

Ordens religiosas e política imperial: a polêmica parlamentar sobre as concessões ao padre Janrard (1864)

SIMONE TIAGO DOMINGOS*

Entra em 1ª discussão o projecto que autorisa o governo a conceder ao padre Janrard o terreno necessário para a edificação de um templo catholico, com o voto em senado da comissão de fazenda.
(ACD¹, 03/03/1864, p. 24)

Com as palavras acima, dava início na Câmara dos Deputados, no ano de 1864, a discussão referente ao projeto de lei apresentado pela Comissão de Negócios Eclesiásticos da Legislatura de 1862, cuja resolução da Assembleia Geral, em artigo único, autorizava ao governo a doar ao padre lazarista Janrard, a título perpétuo, o terreno que julgasse necessário para edificação de um templo católico. Nosso objetivo é mapear os principais argumentos apresentados no debate sobre esse projeto destacando dois discursos em especial: o do deputado liberal Pedro Luiz Pereira de Souza² e do deputado conservador João José de Oliveira Junqueira³.

Primeiramente, esclarecemos que a escolha da polêmica em torno da concessão de terras ao padre Janrard não foi por acaso. Ela nos permite refletir sobre um conjunto de elementos que permeou as relações entre a Igreja e o Estado durante o Segundo Reinado. Sendo assim, interessa-nos destacar aspectos relacionados à questão religiosa, sobretudo aqueles atrelados à Companhia de Jesus, peça fundamental na argumentação e definição dos

* Doutoranda do Departamento de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). A pesquisa é financiada pela CAPES e orientada pela Profa. Dra. Izabel Andrade Marson. Endereço eletrônico: si_tdomingos@hotmail.com.

¹ Esta será a sigla para designar “Anais da Câmara dos Deputados” em todo o artigo.

² Pedro Luiz Pereira de Souza nasceu em Araruama, na província do Rio de Janeiro, em 13 de dezembro de 1839 e faleceu em 16 de julho de 1884 em Bananal (São Paulo). Filho do comendador Luiz Pereira Souza e Maria Carlota de Viterbo e Souza, era bacharel em direito pela Faculdade de São Paulo. Exerceu advocacia na Corte e em Barra Mansa. Atuou como deputado pelo Rio de Janeiro na 12ª Legislatura (1864-1866) e na 17ª (1878-1881). Fez parte do Gabinete de 1880 e presidiu a província da Bahia. Escreveu muitas poesias que permaneceram esparsas ou inéditas, além de alguns trabalhos em prosa (Blake, 1902, v. 7: 49-50).

³ João José de Oliveira Junqueira Jr nasceu na província da Bahia em 20 de fevereiro de 1831 e faleceu em 1887. Filho de João José de Oliveira Junqueira e Thereza Leonor Carneiro Junqueira, formou-se em direito pela Faculdade de Recife. Serviu na carreira da magistratura até o cargo de juiz de direito. Foi deputado provincial em duas legislaturas e geral em quatro desde 1857. Presidiu as províncias do Piauí, Rio Grande do Norte e de Pernambuco. Foi senador do Império, participou do Conselho do Imperador e ocupou o Ministério da Guerra. Participou da comissão especial que formulou o parecer e projeto de lei de libertação do ventre escravo (Blake, 1902, v. 3: 464-465).

diferentes posicionamentos. Vale ressaltar também que essa discussão ocupou várias sessões da Câmara dos Deputados, contudo, iremos explorar apenas os dois discursos iniciais proferidos pelos deputados citados acima. São duas opiniões opostas que ilustram bem o modo como foi conduzido o debate visto que Junqueira na segunda sessão sobre o tema (ACD, 04/03/1864) rebateu cada uma das proposições levantadas pelo deputado do Rio de Janeiro na reunião feita no dia anterior (ACD, 03/04/1864).

Colocando-se enfaticamente contra a execução do pedido, Pedro Luiz Pereira foi o primeiro a se manifestar sobre o assunto. A sua argumentação pode ser dividida em dois eixos principais: o financeiro e o religioso. Não iremos detalhar os fatores econômicos elencados pelos autores. Contudo, apontamos brevemente que, segundo o deputado pelo Rio de Janeiro, a doação ao padre Janrard era uma “espoliação de dinheiros públicos”. Para melhor justificar, se baseou em três pareceres: o do Tesouro; do Ministério da Agricultura e Obras Públicas; e do Ministério da Fazenda. Opondo-se à leitura favorável feita pelo Cônego Pinto de Campos, relator da Comissão de Negócios Eclesiásticos e defensor da construção do templo católico, rebateu cada relatório, mostrando que a execução das obras prejudicaria desde possíveis projetos de infra-estrutura (como futuras ruas e praças) até os cofres do governo que não poderiam perder os valores despendidos pelo Estado para adquirir os terrenos do morro de Santo Antonio, doando os mesmos ao padre Janrard (ACD, 03/03/1864). Toda essa demonstração foi rebatida pelo deputado Junqueira na continuação do debate. Em poucas palavras, o deputado pela Bahia afirmava que o projeto não pedia terras exatamente nesta localidade e mesmo que assim fosse não era o caso de doar a sua totalidade, mas apenas uma pequena porção. Além disso, essa seria uma das concessões dadas pelo governo, que já tinha cedido outros espaços para igrejas protestantes (ACD, 04/04/1864).

Do ponto de vista religioso, Pedro Luiz Pereira pautou-se em dois impedimentos que colocavam em xeque o andamento do projeto: o fato do pedido ter partido de um padre francês para atender aos seus conterrâneos o que, em sua opinião, claramente delineava uma distinção entre o clero nacional e estrangeiro; e, principalmente, por se tratar de um canal de entrada de ordens religiosas lideradas *perigosamente* pelo *jesuitismo*.

Nessa perspectiva, discordava ainda da suposta escassez de templos católicos e, por isso, não considerava tal fato como justificativa plausível para permitir a construção de mais um. Afirmava que o morro Santo Antonio, possível local a ser doado, era uma região já assistida por outras igrejas de mesma orientação. Por isso, segundo ele, havia uma motivação que ia além da construção de um “simples” templo. Tratava-se de uma autorização para “um lugar de oração” exclusivo para “a população franceza” (ACD, 03/03/1864).

Ou seja, sendo os franceses tão católicos apostólicos romanos quanto os demais, não havia necessidade de um espaço unicamente preparado para eles. Essa possibilidade se tratava, na verdade, de uma *injúria* ao clero brasileiro, pois mesmo diante da abundância de templos, a citada população católica estrangeira não encontrava nenhum que desempenhasse *perfeitamente* suas funções no culto divino, nas práticas e nos socorros espirituais, isto é, que estivesse a sua altura e necessidade (Idem).

Além disso, o deputado pelo Rio de Janeiro mostrou-se particularmente preocupado com o que considerou ser o objetivo principal do projeto do padre Janrard: “fundar mais um ninho de lazaristas, levantar no Brasil mais um pulpito e mais um confessionário para o jesuitismo!” (Idem). Notamos, então, que na fala do político ressoam elementos constitutivos do discurso antijesuítico:

a Companhia de Jesus, a Camara o sabe, depois de ter avassallado o mundo com a sua política ousada, sinistra e artilosa; prendendo na sua vasta rede de confrarias e de agentes, braços e consciências, homens e cousas, povos e governos, passou um dia, e tão fatalmente nos destinos da humanidade, que foi condemnada com horror e repellido de todo o mundo civilizado. (Idem)

A crítica à Ordem Inaciana se dá praticamente com a sua gênese no século XVI. Dentre as imagens constitutivas da mitologia jesuítica destacam-se, segundo Raoul Girardet (1987), aquelas da *Organização*, caracterizada pelo segredo e severo castigo; e a do indivíduo que é identificado como o “outro” do cidadão, encarnando portanto a figura do *Estrangeiro*. A determinação desses seres, ao mesmo tempo diferentes e inimigos da nação, volta-se para a dominação do mundo através de um poder universal e da ascendência sobre os príncipes e os povos em virtude da manipulação do aparelho administrativo, da vida coletiva, da organização familiar, do sistema educacional e econômico. Logo, são dois atributos políticos recorrentes que estão no centro da mitologia do complô: a dominação do mundo e a formação de um Império das trevas.

As palavras de Pedro Luiz Pereira não encontraram apoio de todos os presentes na Câmara. No dia seguinte (ACD, 04/03/1864), o debate continuou e se pronunciou o deputado pela província da Bahia, João José de Oliveira Junqueira. Ele contestou cada um dos argumentos, defendendo, assim, como necessário o plano de concessão ao padre Janrard. Junqueira estava certo de que o deputado pelo Rio de Janeiro havia visto uma espécie de “fim oculto” no pedido para a construção de um templo. Transformou um “humilde projeto” em uma grande questão, pois, mais do que se opor, sua fala foi um ataque virulento a “instituições respeitáveis”, como a ordem de jesuítas, as irmãs de caridade, os padres lazaristas e os capuchinhos.

Na continuação de seu discurso, Luiz Pereira da Silva foi mais incisivo contra a Companhia de Jesus, destacando a luta travada por seus religiosos na França. Uma escolha não aleatória visto que este era o país de origem do padre Janrard. Sempre desejosos em manter “seu domínio universal” (ACD, 03/03/1864: 24), destacou as três vezes em que os inicianos foram condenados e expulsos do país europeu: “quando parecia que a sociedade se achava desaffrontada (...), o jesuitismo ressurgia mais subtil, mais ameno, mais acomodado as ideas do século XIX, não com aquella franqueza brutal, aquella asperez rude do século XVII” (Idem). As várias expulsões do Instituto de Loyola não significaram a sua extinção. Pelo contrário, reapareceu nos anos oitocentistas “revisto, correcto e augmentado” (Idem, p. 26).

Abordando especificamente o mito jesuíta e os significados de sua importância na França no século XIX, Michel Leroy (1992) afirma que a Companhia de Jesus foi um tema recorrente em várias publicações francesas por ser útil tanto à propaganda de reconquista da França pela Igreja Católica (reconduzida à legalidade pela restauração dos Bourbons) quanto, e sobretudo, à luta pela laicização do Estado liderada pelos políticos liberais. Estes últimos conceberam a Ordem Inaciana como uma sociedade secreta possuidora de uma imensa rede capaz de vigiar e influenciar a vida familiar, as decisões governamentais e o destino da França, agindo a serviço de uma religião com “intenções demoníacas”. Tratava-se de um *mythe noir* – que alimentava o medo remetido a um inimigo despersonalizado – cuja história remontava ao século XVI, mas que no XIX, restabeleceu-se num contexto político novo marcado pela restauração dos Bourbons; pelo retorno dos inicianos às atividades de ensino,

missionária, pregação e confissão, e pela expansão da propaganda liberal, circunstâncias que engendrariam uma inédita *jésuitophobie*.⁴

Sobre a forte ascendência da Igreja sobre o governo francês, Junqueira também contrapôs a opinião de Pedro Luiz Pereira. O deputado pela Bahia defendia a necessidade de uma certa influência da Igreja naquele país, mas por meio de um clero “justo e razoável”. Aliás, essa era uma característica em todos os países católicos, sobretudo na França, onde “o seu clero [era] um modelo”. Como exemplo, citou a candidatura de Luiz Napoleão, em 1848, quando os religiosos atuaram como conselheiros da população, sobretudo da parcela rural, para que se apresentasse nas eleições a seu favor.

Interessante notar que a posição do deputado Junqueira parece apoiar, em certa medida, a manutenção dos laços entre a Igreja e o Estado: “não podem contestar ao clero essa intervenção em que não há mais do que o exercício de um direito” (ACD, 04/03/1864: 46). Lembramos que nas últimas décadas do século XIX, intensificou-se a discussão sobre as relações entre o Estado e a Igreja, na qual dois pontos se projetaram: o monopólio da religião católica e a necessidade de uma Igreja oficial. Os estadistas do Império, de acordo com Roberto Romano (1979), estavam desejosos de manter um clero *neutro* e instrumental, “queriam aproveitar-se de sua forma burocrática, excluindo o conteúdo auto-reflexivo do catolicismo” (Romano, 1979: 94).

Assim, a elite política e intelectual, particularmente aquela adepta das ideias republicanas, externava um forte sentimento anticlerical e distinguia dois “tipos” de catolicismos: o *brasileiro* – “tradicional”, praticado desde colônia por quase toda a população – e o *jesuítico* ou ultramontano – uma manobra do papado que, através de um retorno dos inicianos ao Brasil, pretendia submeter a soberania nacional. Este último era visto como uma

⁴ Importante mencionar que Leroy define como importantes escritos franceses antijesuíticos o jornal de oposição liberal “Le Constitutionnel” que, por volta de 1819, iniciou sua batalha contra a Ordem de Inácio de Loyola. A contribuição maior, em sua opinião, para a amplitude pública do tema foi o “Juif Errant” de Eugène Sue, uma narrativa impregnada do fantástico, na qual o leitor reencontra os principais elementos do mito jesuítico na França de 1832. Soma-se ainda a obra *Des Jésuites*, resultado de um curso ministrado em 1843 por Jules Michelet e Edgar Quinet no Collège de France, no qual o primeiro privilegiou a filosofia do jesuitismo, a sua entrada no pensamento religioso, na Igreja e na educação, enquanto Quinet deu atenção à história da Companhia de Jesus. Integrando a ofensiva lançada pelos meios universitários contra os loyolanos e seus defensores, o curso teve sensível repercussão junto aos intelectuais e outros setores da sociedade francesa (a obra teve seis edições em um só ano) e na imprensa católica (nos periódicos “L’Univers”, “La Quotidienne”) que considerou as sessões acadêmicas como tumultos revolucionários (Leroy, 1992). A obra ultrapassou as fronteiras da França e repercutiu em terras brasileiras. Na década de 1860, por exemplo, algumas aulas foram traduzidas e publicadas no *Correio Paulistano*, jornal de circulação diária da província de São Paulo.

ameaça ao Estado brasileiro, pois enfatizava a superioridade da Igreja sobre o mesmo (Altoé, 1993: 207). No Brasil, a tese ultramontana ganhou projeção através do Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo zeloso no resguardo da doutrina e práticas católicas defendidas pelo papado, e figura através da qual explodiu a *Questão Religiosa*⁵.

Segundo Pedro Luiz Pereira, o reaparecimento do jesuitismo no século XIX se deu sob uma faceta “mais simpática” e carregando uma bandeira da caridade. Imagens que em sua opinião inibiam qualquer crítica. Por isso, era importante manter a atenção sobre as instituições desse caráter, como a Sociedade de S. Vicente de Paulo. Fundada por estudantes em 1833, era digna de elogios (dada a sua dedicação aos necessitados e à religião) até o momento em que fora tomada pelo jesuitismo, tornando-se “intolerante e mesquinha; [e] pregando a paz e amor do próximo, entranhou-se às ocultas na baixa intriga política” (ACD, 03/03/1864: 26). Naqueles dias já exercia uma forte influência em todo o território francês, não como uma sociedade religiosa, mas uma empresa política que dominava até mesmo Luiz Napoleão que se achava “acanhado e vexado sob a pressão clerical manifesta e decidida” (Idem).

As ameaças do jesuitismo ao Brasil também vinham dos lazaristas originários da França. Era responsabilidade da Câmara acabar com essa invasão preocupante para a *situação religiosa* do país. Aliás, não apenas os lazaristas eram recebidos de “braços abertos” como também as irmãs de caridades que se instalavam em grandes estabelecimentos: “nos hospitaes são enfermeiras tyrannicas e administradoras absolutas; nos collegios são professoras sem terem soffrido exame, e directoras, a coberto de toda e qualquer inspecção” (Idem, p. 27). Dessa forma, ao enfatizar que tais instituições eram significantes na França e que entravam sem dificuldades no Brasil, o deputado demonstrava o quão *perigosa* seria a concessão de

⁵ A constituição de 1824 determinava o sistema de padroado – uma união entre Estado e Igreja, sendo esta regulada pelo primeiro, “de cuja prévia aprovação dependia toda e qualquer ação da igreja”. Sem a aprovação do Imperador, nenhuma ordem eclesiástica poderia atuar no Brasil. Este controle é explicado pelo fato da Igreja exercer muitas funções do Estado, desde o batizado até a execução de algumas leis a cargo dos párocos. O *beneplicito* tornava a Igreja como uma “espécie funcionária pública da monarquia”. No entanto, no final da década de 1860, na reforma da Igreja Católica, criou-se a doutrina da *infabilidade*, cuja difusão estava a cargo de uma facção da Igreja católica, os ultramontanos “que defendiam a liderança de Roma centralizada na figura do Papa”. A Questão Religiosa se deu neste contexto – de romanização do clero católico e fortalecimento da Igreja como instituição – iniciando-se com as ações do bispo de Olinda (1872) e do bispo do Pará (1873) contra irmandades maçônicas – condenadas pelos ultramontanos como “erros modernos” – que recorreram à Coroa. Os religiosos não acataram a intervenção do Estado, sendo processados e condenados, episódio que perdurou até 1875 com a anistia dos bispos. Sobre o episódio, consultar: Barata, 1999; Barros, 1971; Balaban, 2005.

terras ao padre francês Janrard. Tratava-se, na concepção de Pedro Luiz Pereira, da instalação de um convento lazarista: “por falta de igreja? não. Em atenção a população franceza? Não. Em razão da incapacidade de nosso clero? Também não; incapazes e grosseiros são muitos padres francezes que vem ao Brazil. (Apoiados) O que há pois é manha de jesuítas” (Idem).

Diante de manifestações opostas as suas ideias como, por exemplo, do deputado Figueiredo que defendeu, em uma das interrupções do discurso, os benefícios que esses religiosos tinham trazido ao país, Pedro Luiz Pereira não negou que bons resultados foram alcançados, mas questionou: seriam esses maiores que os malefícios? Ainda se referiu aos capuchinhos italianos que mesmo tendo prestado bons serviços, o fizeram *minando o espírito religioso* daqueles que tinham sido atendidos. Em meio a gritos de apoio e de discórdia, afirmou: “os capuchinhos não doutrinão, não ensinão, não moralisação o povo (...) que importa, Sr. presidente, que elles fação esses benefícios, a custa do povo que elles amedrontão com as caldeiras do inferno, se procurão a todo transe tornar o homem cadáver (...)?” (Idem).⁶ Pedro Luiz Pereira definiu-se, assim, como um combatente do jesuitismo que, no século XIX, retornou sob uma *nova faceta*, por meio do “burel do capuchinho, ou com a batina do lazarista, ou com a touca branca da irmã da caridade” (Idem, p. 28).

Do ponto de vista de Junqueira, atribuir a caridade como uma nova roupagem do jesuitismo oitocentista era algo incongruente. Este raciocínio do deputado pelo Rio de Janeiro depreciava a sinceridade dos religiosos devotados a este princípio (ACD, 04/03/1864: 43). Se havia a presença de instituições religiosas em locais que não lhes eram próprios, a responsabilidade disso não seria delas. Como exemplo, defendia que as obras assistenciais das irmãs de caridade deveriam focar as ruas e os hospitais visto que não estavam condicionadas ao voto de clausura. A participação dessas mulheres como mestras e diretoras de colégio era um *abuso* que não devia ser creditado à instituição religiosa, mas ao próprio governo. Por isso, havia sim a necessidade de reconhecimento de sua utilidade à sociedade: “pela minha parte dou testemunho que na minha provincia ellas [irmãs de caridade] dirigem vários estabelecimentos com grande utilidade publica; poderia citar a V. Ex. a Casa da Providencia, que é um estabelecimento em que se recebeu orphãos, crianças pobres” (Idem, p. 44).

⁶ Para fortalecer seu discurso, Pedro Luiz Pereira destacou o quão era prejudicial a língua utilizada pelos capuchinhos em suas missões pelas aldeias e sertões. Segundo ele e com o apoio do deputado Paula Souza, era uma contribuição negativa, pois não era nem italiano nem português, mas uma “meio-língua”.

Não percebia, e aqui também discordando de Pedro Luiz Pereira, uma filiação entre os lazaristas e a Companhia de Jesus. Por isso, a presença de padres lazaristas era bem vinda desde que em quantidade moderada já que a imigração deveria privilegiar, além da preservação da moral, homens que se dedicassem ao trabalho e desenvolvimento:

não quero que a nossa emigração ou colonização principalmente consista em irmãs de caridade e padres lazaristas (...). Mas porque eu quero que a emigração para o Brasil seja principalmente composta de homens laboriosos, não se pode daqui concluir que não devamos ter também alguém que cuide da parte moral. (Idem, p. 45)

Respalhando a presença desses religiosos, Junqueira afirmou que as instituições como as das irmãs de caridade ou dos lazaristas não haviam sofrido objeções por parte de nenhum bispo. Seguindo o exemplo do falecido D. Romualdo da Bahia, os bispos do Pará, Rio Grande do Sul, Ceará e Mariana acolhiam tais religiosos. Já sobre a Companhia de Jesus, o deputado pela Bahia pedia cuidado nas análises, pois era preciso considerar os serviços prestados ao longo da história e não confundir esta ordem à palavra *crime*. Num tom conciliatório, afirmou que a presença dos jesuítas na política podia ter sido excedente no passado, mas as suas qualidades também eram merecedoras de reconhecimento: “se os jesuítas tiverão erros deploráveis, também tiverão muitas virtudes” (ACD, 04/03/1864, p. 47).⁷

Sobre as ordens religiosas, é relevante apontar que havia leis restritivas sobre seus direitos. O clero regular (representado pelas velhas e tradicionais ordens religiosas coloniais, como beneditinos, mercedários, franciscanos e carmelitas) encontrava-se em decadência no Reinado de Dom Pedro II. De acordo com Sandra Rita Molina (1998), é possível perceber o

⁷ Esse posicionamento de Junqueira nos faz lembrar de publicações da Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (R.IHGB) em meados da década de 1850. Diferentemente das falas essencialmente elogiosas à Companhia de Jesus publicadas na primeira década de funcionamento de seu periódico (1840), passaram a ser publicados textos que apontavam a incompatibilidade da Ordem Inaciana com a política de interesse do Estado Imperial. O sócio do IHGB Fernandes Pinheiro, por exemplo, em seus artigos, mostrou-se contrário ao poder absoluto conferido ao Geral da Companhia e a junção dos poderes (espiritual e temporal) na catequização dos indígenas no Brasil. Em sua avaliação, o caráter autoritário dos membros da Ordem dos Jesuítas era uma ameaça ao Estado Imperial, fato que impedia seu retorno ao Brasil durante o século XIX. Por isso, não apoiava a volta dos mencionados religiosos ao Brasil, contudo, frisava o passado colonial dos inacianos que não poderia ser ignorado, afinal, estiveram envolvidos em diversos acontecimentos, atuaram como *civilizadores* dos nativos por meio da catequese e foram responsáveis pela produção de inúmeras cartas – documentos cobijados pelo próprio IHGB. Optou-se, nesse caso, por um discurso alinhado ao momento político de então. Num tom *conciliador*, ainda que de cunho autoritário, a produção proeminente nas páginas da *Revista* do IHGB naquele momento exaltou o passado heróico da Companhia de Jesus ao mesmo tempo em que se opôs ao retorno por significar o risco de novamente tornar-se “um estado dentro do estado” no presente. As considerações de Junqueira no que diz respeito à Companhia de Jesus parecem compartilhar a mesma postura. Sobre assunto, consultar: Domingos, 2009.

quanto as alterações alcançaram as ordens regulares, sobretudo no que diz respeito à sua relação com as comunidades a seu encargo. Temos, por exemplo, a lei de 1828, que proibiu a entrada de padres estrangeiros e a ordenação de noviços, condenando as ordens a um lento desaparecimento. Os seus bens eram isentos de impostos e, por serem de posse perpétua, estavam fora do circuito comercial – eram *bens de mão morta*. A intocabilidade do patrimônio das ordens foi um dos pontos questionados desde o final do século XVIII, certamente em função da crescente dívida do Estado.⁸ Além disso, o clero (secular e regular) desempenhava não apenas funções eclesiásticas, mas compunham uma parcela importante no quadro político e social que regia o comportamento dos fieis/súditos. É necessário mencionar que durante o Segundo Reinado não se realizou uma reforma que visasse a renovação destas ordens e mais, de acordo com Romano, eram tidas como *peças de museus*, pois haviam contribuído na catequese dos índios, mas naquele momento já não tinham a mesma importância e utilidade.⁹

Os argumentos levantados em torno da concessão ou não de terras ao Padre Jannard para a construção de um templo católico revelam, além de discordâncias quanto à viabilidade financeira do projeto, as preocupações atreladas à discussão sobre a relação entre a Igreja e o Estado durante o Segundo Reinado. No Brasil, até a década de 1840, a Igreja estava alinhada ao Estado e à monarquia, pois a religião era um elemento básico na organização política da nação por defender o poder constituído. O empreendimento colonial português estava estreitamente ligado à religião católica e isso se dava a partir do patronato régio, pelo qual o governo civil era responsável pelo envio e sustento dos missionários dedicados à conversão dos nativos; pelo recolhimento dos dízimos destinados ao financiamento da evangelização, culto e pela escolha dos candidatos ao episcopado. A Igreja colonial não era um poder à parte ou parte do Estado, mas *um poder a serviço do Estado* (Altoé, 1993: 146-148). Desde Pombal, o padroado português, que passou a se chamar regalismo¹⁰, foi marcado pelo controle

⁸ Vale mencionar, e mais uma vez citamos Romano, que o clero e a oligarquia partilharam o domínio de grandes extensões de terra e o quanto, desde longa data, estas riquezas atraíram a burocracia imperial, circunstância de origem das várias medidas legais visando à apropriação das terras dos mosteiros. Os institutos regulares possuíam bens que despertavam interesse de um Estado cuja estrutura administrativa (da Corte aos municípios) vivia com penúria de meios financeiros (Romano, 1979).

⁹ Sobre o tema, conferir: Molina, 1998; Romano, 1979.

¹⁰ O regalismo foi inspirado primordialmente no galicismo e esteve presente até a independência do Brasil,

do poder civil sobre a Igreja católica, valorizando a hierarquia eclesiástica e o clero secular em detrimento das ordens religiosas. Houve, após a independência do Brasil, a manutenção do padroado na gerência das relações entre o Estado e a Igreja, com o estabelecimento das chamadas “Igrejas nacionais”.

No entanto, ocorreram mudanças importantes quando a Igreja Católica passou a empreender uma série de *reformas*. Durante o Segundo Reinado, ocorreram tentativas de aproximação com Roma e o enquadramento da Igreja do Brasil ao modelo predominante no mundo católico. Tratava-se do modelo tridentino, contrário à utopia de uma Igreja nacional. Nessa disputa, a Companhia de Jesus foi particularmente importante, pois a sua imagem era associada ao ultramontanismo e apontada como um dos seus mais eficazes meios de divulgação.

Na tensão que atingia as relações entre Igreja e o Estado ao longo do século XIX também estava a questão das ordens religiosas. O implemento de uma política centralizadora e defensora de um Estado forte atuou num movimento de extinção gradativa das ordens no Brasil. Um dos importantes obstáculos políticos foi a ação realizada pelo ministro Nabuco de Araújo. Ações que, pela proibição da vinda de noviços e confisco dos bens dos regulares, reforçou legalmente a opinião contrária à fixação de ordens religiosas, como os jesuítas, no Brasil a partir da década de 1850 (Nabuco, 1997). Ressaltando que os loyolanos significavam um grande problema para o Estado imperial uma vez que seu eficiente trabalho na divulgação do ultramontanismo, somado à capacidade de sobrevivência da Ordem, problematizava o regalismo e a meta de eliminar os regulares do Brasil.

Nesta perspectiva, as falas do deputado Pedro Luiz Pereira reverberavam as críticas à presença da Companhia de Jesus. Ou melhor, numa posição contrária a qualquer orientação ultramontana na condução da Igreja, mostrou-se especialmente preocupado com a *perigosa* influência do *jesuitismo*¹¹ que não se restringia à Ordem Inaciana e influenciava outras instituições religiosas, como os lazaristas e irmãos de caridade que vinham da França e se instalavam no Brasil. Era preciso mais atenção para com estes padres estrangeiros que se

sendo adotado por Dom Pedro I e passando a constituir o padroado imperial brasileiro (Altoé, 1993: 27).

¹¹ Caracterizado, entre outras coisas, pela suposta capacidade de autonomia e total obediência de seus religiosos primeiramente à Ordem e a Igreja em Roma.

espalhavam pelo país e que poderiam se infiltrar nas estruturas do governo defendendo interesses incompatíveis com o Estado.

Já o deputado Junqueira apresentou uma leitura mais conciliadora sobre a Companhia de Jesus. Mesmo compartilhando da opinião de que os jesuítas era uma espécie de *anacronia* naqueles dias, não descartou a importância de seu passado, pois eram um verdadeiro “monumento” da história. Não via com maus olhos a atuação das instituições religiosas, como as irmãs de caridade, lazaristas ou capuchinhos desde que fosse sem excessos, parecendo, assim, mais favorável a moralização e romanização da Igreja e da presença das ordens religiosas no Brasil.

Portanto, os discursos dos proferidos na Câmara dos Deputados aqui destacados expuseram as preocupações em torno da Igreja e do Estado no Segundo Reinado. Utilizaram como principal instrumento argumentativo, seja pró ou contra a construção do templo católico, a Companhia de Jesus. Mais do que isso, apresentaram diferentes *imagens* construídas a partir do resgate de passado dos padres inacianos e da sua ressignificação no século XIX. Muito além do desejo de uma definição sobre o projeto encaminhado pelo padre Jannard à Câmara, as falas refletiram questões mais amplas, como a interferência ou não da Igreja nos assuntos do Estado, a existência de uma Igreja nacional ou ainda a presença de padres estrangeiros e ordens religiosas no país.

Fonte:

Anais da Câmara dos Deputados (ACD) – sessões de 03/03/1864 e 04/03/1864.

Bibliografia:

ALTOÉ, Valeriano. “*O Altar e o Trono*” - um mapeamento das idéias políticas e dos conflitos no Brasil (1840-1889). Niterói: [s.n.], 1993. (Doutorado, UFF)

BALABAN, Marcelo. *Poeta do lápis: a trajetória de Angelo Agostini no Brasil imperial – São Paulo e Rio de Janeiro (1864-1888)*. Campinas/SP: [s.n.], 2005. (Doutorado, IFCH-UNICAMP).

BARATA, Alexandre M. *Luzes e Sombras: a ação da Maçonaria brasileira (1870-1910)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1999.

BARROS, Roque S.M. de. “A questão religiosa”, *in: História Geral da Civilização Brasileira*. SP: Difusão Européia do Livro, 1971, t. 02 (“O Brasil Monárquico”), v. 04 (“Declínio e queda do Império”), pp. 338-365.

BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. *Diccionario Bibliographico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1902, 7vols.

DOMINGOS, Simone Tiago. *Política e memória: a polêmica sobre os jesuítas na Revista do IHGB e a política imperial (1839-1886)*. Campinas/SP: [s.n.], 2009. (Mestrado, IFCH-UNICAMP).

GIRARDET, Raoul. *Mitos e Mitologia políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

LEROY, Michel. *Le Mythe Jésuite – de Beranger à Michelet*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

MOLINA, Sandra Rita. *Des(obediência), Barganha e Confronto: a luta da província Fluminense pela sobrevivência (1780-1836)*. Campinas: [s.n.], 1998 (Mestrado, IFCH/UNICAMP).

NABUCO, Joaquim. *Um estadista do Império*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, 5ª ed., vol. I.

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado (crítica ao populismo católico)*. São Paulo: Kairós Livraria e Editora Ltda, 1979.