que a vós houverem recorrido para lhes relaxar os votos simples e que apresentarem demissórias vossas, possam ficar conservados nestes Reinos e seus Domínios como vassallos deles, não tendo aliás culpa pessoal provada que os inabilite"⁽⁷¹⁾.

⁽⁷¹⁾ Cf. *Pastoral do Bispo do Funchal, Dom Gaspar Afonso da Costa Brandão, de 3 de Setembro de 1760, sobre a expulsão dos Jesuítas dos reinos de Portugal*, AHU, Madeira e Porto Santo, *ob. cit.*, doc. 210, fl. 3.

O poder jesuítico é visto como fonte de opressão por excelência da humanidade, instaurando uma idade de ferro, fundada na obediência jesuítica, *perinde ac cadaver*, e sob uma ignorância fundamental de carácter anti-iluminista.

O Marquês de Pombal apresenta-se, neste quadro, como o herói iluminado que combate o anti-herói, o herói negativo, o grande oponente da idade das luzes, o anticristo da era da razão. Mas mais do que isso, Pombal aparece não só como salvador da pátria mas até do universo humano inteiro. A valorização positiva do herói atalhador do mal faz-se à dimensão da figuração negativa do mal que se pretende combater. A assunção de um novo paradigma cultural marcado e definido pelo iluminismo racionalista na sua contiguidade cúmplice com a afirmação de um poder político absoluto, despótico, centralista, nacionalista, regalista e, portanto, antiultramontano, são os vectores que definem as bases ideológico-doutrinárias que explicam toda esta figuração negativa da Companhia de Jesus e a sua consequente exterminação como se de uma doença contagiosa e maligna se tratasse. A caracterização mítica deste *monstro maligno* que se aninhava no seio dos Estados, os sugava, os enfraquecia lentamente e os arruinava, era o antimodelo do absolutismo, o seu reverso, de cuja morte o mesmo poder absoluto do Estado se alimentou e reforçou de forma mais plena em termos da extensão do seu poder.

A compreensão do processo, características e sentido profundo da elaboração desta imagiologia negativa dos Jesuítas operada pelo Marquês de Pombal na produção escrita que promove e inspira, ajuda, assim, a compreender uma fase importante da nossa história política e cultural. A afirmação de um poder total do Estado suportado pela emergência de um novo paradigma cultural, o paradigma de pendor iluminista e racionalista, foi marcada por um combate violento contra uma instituição constituída como uma ameaça para a prossecução global do projecto político do despotismo iluminado em Portugal. A Companhia de Jesus representava todo um passado em que o Estado, na pessoa do rei, não tinham a totalidade do poder nas mãos. Mas representava também um capital crítico e de algum modo atenuador da concentração desse mesmo poder. Neste sentido Borges de Macedo comenta que "para vencer os Jesuítas, Pombal teve de os esmagar. Isto significa que a mensagem que representavam era essencial para o tempo em que estes acontecimentos ocorreram. A fatalidade da história é só a de que tem de haver vencedores e

vencidos. Não se segue daí que estes últimos estejam em erro ou em culpa; pode significar que a sua mensagem é, por um momento, ultrapassada pelos acontecimentos. E foi o que sucedeu. Na dialéctica da sociedade portuguesa do século XVIII, seguros da justeza da sua posição, quanto à origem do poder, como defensora dos homens contra os perigos da tirania, os Jesuítas foram vencidos mas não recuaram nessa posição doutrinária. Era, como se viu, o essencial"⁽⁷²⁾.

De facto, o elemento incómodo e perturbador foi eliminado. Mas esta não foi uma vitória definitiva, como pretendia de facto ser.

O conhecimento deste processo de mitificação que tem como pano de fundo o Brasil e a presença e acção dos Jesuítas neste território tão sugestivo para o imaginário português, deve-nos conduzir essencialmente à sua compreensão. A sua análise não deve violar o objectivo da história que é "o conhecimento das sociedades vivas, nunca o seu julgamento [...] doutrinário"⁽⁷³⁾. De qualquer modo este conhecimento deve servir a verdade e pode constituir um "instrumento de liberdade"⁽⁷⁴⁾.

Esta literatura antijesuítica criou uma mentalidade e lançou as bases inspiradoras de uma cultura antijesuítica que se estendeu pelos dois séculos seguintes com efeitos combativos e de militância muito significativa para servir de arma de arremesso em termos político-ideológicos. Os Jesuítas passaram a ser o recurso explicativo para justificar os males da nação, as anquiloses das sociedades e até os desaires da vida privada. O jesuitismo é definido como uma filosofia de vida, como um estado de espírito, como uma entidade supra-estrutural que condiciona a vida dos cidadãos e os encerra no atavismo.

Esta cultura antijesuítica consigna-se sempre na produção de literatura e arte (pinturas, gravuras, caricaturas) ou até de gastronomia antijesuítica. A retórica antijesuítica está carregada de simbolismo e pretende sempre dar uma explicação para a realidade, bem como descortinar os seus móveis ocultos. Como explica Michel Leroy, "o mito é um discurso que manifesta a sua transparência; pretende desvendar uma realidade escondida e a função referencial parece dada como essencial, mas não se trata senão de uma mistificação, de

⁽⁷²⁾ Jorge Borges de Macedo, *ob. cit.*, pp. 22-23.

⁽⁷³⁾ *Ibidem*, p. 16.

⁽⁷⁴⁾ Michel Leroy, *ob. cit.*, p. 8.

uma astúcia de linguagem. O mito procura menos representar a realidade do que transformá-la. O critério de validade de um mito não é a verdade, a coincidência entre a afirmação e a realidade [...]. O mito define-se pelo seu valor instrumental, pela sua capacidade de mobilizar partidários, de diabolizar o adversário, de oferecer uma explicação aparentemente coerente e verosímil dos acontecimentos passados, presentes e futuros" (75).

A literatura antijesuítica produzida de Pombal à I República dicotomiza a realidade, cindindo-a entre trevas e luz, entre progresso e decadência, entre liberdade e escravidão. E neste processo de segregação de contrários, duas entidades são erguidas e definidas pelo mito. Um Nós e um Outro. O Nós é aquele que planifica e persegue incansavelmente a realização de uma utopia luminosa, positiva, a utopia do progresso, da felicidade do povo, da harmonia social, da regeneração dos corpos sociais pela educação moderna e esclarecida do indivíduo. Este Nós é entendido, por vezes, como sendo o Estado e os seus agentes, outras vezes é um grupo político-ideológico, mas o Nós concentra sempre o ideal de exaltação e progresso nacional e a elevação da pátria a um pódio mais alto de glória e de reconhecimento internacional, pois a bitola de comparação é sempre as nações ditas mais evoluídas da Europa.

O Outro são os Jesuítas e a sua filosofia de vida, o seu pensamento político, a sua acção social e educativa e a sua influência religiosa que é mais um estado de espírito, geralmente designado por jesuitismo. Este é fautor de uma utopia negativa, melhor diríamos, de uma heteropia. A figuração do Outro é terrível, além de uma máquina nefasta de destruição que aspira arruinar todos os poderes e ordens instituídas para assentar sobre essas ruínas o universal domínio do seu poder opressor e obscurantista, é alheia a qualquer fidelidade nacional ou institucional que não a sua. Um poder verdadeiramente diabólico, que detém a capacidade de metamorfosear-se e dissimular-se de forma camaleónica. Daqui resulta que seja um centro de poder altamente perigoso, e que, por isso, é preciso combater por todos os meios, apesar de resistir a consciência de que ele é como a erva daninha, que renascerá sempre, ainda que dos escombros da sua morte. O remédio é, todavia, sempre a sua extirpação do corpo social, como uma doença maligna que é preciso isolar e exterminar.

(75) Michel Leroy, *oh. cit.*, p. 357.

Esta figuração mítica dos Jesuítas tem dois grandes fins intrínsecos que lhe dão sentido e eficácia: a explicação e a acção. Explicar a decadência do país e promover a higienização do mal que lhe está na origem, na linha da caracterização do mito jesuítico feita por Michel Leroy: "O valor instrumental depende estritamente do valor explicativo: o mito provoca tanto mais facilmente a adesão, quanto parece oferecer a chave - uma chave única - para os movimentos da história e para os mecanismos da sociedade. A explicação gera acção. Com efeito, revelar quais são as fontes do mal é sugerir o remédio" (76).

Assim sendo, a literatura antijesuítica e o mito que ela encerra através do processo de figuração diabólica do Outro, o nefastamente outro jesuítico, não será uma forma de ilibação das responsabilidades de cada membro da comunidade nacional pelo seu estado de atraso, de ignorância, de decadência? Não será o mito jesuítico o reverso do mito sebástico português? Enquanto no mito do sebastianismo projectamos numa pessoa, numa entidade mítica, a possibilidade de realização das aspirações colectivas, no mito jesuítico projectamos as nossas desilusões e desenganos. A esta entidade negativa é dado um carácter expiacional onde os insucessos e males da nação são projectados e expiados. Assim, enquanto que o mito do sebastianismo é o fruto de uma utopização colectiva, em resultado da desilusão frente ao estado da nação, o mito jesuíta decorre da constituição da Companhia de Jesus como *locus* de catarse desse mesmo estado nacional decaído.

Apesar de antinómicos, os dois mitos têm em comum o facto de aparecerem como o resultado de um diagnóstico negativo feito à realidade da nação portuguesa. Os dois foram elaborados por um processo de consignação escrita. O mito sebástico visa inculcar a esperança, mas delega as responsabilidades do progresso nacional num ente que há-de surgir. O mito jesuíta pretende inculcar o repúdio, o vitupério e a necessidade de extirpação dos males nacionais, concentrados também estes numa entidade mítica, mas esta de índole maléfica, que urge extirpar. Apesar da força dos dois mitos, o mito jesuíta preocupou e empenhou mais os políticos do país e o investimento do Estado na solução que ele implicava. Precisamente porque na maioria das vezes os fatores deste mito estavam do lado do poder.

(76) *Ibidem*, p. 357.