

# OS “PASTORES GUERREIROS”: JESUÍTAS, CATOLICISMO E HISTÓRIA NO PENSAMENTO MONARQUISTA-CATÓLICO



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1307>

Flávio Raimundo Giarola

Doutorando pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG);

Professor do Instituto Federal de Minas Gerais (IFMG)

[flaviogiarola@yahoo.com.br](mailto:flaviogiarola@yahoo.com.br)



<https://orcid.org/0000-0003-4053-5248>

Recebido em: 29/08/2014 – Aceito em 10/11/2014

## Resumo:

Em 1896, foi realizado em São Paulo, por um grupo de monarquistas-católicos, as comemorações do Tricentenário de Anchieta. O evento consolidou a presença dos membros da Companhia de Jesus como ícones do pensamento nacional destes intelectuais. Vistos como efetivadores da colonização na América Portuguesa, os jesuítas representavam, para os restauradores, a participação singular da Igreja Católica na formação do Brasil. Em suas origens, a nação é interpretada como uma iniciativa do catolicismo que, através da ferramenta da catequese, implantou as bases para o surgimento de uma civilização cristã, que frutificou no Novo Mundo até a ruptura republicana, em 1889.

**Palavras-Chave:** monarquistas-católicos; jesuítas; catolicismo

## Abstract:

In 1896, was held in São Paulo, by a group of royalist and Catholics intellectuals, the celebrations of III Anchieta's centennial. The event consolidated the presence of the Society of Jesus as an icon of national thought these intellectuals. Seen as consolidators of Portugal colonization in America, the Jesuits represented the exceptional participation of the Catholic Church in Brazilian formation. In the rise of nation, Brazil is interpreted as a Catholic initiative that, by the catechesis, implemented the bases for emergence of a Christian civilization, which grew in the New World until the Republican break in 1889.

**Keywords:** Royalist-Catholics; Jesuits; Catholicism

## INTRODUÇÃO

A passagem do Império para a República no Brasil, além de ter sido um momento de intensa agitação política, foi marcada pelo acirramento das disputas simbólicas. Nesse sentido, enquanto, segundo José Murilo de Carvalho, o novo regime buscava atingir o imaginário popular para recriá-lo dentro dos valores republicanos<sup>1</sup>, grupos de restauradores faziam o caminho inverso, buscando consolidar uma identidade nacional longe dos valores expressos pela República. Os monarquistas procuraram forjar novos “heróis” ou resgatar antigas figuras que demonstrassem o passado glorioso do Brasil, em oposição ao conturbado presente, regido pelo governo republicano.

Dentro deste contexto, foram realizados, em 1896, os eventos para comemoração do *III Centenário do Venerável José de Anchieta*. Tratava-se de uma série de palestras, cujo objetivo era enaltecer a obra jesuítica na história nacional e reafirmar os valores cristãos da sociedade brasileira. Como afirma Ângela Alonso, a celebração das conferências anchietanas foi a expressão de uma luta cultural mais alusiva por parte dos restauradores. Além de somar outro ícone ao panteão monarquista (os jesuítas), era um meio de apresentar o catolicismo como valor fundacional da nacionalidade, em revide à religião civil do positivismo.

<sup>1</sup>CARVALHO, A formação das almas: o imaginário da República no Brasil, p. 10.

Organizadas por Eduardo Prado (1860-1901), as conferências anchietanas deveriam contar com um número considerável de intelectuais que eram, em sua maioria, monarquistas ou clérigos da Igreja Católica. Havia a perspectiva de apresentação de vários trabalhos, todos idealizados por Prado, que seguiriam a seguinte ordem: I. *O apostolado católico* (Dr. Francisco de Paula Rodrigues), II. *O Catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização no século XVI* (Dr. Eduardo Prado), III. *Anchieta: narração da sua vida* (Dr. Brasília Machado), IV. *Anchieta em São Paulo* (Dr. Teodoro Sampaio), V. *A pregação, o método de ensino e de catequese dos Índios usado pelos Jesuítas e por Anchieta. Missões e peregrinações* (Padre Novais, da Companhia de Jesus), VI. *Anchieta na poesia e nas lendas brasileiras* (Dr. João Monteiro), VII. *Anchieta e a raça e a língua indígenas* (General Couto de Magalhães), VIII. *Anchieta, poeta e escritor* (Conselheiro Rui Barbosa), IX. *A sublimidade moral de Anchieta, histórico e análise do processo de beatificação* (Cônego Manuel Vicente), X. *Papel político de Anchieta na obra da conquista portuguesa e na constituição da sociedade colonial* (Conselheiro Ferreira Viana), XI. *A bibliografia e a iconografia de Anchieta e do seu tempo* (Sr. Capistrano de Abreu), XII. *Da significação nacional do centenário Anchietano* (Dr. Joaquim Nabuco).

Entretanto, as conferências anchietanas não lograram chegar a seu termo, devido à fuga de Eduardo Prado para o exterior, diante das perseguições das quais se tornou alvo, após os desastres militares das tropas governamentais em Canudos<sup>3</sup>. Deste modo, somente seis conferências foram pronunciadas e apenas nove foram escritas.<sup>4</sup>

Além de ter reunido um bom número de monarquistas-católicos em torno do evento, funcionando como um importante espaço de sociabilidade, as comemorações do Terceiro centenário de José de Anchieta deixaram evidente o espaço ocupado pelos jesuítas nos discursos dos monarquistas-católicos. Na maior parte dos artigos, percebe-se a ideia de que, a partir da chegada dos primeiros membros da Companhia de Jesus, iniciava-se um caminho civilizador que levaria o Brasil a se tornar uma grande nação. Uma civilização que havia sido construída para e por meio do catolicismo.

Por outro lado, pensar os jesuítas permitia também pensar o presente e constatar os desvios promovidos pela República. Vários textos escritos para o Tricentenário de Anchieta aproveitavam o tema do evento para fazer duras críticas ao positivismo e, conseqüentemente, à instituição que havia destronado a Igreja Católica em nome de Comte.<sup>5</sup> Se o Brasil havia nascido sob a égide da cruz cristã, a laicização do Estado aparecia como uma desconstrução monstruosa de todos os esforços civilizadores empreendidos pela Igreja e pelos seus principais combatentes, os jesuítas.

O artigo de Eduardo Prado é o mais expressivo desta perspectiva. Para o autor, no contexto de conflitos entre o catolicismo e o protestantismo, no século XVI, os inicianos haviam sido a coluna sob a qual havia se firmado a Igreja Católica. Inácio de Loyola é representado como o grande idealizador religioso, que se incumbiu da missão de criar os “novos pastores guerreiros”.<sup>6</sup>

Para Prado, a colonização portuguesa nas Américas era também uma colonização de Roma, visto que o novo território poderia compensar as nações europeias perdidas com o protestantismo. Portanto, o Brasil nascia como uma fortaleza para a resistência cristã, cujos soldados seriam os jesuítas. Esse era o ponto ressaltado pelos monarquistas-católicos e que não poderia ser esquecido no movimento da história. A nação, em suas raízes, tinha um papel fundamental para a história da humanidade e esse papel era dado pelo catolicismo.

A América Portuguesa havia recebido, portanto, um tipo singular de colonização: a colonização católica. Esta era diferente da praticada pelos protestantes, por exemplo, que, segundo Prado, devido ao fato de sua doutrina diminuir a importância

<sup>2</sup>ALONSO, Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual brasileiro na primeira década republicana, p. 146.

<sup>3</sup>O ano de 1897 foi de terror para os monarquistas em todo o Brasil. A derrota da 3ª expedição em Canudos, comandada por Moreira César (1850-1897), teve como consequência o empastelamento de jornais monarquistas no Rio de Janeiro e em São Paulo, além da perseguição e fuga de diversos restauradores. Na capital federal, alguns chefes monarquistas foram atacados ao tentarem fugir para Petrópolis, culminando com a morte de Gentil de Castro. Esses acontecimentos, juntamente com o estado de espírito exaltado dos jacobinos, cortaram as pretensões dos monarquistas de continuarem na legalidade.

<sup>4</sup>Foram escritos e posteriormente publicados, em 1900, em um volume impresso os artigos do Arcebispo Francisco de Paula Rodrigues, de Eduardo Prado, de Brasília Machado, de Theodoro Sampaio, do Padre Américo de Novais, de João Monteiro, do General Couto de Magalhães, do Cônego Manuel Vicente da Silva e de Joaquim Nabuco. Destes, apenas os seis primeiros foram apresentados.

<sup>5</sup>Um exemplo disso é a fala do Arcebispo Francisco de Paula Rodrigues: “Quereis a conclusão prática destas considerações que tenho submetido à vossa religiosa atenção? É em primeiro lugar a fé viva na vitalidade da Igreja Católica; é a necessidade da intervenção do catolicismo nos negócios da nossa consciência bem como nos negócios públicos, é a necessidade de que respeitemos esta força que podeis combater, mas de que não podeis contestar a existência” (RODRIGUES, O apostolado católico, 16-17).

<sup>6</sup>PRADO, O catolicismo, A Companhia de Jesus e a colonização do Brasil, p. 40.

das “boas obras” para a salvação, não poderiam “eles querer viver pelas matas, socorrer os índios, os enfermos, consolar os velhos, ensinar as crianças, espantar a todos pela sua pureza e sua paciência”.<sup>7</sup> Havia também a colonização científica, mas a caridade não era ensinada pela ciência: “o que a ciência ensina é a lei da sobrevivência do mais forte e do mais apto, é a eliminação do fraco e por isso, hoje, na África, o branco quer apenas sobreviver sacrificando o negro”.<sup>8</sup> Deve-se destacar que, essa colonização científica apontada por Prado era a colonização praticada pelos povos europeus, no século XIX, na África e na Ásia. Fica evidente que o autor discordava dos argumentos destes colonizadores que defendiam o fardo civilizador do homem branco. Para Prado, este tipo de colonização era movido apenas pela exploração e pelo lucro, sem se importar com as populações locais que deveriam ser civilizadas pela catequese.

Havia ainda três métodos de colonização. O método instintivo consistia na destruição dos primeiros ocupadores do solo e foi praticado no início da colonização espanhola nas Antilhas, antes que a Igreja e os jesuítas intervissem na defesa dos povos mais fracos. Outro método era o mercantil, baseado na prática de empórios comerciais para comercialização com os nativos, praticado pelos ingleses no Cabo da Boa Esperança, por exemplo. Neste último, “o europeu engana pelo dolo e pela astúcia, desmoraliza pelos seus maus costumes, envenena pelo álcool ou pelo ópio, contamina e mata pelas suas doenças a população nativa”.<sup>9</sup>

O único método colonizador eficiente e “humanitário” era, portanto, o método católico, utilizado pelas monarquias ibéricas. Espanha e Portugal, devido a longo passado de relações com povos diferentes na própria península, estavam propensos a se adaptar melhor ao clima tropical do que, por exemplo, ingleses e holandeses. No entanto, essa vocação à mescla “racial” precisava ser estimulada e este estímulo só poderia vir da Igreja Católica:

(...) tenhamos nós o nosso orgulho; é o de sermos um povo que deve a sua existência, não à trucidação de uma raça inteira, hecatombe que o protestantismo não impediria no sul, como não soube impedir noutras regiões, mas à fusão de raças opostas de origem, e que o catolicismo, renovando o seu antigo prodígio da cristianização e absorção dos bárbaros, soube também na América ensinar, civilizar, abençoando a união fecunda das raças, de que deviam brotar tantas nações.<sup>10</sup>

O catolicismo, portanto, permitia a Prado reproduzir uma visão idílica sobre a colonização no Brasil. Os portugueses teriam efetuado sua conquista sem utilizar a violência ou a opressão dos povos conquistados. A ideia de fusão “racial” com o indígena reforça essa imagem de harmonia, visto que, em terras brasílicas, as diferentes “raças” se mesclaram de forma pacífica, formando a população nacional. Nesse passado distante, a Igreja de Roma havia favorecido o florescimento de uma sociedade caracterizada pela ausência de conflitos, fator que explicava a singularidade da nação. Por outro lado, este passado utópico claramente contrastava com o clima conturbado dos anos iniciais da República, palco de uma série de conflitos, como a Revolta da Armada e a Guerra de Canudos. Este cenário poderia ser pensado como resultado da destituição da Igreja Católica como religião oficial do Estado. Em outras palavras, o novo regime havia abdicado da proteção de uma instituição que havia sido a responsável pela pacificação e efetivação da colonização do país e, com isso, perdeu toda a sua base moral.

Segundo Eduardo Prado, antes da chegada dos jesuítas na América Portuguesa, os resultados da colonização haviam sido quase nulos. As experiências de plantações de açúcar em São Vicente e em algumas áreas de Pernambuco estavam fadadas ao fracasso, pois o índio usado como escravo nestas empresas morria rapidamente e os

<sup>7</sup>Idem, p. 42.

<sup>8</sup>Idem, p. 43.

<sup>9</sup>Idem, p. 44.

<sup>10</sup>Idem, p. 45.

ataques vindos das florestas eram constantes. Isso acontecia porque ainda não se pensara na catequese. “O clero, que ao Brasil aportava, era o mau clero português do século XVI, ainda não reformado e santificado pelo Concílio de Trento”,<sup>11</sup> além de serem indivíduos isolados das ordens religiosas.

A chegada dos jesuítas coincidia com a centralização do poder político, através da formação do primeiro Governo Geral, chefiado por Thomé de Souza. Deste modo, no momento em que a Coroa portuguesa havia decidido coordenar de maneira efetiva a exploração da Colônia, vinha para o Brasil uma ordem religiosa incumbida de fornecer o instrumento necessário para facilitar esse processo: a conversão dos gentios.

Na odisseia empreendida pelos jesuítas no Brasil, a fundação de São Paulo era um dos pontos altos. Ali, os membros da companhia de Jesus haviam fundido a “raça” europeia com a americana, formando o grande desbravador do Brasil, o bandeirante. Eduardo Prado percebe os jesuítas como grandes estrategistas que haviam pensado com acuidade cada detalhe de sua ocupação em Piratininga:

A razão dizia e a experiência demonstrava que a obra da civilização do índio não se podia fazer em São Vicente ou em Santos. O contato imediato com a gente do mar, forasteiros e aventureiros, era corruptor e fatal; e por outro lado a raça europeia não podia medrar, ao começo de sua imigração tropical, na costa, onde o clima lhe é decididamente desfavorável. A aclimatação definitiva da planta europeia não era possível num país tórrido, sem o enxerto da planta indígena e este enxerto se robustece e frutifica na perfeição, quando a raça imigrante encontra um meio climático não muito diverso de sua origem.<sup>12</sup>

Assim, sem se preocupar com os anacronismos, Eduardo Prado imputava nos jesuítas o conhecimento das várias teorias raciais e deterministas do século XIX. Os missionários sabiam todos os caminhos para inserir a raça europeia no meio tropical e todo o processo de mistura incentivado por eles fora feito de forma racional. Isso colocava tanto os jesuítas, em particular, como o catolicismo, no geral, como os formadores da “raça nacional”. Tal perspectiva também permitia a conciliação entre os dogmas da Igreja e a ciência, uma vez que os jesuítas teriam sido agentes “eugênicos” da América Portuguesa, empreendendo, assim, aquilo que o cientificismo buscava de meados do século XIX ao XX, o fortalecimento da raça. “Os jesuítas compreenderam, há três séculos, isto que só hoje descobrimos”.<sup>13</sup>

Curiosamente, esse ponto levava Prado a fazer certa crítica à imigração europeia, no sentido de que esta estaria levando ao desaparecimento dos “descendentes das raças fundidas” em São Paulo. Apesar de não se alongar muito nessa questão, é interessante essa fala, visto que, em 1889, o autor havia escrito um texto para a *Exposição Universal de Paris* defendendo a vinda de estrangeiros para o Brasil. O que podemos inferir é que, como membro da elite cafeeira paulista, Prado não estava contra a imigração em si, visto que esta se apresentava como necessária para a economia. Seu receio era quanto a perda de um passado mesclado que ainda podia ser visto na população paulista, sobretudo no caboclo do interior. Se a República havia destruído a base moral implantada pela Igreja, a imigração poderia fazer o mesmo com as características físicas da população paulista e, em menor instância, nacional.

É importante ressaltar o quanto esse tipo de pensamento estava indo contra a corrente racista defensora do branqueamento da raça. Enquanto estes últimos estavam interessados na vinda em massa de europeus em busca do “aperfeiçoamento racial”, os monarquistas-católicos preocupavam-se com a preservação da “raça” formada no passado pelos membros da Companhia de Jesus, que havia permitido a vitória do português sobre os trópicos.

<sup>11</sup>Idem, p. 46.

<sup>12</sup>Idem, p. 49.

<sup>13</sup>Idem, ibidem.

Essa perspectiva histórico-racial, portanto, resiste ao presente, mas, ao mesmo tempo, pensa nas mudanças futuras espelhando-se no passado. Com isso, estes homens não estavam contra os ideais de progresso valorizados no século XIX. Ao contrário, acreditavam que, para se alcançar o progresso, deveriam ser utilizados todos os conhecimentos adquiridos no passado. Em suma, o ontem é visto como o melhor caminho para o amanhã.

Isto fica evidente quando Eduardo Prado fala da atividade agrícola entre os jesuítas. Há uma admiração pela capacidade daqueles padres em aproveitarem as potencialidades das plantas nativas, cultivadas ao lado das “plantas clássicas trazidas da Europa”.<sup>14</sup> Após exposição de vários produtos cultivados pelos jesuítas, Prado faz a crítica ao abandono desse passado:

Hoje, que São Paulo sofre a miséria de ser obrigado a importar do estrangeiro tudo quanto se refere à casa, à alimentação e ao vestuário, causa inveja aquela abundância, e o economista pergunta a si mesmo qual a causa natural ou política da carestia sem exemplo em que vivemos. Porque não progrediu aquela produção, porque, apesar de tantas condições favoráveis, após perto de quatrocentos anos, a nossa produção das coisas necessárias à vida é quase nula?<sup>15</sup>

Em outras palavras, a alternativa para o progresso da agricultura no Brasil estava na reprodução das práticas jesuíticas. O presente é um desastre e o futuro só tem alternativa se for uma volta ao passado.

Os demais textos das Conferências Anchiitanas seguiam o mesmo tom do de Eduardo Prado. Brasília Machado (1848-1919) também identificava as bases da nacionalidade na chegada dos jesuítas à América Portuguesa:

Da casa de Coimbra, o primeiro núcleo, vieram em diferentes levas para o Brasil esses destemidos apóstolos que, por seus labores, em muito contribuíram para a formação de nossa nacionalidade, implantando os primeiros elementos da instrução, da educação, da fé e do trabalho, de que mais tarde deveria crescer vigorosa essa grande pátria.<sup>16</sup>

Da mesma maneira, Theodoro Sampaio (1855-1937) acreditava no protagonismo dos jesuítas na construção da pátria. Para o escritor baiano, o catolicismo e as ordens religiosas teriam sido fundamentais na formação da nação e Anchieta era o símbolo deste processo, o “patriarca de nossa nacionalidade”.<sup>17</sup> Em Sampaio, percebe-se um processo de construção nacional que se inicia em São Paulo, ou seja, parte da vila fundada em São Vicente pelos membros da Companhia de Jesus todo o processo de conquista do interior. Assim como os bandeirantes, os jesuítas teriam sido os responsáveis pelo alargamento do território brasileiro.

Sim, fundar São Paulo foi, de fato, levantar o primeiro baluarte para a conquista do planalto brasileiro. Conquistar o planalto foi revelar ao mundo um Brasil de ouro, mais rico do que o próprio Peru, tão vasto como a Europa, tão atraente e sedutor como essa mesma Índia de Vasco da Gama, que, por tantos anos, nos fez esquecidos e desprezados. Foi mais: foi acordar das populações sonolentas, acanhadas, tímidas, a vegetarem sobre a terra quente do litoral, como se não fossem os descendentes dos heroicos marinheiros do Infante de Sagres, ou como se as conquistas do *mar tenebroso* lhes tivessem esgotado as energias, deixando-as estáticas diante dos mistérios das selvas americanas.<sup>18</sup>

Nota-se, portanto, uma perspectiva territorialista da história, favorecida pela atuação como geógrafo de Sampaio, mas que foi muito comum entre os monarquistas-ca-

<sup>14</sup>Idem, p. 49.

<sup>15</sup>Idem, p. 50.

<sup>17</sup>MACHADO, Anchieta: narração de sua vida, p. 67.

<sup>18</sup>SAMPAIO, São Paulo no tempo de Anchieta, p. 105.

tólicos. Neste ponto, confunde-se a ideia de nacionalidade destes indivíduos com o projeto de construção da identidade regional paulista. Estes intelectuais lançam no passado todo um corpo de representações do presente, no qual São Paulo se destaca como polo do progresso nacional. O Estado não teria se tornado a locomotiva da nação apenas no século XIX, ao contrário, podia se encontrar a preponderância paulista logo na gestação do país, quando os jesuítas deram o primeiro impulso ao progresso.

Do mesmo modo que Prado, Sampaio também sublinhou a presença dos jesuítas na América Portuguesa como o momento de efetivação do processo de colonização. A primeira iniciativa de exploração das terras “recém-descobertas”, por meio das feitorias, havia se mostrado um “foco de torpezas, um centro de pilhagens, uma sementeira de ódios, uma miséria desmentindo a civilização dos invasores”.<sup>19</sup> Do mesmo modo, as Capitanias Hereditárias, com exceção de Olinda, ao Norte, e São Vicente, ao Sul, haviam fracassado. Os núcleos isolados, de população escassa, eram fracos e desprotegidos, o que contribuiu para que fossem dizimados por lutas intestinas, golpes de pirataria e frequentes ataques dos “gentios”, ainda não civilizados.

Na perspectiva de Sampaio, diante de tantos infortúnios, Dom João III percebeu que a única arma eficiente para a conquista do Brasil seria o Evangelho. Novamente, a Igreja é vista como a base da nação. Sem o cristianismo, em sua expressão católica, a nação estaria fadada a não existir. Neste sentido, as figuras religiosas, como Anchieta e Vieira, por exemplo, são colocadas no mesmo patamar dos personagens laicos no processo de colonização. Isto fica explícito quando o autor compara a importância do Padre Nóbrega à de Tomé de Souza:

Dentro das traças a que ia obedecer o novo regime, o Padre Nóbrega, ao lado de Tomé de Souza, não é um simples colaborador: é o pensamento, é o conselho na fundação da metrópole da colônia, como foi a ação mais eficaz na defesa desta e no seu engrandecimento.<sup>20</sup>

Mas porque o catolicismo tinha tanta importância para a dissolução dos “mistérios, obscuridades, incertezas”<sup>21</sup> que permeavam a colonização? Devido ao processo civilizador proporcionado pela catequese. Assim como fez Prado, Sampaio apresenta a colônia como um cenário de anarquia, antes da chegada dos jesuítas. Os colonos estavam com seu sentimento religioso enfraquecido, entregues aos vícios e prazeres que a “nova terra” oferecia. O principal exemplo disto era Santo André, que mais era “uma traição à ideia civilizadora do que uma vila de portugueses”.<sup>22</sup> Nos sertões, o “selvagem” disputava “palmo a palmo ao homem civilizado a posse da terra”.<sup>23</sup> A colônia, vista como um imenso sertão, não tinha outra saída senão o enfrentamento direto e violento com as populações indígenas, o que contribuía para que os colonos também atuassem como “bárbaros”, vivendo do “raptos traiçoeiros” dos gentios.

Tendo isto em vista, o primeiro impulso dos jesuítas para civilizar os trópicos fora a regularização, entre os portugueses, da religião e da moral. O método de catequese dos jesuítas é tido como fator moralizador e regularizador social. Ele impediria, portanto, a desordem interna da colônia, usando como base a pregação dos preceitos cristãos. Isto explica a visão predominante na *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* - entidade criada pelo mesmo grupo de monarquistas que coordenaram as conferências anchietanas<sup>24</sup> - de que a evangelização era o único método viável para civilizar os povos indígenas, negando-se abertamente qualquer proposta elaborada pelos “sábios e liberais de gabinete” à luz da “moderna ciência”.<sup>25</sup>

Esta perspectiva estava em concordância com a posição mais defendida pelos letrados do Segundo Reinado com relação às populações nativas. De acordo com Ro-

<sup>19</sup>Idem, pp. 105-106.

<sup>20</sup>Idem, p. 109.

<sup>21</sup>Idem, p. 116.

<sup>22</sup>Idem, p. 120.

<sup>23</sup>Idem, p. 121.

<sup>24</sup>A Sociedade de Etnografia e Civilização do Índio foi fundada em 12 de maio de 1901, no escritório da redação d'O Comércio de São Paulo. Além de ter usado o principal jornal monarquista de São Paulo para fazer sua primeira reunião, a instituição contava, em seu quadro de sócios, com vários importantes monarquistas-católicos do Estado, como João Mendes Júnior (1856-1923), Theodoro Sampaio, Brasília Machado, Couto de Magalhães Sobrinho (1876-1935), Estevam Bourroul (1856-1914), Eduardo Prado, entre outros.

<sup>25</sup>SAMPAIO, A fundação da cidade de São Paulo (Em 25 de janeiro de 1554), p. 158.

drigo Turim, na discussão dentro do IHGB sobre os melhores métodos para se educar o “selvagem” brasileiro, a catequese era a opção que tinha maior número de adeptos. “De modo geral, os textos destes autores apontavam no sentido de restaurar o modelo adotado pelos jesuítas, adaptando-os às necessidades atuais”.<sup>26</sup> Os monarquistas-católicos retomam, na República, o discurso da intelectualidade do Império. A obra dos jesuítas, que poderia ser verificada através da leitura dos textos dos mesmos, deveria servir como base para a elaboração da reflexão etnográfica que permitiria interpretar o indígena segundo uma ótica religiosa. Este tipo de pensamento, ao mesmo tempo em que reafirmava a importância do catolicismo para inserção das “tribos bárbaras” na civilização, possibilitaria a constatação de que os referentes intelectuais do Império ainda deveriam ser os principais norteadores de escritores e “cientistas” que se debruçassem sobre as questões nacionais, visto que estavam livres da corrupção do novo regime “ateu”.

Ainda segundo Sampaio, ao escolher os sertões e não o litoral para fundarem seu colégio, os jesuítas iniciaram a civilização do interior, conseguindo, assim, a “salvação da raça da América”.<sup>27</sup> A grande obra dos jesuítas é, assim, impedir a eliminação dos indígenas pelos colonos portugueses e, com isso, permitir a mescla entre conquistador e conquistado que levará à “grandeza da pátria”. O catolicismo é o responsável pela vitória da civilização na nação brasileira, é o princípio que impediu o fracasso da empresa colonizadora. Com os jesuítas, a conquista portuguesa ganhou sentido, tendo a moralização religiosa um papel fundamental.

Joaquim Nabuco, por seu turno, fez a mesma referência aos jesuítas como fundadores da nação, feito que estava sendo justamente memorizado pelo evento: “O presente centenário é o cumprimento do dever para cada comunidade, maior ou menor, seja nação, seja família, de guardar a memória de seus criadores, dos que traçaram, quando ela era ainda embrião, o contorno e a órbita de sua individualidade toda”.<sup>28</sup>

Assim como os demais textos para as Conferências Anchiéticas, Nabuco reforça a ideia da importância do catolicismo para a história nacional. Recém convertido à fé católica,<sup>29</sup> o autor exalta os feitos da Igreja de Roma em terras brasileiras. Além de reafirmar a ideia dos monarquistas-católicos de que fora o catolicismo o responsável pela fusão das “raças” nacionais, Nabuco também reflete sobre o papel que a Igreja desempenhou para a manutenção da unidade do território português. Com isso, a união preservada no Império brasileiro só havia sido possível graças a esse movimento inicial da Igreja Católica.

Nabuco aponta vários momentos importantes da “história pátria” nos quais o catolicismo fora protagonista e impediu a fragmentação do território. A expulsão dos franceses, no Rio de Janeiro, não ocorreria sem a participação de Nóbrega; os padres Manuel Gomes e Diogo Nunes impediram a conquista francesa no Maranhão; no Nordeste, padres tiveram atuação destacada no combate aos holandeses.

Completa-se em Nabuco, portanto, a linha de raciocínio desenvolvida nos demais textos produzidos para as homenagens a Anchieta. O catolicismo é, ao mesmo tempo, formador do povo, efetivador da colonização, responsável pela expansão territorial e, agora, realizador da unificação das terras portuguesas além-mar. Todos estes feitos haviam sido executados sob as mãos dos jesuítas, símbolos máximos da religião na história nacional. Em suma, o exercício historiográfico sobre a pátria apenas poderia ser feito com base na importância singular da Igreja Católica para o passado brasileiro. Isto, obviamente, excluía qualquer tentativa de trabalho histórico promovida por intelectuais positivistas, identificados como representantes da República. Por isso, vários monarquistas-católicos entraram em polêmicas históricas com adeptos do novo regime. Se a história do Brasil se confundia com a história do catolicismo, seria im-

<sup>26</sup>TURIM, Tempos cruzados: escrita etnográfica e tempo histórico no Brasil oitocentista, p. 56. Para Turim, os letrados do Segundo Reinado encontraram os referentes mais apropriados tanto para a construção de um quadro interpretativo que permitia tornar inteligível a figura do selvagem, como um modelo de ação a ser imitado no que diz respeito ao modo de inclusão desses “habitantes primitivos”. A etnografia do IHGB, motivada pelo binômio “catequese/civilização”, encontrou nas cartas e sermões jesuítas um importante repertório de temas e questões que puderam ser re-apropriados dentro de um discurso propriamente etnográfico.

<sup>27</sup>SAMPAIO, Theodoro. São Paulo no tempo de Anchieta, p. 137.

<sup>28</sup>NABUCO, José de Anchieta: a significação nacional do centenário anchietano, p. 324.

<sup>29</sup>Após a proclamação da República, Nabuco adotou uma postura conservadora, apegando-se à causa monárquica e à religião. Jamais negou-se um liberal, o que não o impediu de se dizer monarquista e católico. Sua opção pela restauração ficou expressa em textos como *Porque continuo a ser monarquista* (1890), *O dever dos monarquistas* (1895) e *A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893* (1896). Já sua conversão ao catolicismo foi assunto de um dos menos populares livros do autor, *A desejada fé* (*Mysterium Fidei*) (1893).

possível, para estes intelectuais, uma historiografia laica, considerada, por estes, como falsificação do passado.

Dois pontos ainda devem ser destacados na representação histórica dos membros da Companhia de Jesus nos discursos dos monarquistas-católicos: o interesse pela beatificação de Anchieta e a discussão sobre a expulsão dos jesuítas. A primeira questão é simples. Todo o esforço realizado por Prado para desenvolver o evento em comemoração ao Tricentenário de Anchieta tinha também a intenção de reivindicar a beatificação e a subsequente canonização da figura homenageada. Dentro do programa das apresentações havia, inclusive, um texto que versaria sobre o tema: *A sublimidade moral de Anchieta, histórico e análise do processo de beatificação*, que seria palestrado pelo Cônego Manuel Vicente.

A análise da expulsão dos jesuítas, por outro lado, é um pouco mais complexa por colocar uma espécie de paradoxo na visão histórica idealizada pelos monarquistas-católicos. Se a história era vista como uma linha evolutiva que caminhava em direção ao progresso, até a ruptura republicana, a decisão do Marquês de Pombal, entretanto, era um movimento singular dentro deste processo. A retirada dos jesuítas das terras brasileiras teria sido um desvio da civilização, um recuo na linha correta que o embrião da nação estava seguindo. Aquela primeira ruptura representava um dos poucos aspectos negativos da colonização portuguesa nos trópicos, por descaracterizar a feição católica da nacionalidade. Para Joaquim Nabuco, aquela “injustiça” cometida aos civilizadores do Brasil significava o primeiro impulso para a descristianização do país que se consolidaria na República.<sup>30</sup>

Em suma, o papel dos jesuítas na representação histórica dos monarquistas-católicos foi o de símbolos da religiosidade cristã na América Portuguesa, vistos como instrumentos de uma estratégia colonizadora católica, que fora eficiente até ocorrer a expulsão da Companhia de Jesus, no século XVIII. A análise desta visão do passado não pode ser feita desvinculada do contexto político da época em que os textos das conferências anchietanas foram escritos. A exaltação de um passado nacional católico, forjado pelos jesuítas, representa uma clara oposição aos novos valores leigos da República e à destituição da Igreja de sua posição hegemônica dentro do Estado Nacional.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ALONSO, Ângela. Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual brasileiro na primeira década republicana. *IN: Novos Estudos, São Paulo, N° 85*, pp. 131-148, novembro de 2009.
- CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- MACHADO, Brasílio. Anchieta: narração de sua vida. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 59-101.
- NABUCO, Joaquim. José de Anchieta: a significação nacional do centenário anchietano. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 321-340.
- PRADO, Eduardo. O catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 19-57
- RODRIGUES, Arcediago Francisco de Paula Rodrigues. O apostolado católico. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 01-17.
- SAMPAIO, Teodoro. A fundação da cidade de São Paulo (Em 25 de janeiro de 1554). *IN: SAMPAIO, Teodoro. São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978, pp. 154-158.
- \_\_\_\_\_. São Paulo no tempo de Anchieta. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 103-139
- TURIM, Rodrigo. *Tempos cruzados: escrita etnográfica e tempo histórico no Brasil oitocentista*. Tese de Doutorado (História), Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

30Idem, p. 339.