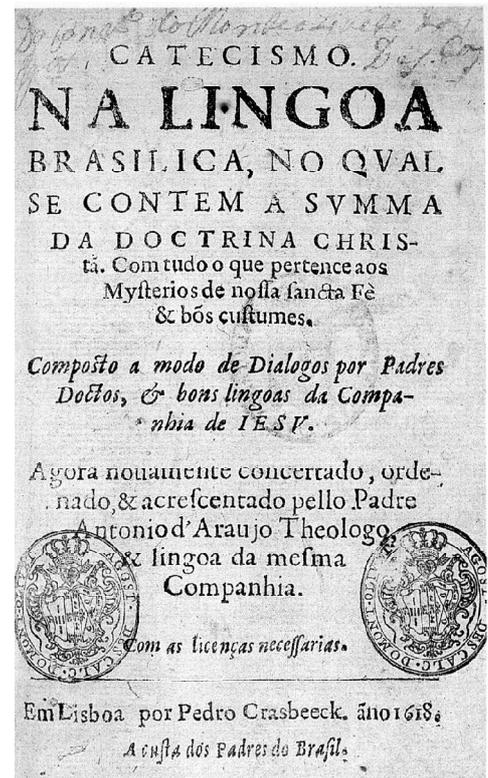


Memorabilia Jesuíta: Antônio Vieira e a historiografia da Amazônia no século XIX¹

Aldrin Moura de Figueiredo* - UFPa



1 Memorabilia oitocentista

No início do século XIX, o gosto pela cultura clássica estava em moda entre os intelectuais brasileiros, ainda muito informados pela racionalidade iluminista. Era regra a busca de uma explicação laica da história humana e das mazelas constitutivas da realidade de seu próprio país, que então começava de fato a nascer. Mas, para narrar a história pátria, o tema da memória entrava em jogo. Um termo, *memorabilia*, e suas variantes aporuguesadas – *memorial*, *memorioso*, *memoroso* e *memorável* – aparecia quando em vez nos discursos dos eruditos da época. De vasto uso e prolixa memória, é desnecessário neste artigo o rastreamento completo dessas expressões e de seu emprego por uma infinidade de letrados da época – de senadores a juristas, de médicos a músicos, de religiosos a jornalistas. Houve, no entanto, um consenso: era passível de registro impresso como memória, tudo aquilo que era digno de permanecer na lembrança; tudo que era *célebre*, tudo que era *notável*. “Coisas que servem para serem lembradas” era o significado literal do termo latino tão em moda. O romantismo da primeira metade do século XIX, em que pese a feroz crítica à ilustração setecentista, continuou fazendo uso do termo na medida em que a própria literatura almejava recordar, recolher ou editar obras de autores antigos, cuja produção literária se recupera pelo nexo da memória.

O mito de origem dessa expressão está na obra do historiador grego Xenofonte (428-362 a.C.). Encontramos sua obra, em tradução inglesa, em vários gabinetes de leitura do Grão-Pará do século XIX, como a biblioteca do Consul britânico John Hesketh, a

* Doutor em História. Professor da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Pará.

¹ Uma primeira versão deste artigo foi originalmente escrita para comemoração do tricentenário da morte de Vieira, em 1997, por convite de Benedito Nunes, a quem sou grato. Posteriormente foi publicado em *Varia História*, v.23, 2000. A versão aqui presente, no entanto, inclui nova discussão sobre a questão da memória vieirista na Amazônia. Agradeço a Rafael Chambouleyron, Magda Ricci e a meus alunos pela troca de informações e pela amizade. Os agradecimentos se estendem aos funcionários, sempre gentis, do Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo, do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo e da Biblioteca Pública do Pará, onde consultei a maioria das obras aqui utilizadas.

sala de leitura do barão de Guajará Domingos Antonio Rayol e em citações esparsas na obra de prelados como D. Romualdo de Souza Coelho e seu sobrinho D. Romualdo de Seixas². De um modo geral, esses homens de letras, de diferentes matrizes intelectuais, realçaram em suas obras o fundamento histórico da recolha de memórias, da valorização das experiências pessoais, o registro das obras realizadas, e a divulgação dos conhecimentos adquiridos pelo homem. Tratava-se de um modelo baseado na *Memorabilia Socratis dicta*, ou seja *Ditos memoráveis de Sócrates*, obra que então era lida muito mais como contexto da vida mundana do filósofo grego, do que com interesse em especulações sobre seu pensamento. O certo é que aí jaz, de certo modo, a legenda de um gênero literário muito cultivado no século XIX e na primeira metade do século XX: o *memorialismo*. É, portanto, imenso e variado o conjunto de textos que o gênero literário abarca como literatura de memórias, posto que o padrão analítico e repertório cognitivo desses textos se encontram em praticamente todas as formas de recuperação imaginária do passado.

O processo de recolher dados da memória com visio literário tanto pode ser conseguido sob o olhar historiográfico, mergulhando em registros documentais do passado, como alterando, recriando e imaginando novas balizas factuais da memória. Livros, dicionários, compêndios e tratados recobrem muito mais que uma simples reconstrução e preservação dos tempos pretéritos, intervindo mesmo na modificação dos registros como forma de crítica aos fatos ou comportamentos que se julgam merecedores de uma revisão judicativa. A *memorabilia* é, em suma, uma versão constitutiva da própria história e é este *insigth* que me fez pensar esse artigo sobre a construção da memória sobre o jesuíta Antônio Vieira por uma eloqüente historiografia da Amazônia Oitocentista. Célebre e memorioso padre que acabou por se tornar uma espécie de modelo narrativo para as literaturas históricas que então se escreviam pelo Brasil afora. Dentre os autores nacionais que incorporam essa questão da memória jesuítica, chamaram-me atenção os nomes de Antônio Ladislau Monteiro Baena (1782-1850) e Ignacio Accioly Cerqueira e Silva (1808-1865). Entre outras similitudes, os dois tinham em comum o fato de haverem descrito minuciosamente a situação da Província do Pará, entre o fim da época colonial e o limiar da nova situação política “distante” de Portugal. Ambos também, como era costume nos chamados estudos corográficos, dedicaram grande parte de seu tempo em tentar compreender o modo pelo qual o passado da região influenciava a situação presente. Augusto Sacramento Blake (1827-1903) notou esta inclinação em ambos e, tomando emprestado as afirmações de Joaquim Manuel de Macedo (1820-1882) no seu *Anno Biographico Brasileiro*, conseguiu resumir, com maestria, o interesse desses homens de letras em perscrutar o passado, como quem, “com a luz da crítica”, consegue viajar “pelos escuros labirintos de três séculos”³.

Essa viagem pelo mundo pretérito, feita por esses “cronistas do império”, como pomposamente foram chamados à época, pode ser melhor compreendida quando, em suas descrições sobre a situação presente, ambos recorriam aos antecedentes históricos. É o caso, por exemplo, da Companhia de Jesus que, vez por outra, aparece nesses autores, ora como culpada pelos fracassos na “civilização” do povo, ora como “injustiçada” pelos desmandos de Pombal. Seja como for, tanto Baena como Ignacio Accioly, ainda sentiram, no início do século XIX, os ecos do acontecido com os inicianos durante a segunda metade do Setecentos. Primeiro, a expulsão de Portugal e das colônias, em 1760, e depois a supressão, em 1773, pelo próprio Papa. A memória parecia ainda estar fresca, afinal, o primeiro golpe nos seguidores de Loiola, extermi-

² Os volumes que conseguimos encontrar em bibliotecas paraenses são: Xenophon's *Memorabilia of Socrates: with English notes, critical and explanatory, the Prolegomena of Kühner, Wiggers' Life of Socrates, etc.* Organizado pelo erudito Charles Anthon (1797-1867). New York: Harper & brothers, 1848; Xenophon. *The Anabasis, or expedition of Cyrus, and the Memorabilia of Socrates. Literally translated from the Greek of Xenophon.* Volume organizado pelo famoso tradutor Reverendo John Selby Watson (1804-1884), acompanhado de um comentário geográfico feito pelo viajante William Francis Ainsworth (1807-1896). London: G. Bell and Sons, 1875; Xenophons. *Memorabilia of Socrates.* Volume acompanhado de introdução e notas feitas pelo helenista Samuel Ross Winans (1855-1910). Boston: Allyn and Bacon, 1894 (re-impressão do original de 1880).

³ Augusto Victorino Alves Sacramento Blake, *Diccionario Bibliographico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1885, v.3, p.256.

nou nas terras de Santa Cruz 590 deles e o último extinguiu 22.589 em todo o mundo⁴. Por exceção, conservou-se a Companhia, com o consentimento de Clemente XIV na Rússia, para ser, depois, por Pio VI, restaurada em Parma (1794), e por Pio VII, em Nápoles e na Sicília (1804). A essas restaurações parciais, seguiu-se a universal, a 7 de agosto de 1814. Esses eram alguns dos marcos de uma história que muito interessava aos letrados brasileiros, como tentarei mostrar mais adiante através dos escritos históricos sobre a Amazônia do passado.

Mas na década de 1830, quando Baena e Accioly realizavam suas pesquisas sobre o Pará, nenhum jesuíta havia conseguido pôr os pés em solo brasileiro. Tanto em Portugal como no Brasil, onde foram especialmente tensos os episódios da expulsão, não foi fácil o processo de restauração da Companhia. Veja-se, inclusive, que contra a restauração um único monarca protestou, justamente o do Reino Unido D. João VI. Assim, apenas em 1842, os primeiros padres jesuítas conseguiram ingressar no Brasil, o que, de modo algum impediu que se solidificassem, em todo esse período e mesmo depois, múltiplas memórias sobre os significados da presença da Companhia de Jesus no Brasil, e em especial na Amazônia.

Na não tão vasta, mas significativa, historiografia sobre a região, produzida no século XIX, a importância da construção de diferentes memórias é algo explícito quando do trato com a história da Companhia de Jesus. Enquadrando ainda mais a análise sobre o tema em questão, e aproximando-se da figura paradigmática do Pe. Antônio Vieira (1608-1697), a questão parece ganhar um sentido muito próprio ao mesmo tempo em que a ambigüidade da produção historiográfica tende a aprofundar-se. A explicação parece simples: de um lado está uma figura cristalizada nos tempos míticos da gênese da flor do Lácio. Um padre que, por meio de seus sermões, ajudou a tecer uma língua, dando a ela o fundamento de um vernáculo dos tempos modernos. Do outro lado está fundamentalmente o padre, filho de Loyola, evangelizador dos índios, e, mais do que tudo, pedreira no caminho dos colonos seiscentistas.

Existem, no entanto, diferenças marcantes mesmo entre os escritos históricos produzidos na primeira metade do século XIX, por meio das notáveis descrições corográficas de Antônio Ladislau Monteiro Baena e Ignacio Accioly Cerqueira e Silva. Sendo assim, o objetivo deste artigo é o de tentar esquadriñar alguns dos sentidos e significados do eixo interpretativo de tais obras, focalizando mormente a leitura sobre o Padre Antônio Vieira. A intenção é valorizar obras que estão na gênese do trabalho historiográfico sobre a região e que, apesar da enorme inserção política dos autores em várias instâncias do Império, ficaram relegadas ao plano de meros suportes estatísticos para a compreensão do contexto das primeiras décadas do século XIX. O importante aqui é mostrar o modo pelo qual obras escritas contemporaneamente construíram versões tão dispares sobre o papel dos jesuítas na história da Amazônia e, apesar disto, tendem sempre a apresentar a figura de Vieira como um “problema” singular, no contexto da atuação da Companhia de Jesus no extremo no Norte da América Lusa.

2 A memória de Vieira no tempo das *Corographias*

Nas décadas seguintes à Independência, os governos provinciais levaram a termo (em alguns casos com bastante afinco) a iniciativa de descrever a nova nação em seus diferentes aspectos⁵. No Pará, o Sargento-Mor do Corpo de Artilharia Antonio Ladislau Monteiro Baena, um sujeito experimentado durante todo o agitadíssimo perí-



⁴ Os jesuítas que viviam no Brasil estavam distribuídos na Província do Brasil e na Vice-Província do Maranhão. Juntos, sustentavam 11 colégios, 8 seminários, 53 residências e 65 missões. Em todo o planeta viviam 22.589 jesuítas, os quais distribuídos em 49 províncias, sustentavam 669 colégios, 61 noviciados, 24 casas professoras, 340 residências, 171 seminários, 1.541 igrejas e 271 missões. Para maiores detalhes, vide Aristides Greve, *Subsídios para a história da restauração da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo: Siqueira, 1942. Para uma visão geral da história da Companhia de Jesus em Portugal e mundo ultramarino, vide Dauril Alden, *The making of an enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

⁵ Várias destas descrições resultaram de “encomendas” feitas pelos Conselhos Gerais das Províncias, e depois pelas Assembléias Provinciais. Entre outros, vide Antônio Ladislau Monteiro Baena que escreveu sobre seu *Ensaio Corográfico sobre a Província do Pará*; Ignacio Accioly Cerqueira e Silva com suas *Memórias Históricas e Políticas da Província da Bahia*; Daniel Pedro Müller deu cabo a um *Ensaio d'um Quadro Estatístico da Província de São Paulo*, Raimundo José da Cunha Mattos e sua *Chorographia histórica da Província de Minas Geraes*, e ainda Antonio Eleutherio de Camargo com seu *Apenso ao quadro estatístico e geographico da Província de S. Pedro do Rio Grande do Sul*, entre outros.

⁶ Cf. a notícia biográfica sobre Baena escrita por Arthur Vianna e publicada nos *Annaes da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará*. Tomo 2. Belém, 1902, pp.286-292.

⁷ Idem, ibidem. Por causa de uma expedição fracassada em 1827, Baena foi preso no quartel do Antigo Convento dos Mercedários, achando ali a “tranquilidade” para escrever a sua *Nota da urgente necessidade de formalisar-se um cadaste geral do Brasil, que envolva todos os principios estatísticos*. Rio de Janeiro: Typ. Imperial de E. Seignot-Plancher, 1830.

⁸ Dado o escopo deste artigo, deixei de lado a análise do *Compendio das Eras*, especialmente porque Baena, naquele trabalho, tematiza especialmente a narração dos fatos ocorridos entre 1615 e 1823, abrangendo a chamada época colonial do Pará. Nesta obra, Baena descreve vivamente os feitos do Padre Antônio Vieira desde sua chegada no Pará, em 1653, revestido da autoridade de Superior das Missões até o desenrolar dos inúmeros conflitos com os colonos e com a Câmara. Ao contrário do *Ensaio Corográfico*, no entanto, o autor não se preocupa em analisar as conseqüências da empresa jesuitica para o futuro da região, algo que é de maior interesse para as intenções deste artigo. Mesmo assim, seria útil que o leitor interessado consultasse a referida obra, inclusive como contraponto comparativo. Ver Antônio Ladislau Monteiro Baena, *Compendio das Eras da Provincia do Pará*. Pará: Typ. de Santos & Menor, 1838, assim como o trabalho conjunto de R. de S. de S. Pontes; C. J. de Araujo Vianna & G. A. de A. Pantoja, “Juizo sobre a obra intitulada Compendio das Eras da Provincia do Pará por Antonio Ladislau Monteiro Baena, membro correspondente do Instituto”. *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*. Tomo 2. Rio de Janeiro, 1840, pp.242-258.

⁹ Antonio Ladislau Monteiro Baena, *Ensaio Corografico sobre a Provincia do Pará*. Pará: Typ. de Santos & Menor, 1839, p.75. Nas várias citações inclusas, a seguir, neste artigo optei pela atualiza-

odo de lutas ocorrido durante a separação política do Brasil, mostrou-se como um dos maiores interessados na completa descrição estatística do Brasil. Em 1822, quando o Pará era comandado por uma Junta Governativa, já insistia na organização “de um cadastro da provincia, apontando os proficuos resultados de um tão valioso trabalho”⁶. Comissionado pelo governo, Baena pôs-se, desde logo, “a reunir o material necessário a esta obra”⁷. Todo esse trabalho só seria coroado dez anos depois, em 1832, quando em 6 de julho daquele ano, o presidente da Provincia José Joaquim Machado de Oliveira o nomeou secretário de uma comissão encarregada de organizar a estatística da provincia. Com o assíduo trabalho e seus inúmeros apontamentos anteriores, Baena havia concluído um ano depois o seu *Ensaio Corografico sobre a Provincia do Pará*, considerado por Arthur Vianna como a sua melhor obra.

Publicado apenas em 1839, o *Ensaio Corografico* anuncia, juntamente com o também seu *Compendio das Eras da Provincia do Pará*, na historiografia do século XIX, a visão detratadora do papel dos jesuítas na colonização da Amazônia. Por seu caráter de julgamento corográfico, apresenta-se também como sendo muito mais do que uma simples descrição estatística⁸. É assim, por exemplo, que, ao analisar a situação da agricultura na região, culpava os antecedentes históricos observados, durante os dois primeiros séculos de conquista e colonização, pelo “predomínio de seis Comunidades Eclesiásticas, cuja maior parte simulando observar o intuito ascético dos seus fundadores só curava de afagar a sua desmedida e incontestável cobiça, monopolizando os Indianos, sobre os quais tinha arrogado domínio exclusivo”⁹. Baena era partidário, em grande medida, da idéia de que a agricultura civilizava o índio, mas que os padres, com sua aparência falsa de pobreza, apenas monopolizavam a mão-de-obra local em detrimento dos colonos.

Esta perspectiva fica ainda mais evidente quando o assunto é o comércio interno provincial. Se os religiosos tinham sido um empecilho para o desenvolvimento da agricultura nos primeiros tempos da Colônia, pior foi o resultado em relação à extração das chamadas drogas do sertão, setor em que os padres mais uma vez haviam deixado para trás os demais moradores, sem que estes “tivessem corrido parelhas com esses religiosos nas vantagens, que a sua astuta prepotência usurpara”¹⁰.

O domínio e monopólio dos antigos frutos das terras arrogado e sustentado sob vários pretextos por quase todos os religiosos, que dirigiam Índios, foram nesses antigos tempos o gravíssimo estorvo da prosperidade do comércio do Pará. Se os habitantes desta Provincia tivessem corrido parelhas com esses religiosos nas vantagens, que a sua astuta prepotência usurpara; quero dizer, se os paraenses não fossem detidos pelo temor de afrontar a ambição daqueles padres de certo não os veriam regurgitar no seio da abundância, e ao mesmo tempo a triste e mui saliente diferença entre os seus haveres, e os deles: diferença que bem se patenteava no paralelo dos edificios dos ditos Cenobitas com os dos outros moradores: os destes debaixo de toda aparência de pobreza, e os daqueles traçados com amplidão, e ornados ricamente, e tudo à custa dos gêneros boscarejos só por eles na mor parte coligidos, e para a Europa exportados¹¹.

O sentido anti-jesuítico da corografia em questão reafirma-se na conclusão sobre as mudanças em relação ao controle do braço indígena no Pará setecentista. É que para Baena, a miséria continuou até os meados do século XVIII, exatamente a

época da publicação de uma encruzilhada de bulas e ordens régias acerca da liberdade do índio e, em última instância, da expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses.

Então o Monarca, [...] vendo que o Pará em uma e outra coisa precisava de providências diversas de que as deploráveis, inveteradas, e extremas enfermidades desta Província provinham sobretudo dos Jesuítas nunca se embarçarem das censuras fulminadas nas Bulas de Paulo III e de Urbano VIII nem das Leis promulgadas em vários reinados, para se fazerem absolutos senhores da liberdade, do trabalho e da comunicação dos indígenas, sem os quais nada se podia fazer em termos competentes; e tendo igualmente notícia de que se achava impedido o efeito da providência da Bula Pontifícia de 20 de dezembro de 1741, mandou para logo publicá-la simultaneamente com as suas leis de 6 e 7 de junho de 1756, tudo a favor da liberdade daqueles racionais até então impiamente usurpada por esses padres comerciantes monopolistas, e favor da agricultura e do comércio usurpados pelos mesmos padres de modo que tinham absorvido em si quase tudo, e reduzindo os povos à extrema miséria, privando-os dos obreiros¹².

O texto de Baena é, assim, um libelo de culpa contra o papel desempenhado pelos jesuítas em sua atividade missionária no Pará, na qual os padres teriam dado pouca ou nenhuma atenção aos aspectos religiosos, preocupando-se apenas em enriquecer sua ordem. A imagem do falso clérigo, que usa a batina para ganhar dinheiro, utilizando-se das benesses do Estado e suas prerrogativas, está muito viva na obra de Baena – uma imagem que, diga-se de passagem, ganhará fôlego nas décadas seguintes, na própria Província do Pará como no resto do país, através do embates sobre o chamado “jesuitismo”, termo que guardava, grosso modo, muitos dos sentidos atribuídos por Baena à figura dos cenobitas inicianos¹³.

Um aspecto interessante a ser notado é a profunda distinção, encetada por Baena, entre o jesuítas do tempo da conquista da Amazônia, ainda no século XVII, como os famosos Luís Figueira (1575-1643) e depois Antônio Vieira, e os padres do século XVIII, estes sim tidos como comerciantes mascarados pela batina preta. Um momento esclarecedor desta postura ocorre em 1831, antes portanto de escrever o *Ensaio Corográfico*, quando Baena preparava uma *Representação* ao Conselho Geral da Província do Grão-Pará dando forma a um novo regulamento promotor da civilização dos índios do Pará. Neste trabalho, tomou como leitura fundamental a “Conta do estado das Missões do Pará, e dos progressos com que por meio delas se adiantava a sua Cristandade, dirigida a El Rei D. Afonso VI pelo Padre Antônio Vieira, a quem podemos por mais de uma razão chamar de o Patrono e o Amigo do Brasil”¹⁴. Com base nos textos de Vieira e de outras figuras não menos importantes¹⁵, Baena formulou um plano de civilização tanto para os índios selvagens como os cristianizados que habitavam o imenso território da Amazônia nos princípios do século XIX.

O projeto de Baena aliava a sua experiência militar, o seu conhecimento das esferas governamentais e o seu bom relacionamento com a hierarquia católica – situação fundamental para que sua idéia vingasse. A idéia central era tirar das mãos dos padres o controle sobre a economia das vilas e povoados, deixando sob sua tutela apenas a parte relacionada à evangelização. Seriam instituídos, então, como representantes do governo, os cargos de Superinten-



ção ortográfica, mantendo-se no original apenas os títulos das obras, periódicos e casas editoras.

¹⁰ Idem, p.213.

¹¹ Idem, ibidem.

¹² Idem, p.214.

¹³ Raymundo Heraldo Maués, “A categoria ‘jesuíta’ nos embates entre liberais e católicos ultramontanos no Pará do século XIX”. *Páginas de História*. v.1, n.1. Belém, 1997, pp.1-13.

¹⁴ Cf. “Representação ao Conselho Geral da Província do Pará sobre a especial necessidade de um novo regulamento promotor da civilização dos índios da mesma província por Antonio Ladislau Monteiro Baena, Major do Corpo de Artilharia de posição n.12 da Primeira Linha do Exército. Pará, 6 de Dezembro de 1831”. *Anaes da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará*. Tomo 2. Belém, 1902, pp.241-286.

¹⁵ A lista é grande: Além da legislação antiga e moderna sobre o assunto e mais os textos de Vieira, Baena compulsou obras de José de Anchieta, Azeredo Coutinho, Humboldt, Herrera, Baudry des Loziers, Dauxion-Lavaysse, Robert Southey, e, especialmente, de Guillaume-Thomas Raynal, que comentarei mais tarde. Cf. o hoje desconhecido Jean Joseph Dauxion-Lavaysse, *Voyage aux îles de Trinidad, de Tabago, de la Marguerite, et dans diverses parties de Vénézuéla, dans l’Amérique Méridionale*. Paris: F. Schoëll, 1813.

¹⁶ Baena, Representação, “Dos Índios Christãos”, Artigos I, II, III, IV e V. *Op. cit.*, p.255-258.

¹⁷ Idem, “Dos Índios Selvagens”, artigo I, p.272, grifo meu.

¹⁸ Formado no Colégio dos Jesuítas de Pézenas, Raynal ingressou no meio inaciano distinguindo-se com professor e orador sacro. Questionador da doutrina e da hierarquia, acabou deixando a Companhia para atuar na comunidade de Saint Sulpice, em Paris, o que não impediu de se expulso anos mais tarde dessa paróquia. Publicou, entre outros, *Histoire du Parlement d'Angleterre*, Londres, 1748; *Anecdotes Littéraires*, Paris, 1750; *Anecdotes historiques, militaires et politiques de l'Europe*, Amsterdan, 1754.

¹⁹ Com a colaboração de Diderot, Dubreil, Saint-Lambert e Holbach, e outros, Raynal publicou *Histoire des deux Indes*, onde toma parte num inflamado debate sobre a colonização da América. Cf. L'Abbé Raynal, *Histoire des deux-Indes*. Haye: Chez les Libraries Associes, 1776. A constituição e desdobramentos em torno desse debate foram analisados por diversos especialistas. Vide, entre outros, Anatole Feugère, “Raynal, Diderot et quelques autres ‘Histoire des Indes’”. *Revue d'histoire littéraire de la France*. v.20. Paris, 1913, pp.343-378; Idem, *Un précurseur de la Revolution: l'abbé Raynal (1713-1796)*. Genève: Slatkine Reprints, 1970; Hans Wolpe, *Raynal et sa machine de guerre: l'histoire des deux Indiens et ses perfectionnements*. Stanford: Stanford University Press, 1957; Michèle Duchet, “Diderot collaborateur de Raynal: à propos des ‘fragments imprimés’ du Fonds Vandeul”. *Revue d'histoire littéraire de la France*. v.60. Paris, 1960, pp.531-566; Idem, *Diderot et l'Histoire de Deux Indes ou l'écriture fragmentaire*. Paris: A. G. Nizet, 1978; G. Goggi, “Quelques remarques sur la collaboration de Diderot à la première édition de l'Histoire des deux Indes”, *Studies on Voltaire and the eighteenth century*. v.286, 1991, pp.17-52; e, mais recentemente, o trabalho de Lucio Villari, *La schiavitù dei moderni: Illuminismo e colonialismo*:

dente dos Índios e de Regente Policial – o primeiro com a competência “de vigiar mui acuradamente sobre a regência policial das Vilas, visitando-as e dirigindo-as”, e o segundo com o dever de fazer o mesmo serviço nas localidades menores, devendo obediência às ordens do Superintendente. A parte financeira, motivo de tantos choques políticos nos tempos de Pombal, ficaria agora a cargo da Tesouraria da Província – esta com a responsabilidade de manter, sob a guarda do Superintendente, uma “Caixa”, para “a arrecadação dos dízimos dos frutos, e dos direitos dos gêneros comerciáveis, que se agricultarem e fabricarem nas povoações indianas”¹⁶. Os religiosos teriam, por seu turno, presença garantida quando o assunto fosse índio selvagem, embora ainda ficasse muito evidente, como peso da memória, os desvios cometidos no passado pelos jesuítas. Senão vejamos, o artigo primeiro.

Para abalar os ânimos dos Índios Selvagens, e induzi-los a abandonarem os matos, serão escolhidos clérigos seculares ou regulares, cuja piedade, virtudes morais, e conhecimento da Ética sagrada sejam conhecidos irrefragavelmente. Estes padres jamais serão acompanhados de força militar nas suas Missões: furte se aos dos moradores das rústicas florestas os ruídos estrepitosos de armas: estas nem ao mesmo despotismo convém, porque segundo a justa opinião de Raynal se o despotismo faz da Soldadesca os seus firmes pilares também com a mesma Soldadesca se lhe promove o seu exílio.

Não são pois as armas quem deve convidar os homens naturais para a adoção do Símbolo Católico: é a nossa Religião Divina, é esta a fonte de civilização da Europa, cuja doutrina de paz e salvação um perfeito sacerdote não pode ignorar, nem por meio dela deixar de extrair os Selvagens do tenebroso paganismo, em que laboram, para coaduná-los com os Índios Cristãos: porquanto as experiências das antigas missões mostrou sempre que não obstante os imensos trabalhos pela aspereza e incomodidade dos lugares os efeitos da pregação da moral sagrada do Evangelho são infalíveis e duradouros *se os não dirimirem sórdidos interesses, e outros tropeços de almas fracas*¹⁷.

Tomando como referência os escritos de Guillaume-Thomas François Raynal (1713-1796)¹⁸, Baena sentia-se autorizado por alguém que deveria conhecer por dentro os desmandos da Companhia. Ligado aos enciclopedistas, especialmente a Denis Diderot (1713-1784)¹⁹, o ex-jesuíta Raynal, ou melhor Abbé Raynal – como assinava seus escritos –, ganhou renome por suas opiniões avançadas. Entre as suas inúmeras publicações, deixou uma *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*, de onde Baena retirou os argumentos contrários ao despotismo, exercido tanto pelo monarca como pelos clérigos, unidos pelas prerrogativas do padroado-régio. Esse texto de Raynal, publicado originalmente em 1770, traz, como enfatizou David Brion Davis²⁰, alguns dos ataques mais incisivos contra os colonizadores e ao modo como extraíam as riquezas do Novo Mundo, ao mesmo tempo em que fulminava com a Inquisição e com os mecanismos de reprodução da escravidão africana na América. Baena estava, assim, num diálogo atento com as discussões mais atuais, tanto na Europa, onde Raynal circulava entre os mais procurados no grande universo da literatura clandestina²¹, como entre os círculos letrados do Brasil e da América do Norte²².

Por outro lado, Baena também fazia uso de uma outra *memorabilia*: a dos tempos de Vieira e seus companheiros desbravadores, daí o cuidado em garantir, no seu plano, a imunidade de exercício dos missionários durante o processo de catequese. Por

isso mesmo, para redimir qualquer problema de relacionamento entre padres, colonos e representantes do governo provincial, contendas essas corriqueiras desde os primeiros tempos da atividade missionária, o autor da *Representação* tratou de estabelecer, com alguma rigidez, as esferas de ingerência e responsabilidade. Vejamos o artigo quarto sobre os índios selvagens.

Os Missionários serão imunes de toda a ingerência no santo exercício do seu apostolado: eles sós regularão o tempo e a maneira de levar o Selvagem pela luz do Catecismo ao conhecimento das verdades morais. Porém se por desgraça houver algum que chegue a manifestar contrariedade de suas ações com as máximas da sua virtude, e da Religião, e que por conseqüência não autorize com virtuosos exemplos de sua vidas exortações, com que procura vestir na Santa Fé a alma dos Selvagens, o Superintendente dos Índios imediatamente instruirá disso o Governo da Província, o qual sem demora apartará dali esse inconseqüente e danoso Missionário, fazendo-o substituir por outro, que não desonre a Religião, o hábito, e os votos e que desempenhe as funções do seu presbiterado com o fervor e zelo próprios do alto ministério do Sacerdócio.

O Superintendente dos Índios pode saber das ações ou procedimentos dos Padres Missionários sem todavia exercitar sobre eles mando algum, nem deixar de os considerar sempre com respeito²³.

Esse cuidado tido por Baena com as distinções entre as diferentes fases de atuação da Companhia de Jesus no Grão-Pará (e também suas diferentes memórias), estava longe de representar qualquer tipo de consenso entre os interessados na descrição corográfica do extremo norte. Muito ao contrário, na mesma época em que Baena preparava o *Ensaio Corografico*, um outro português radicado, desde a infância, na Bahia, também organizava uma importante descrição da Província do Pará. Seus resultados são, no entanto, muito diferentes. O autor, Ignacio Accioly Cerqueira e Silva, era 26 anos mais jovem que Baena e, nas lutas da Independência na Bahia tinha apenas 14 anos, o que não o impediu de servir na milícia cívica, instituição a que chegou ao posto de coronel chefe de legião, no qual, segundo Sacramento Blake, “foi reformado, sem nunca pedir, nem exercer cargo algum, à exceção do de diretor do Teatro de S. João, e o de cronista do Império”²⁴.

Na sua *Corographia Paraense*, diferentemente de Baena, Ignacio Accioly exalta o papel civilizador dos missionários, em especial os da Companhia, em qualquer tempo da história de sua presença nos sertões do Grão-Pará. A mesma imagem de pobreza, doçura e santidade dos padres, lida por Baena como falsa, para os padres setecentistas, é agora enfatizada como verdadeira e, mais que isto, como o mais profícuo remédio capaz de trazer o “selvagem” ao grêmio da civilização. Um outro dado interessante é que Cerqueira e Silva utiliza-se, em algumas passagens, dos mesmos referenciais de leitura que tomou Baena, entre eles o citado Louis Narcise Baudry des Lozieres (1761-1841).

Para isto ninguém melhor que Eclesiásticos seculares ou regulares, virtuosos, instruídos, e zelosos do bem estar da sua Pátria. ‘O ar doce e santo, a intrepidez e paciência dum Sacerdote bem convencido das verdades da Religião, diz Mr. de Lozieres (sic), inspiram muito

Raynal e Diderot. Roma: Edizioni Associate, 1996.

²⁰ Sobre a influência de Raynal nos debates sobre a colonização da América, em especial sobre a questão da escravidão negra, vide David Brion Davis, *The problem of Slavery in Western Culture*. Harmondsworth: Penguin Books, 1970, pp.27-34 e 450-455. As contendas políticas em torno da colonização da América do Norte foram analisadas no livro clássico de Emile Salone, *Guillaume Raynal, historien du Canada: étude critique*. Paris: Guilmo-to, 1905. Sobre as influências de Raynal em Portugal, Brasil e América latina como um todo, ver Rene Gonnard, “L’épopée portugaise et l’abbé Raynal”. *Revue d’Histoire Economique et Sociale*. v.18. Paris, 1948, pp.14-25 e Roberto Ventura, “Leituras de Raynal e a ilustração na América Latina”. *Estudos Avançados*. v.2, n.3. São Paulo, 1988, pp.40-51; Idem, “Lectures de Raynal en Amérique latine aux XVIIIe et XIXe siècles”, *Studies on Voltaire and the eighteenth century*. v.286, 1991, pp.341-359.

²¹ Sobre essa *Histoire philosophique* de Raynal que tanto empolgou Baena, J. Barre, um comerciante de livros clandestinos em Nantes, escreveu: “Essa obra foi recebida com entusiasmo pelo público. O autor é genial, tem indubitáveis conhecimentos e um coração virtuoso. Descreve vivamente e lendo as suas produções nos sentimentos inflamados. Retirou grande parte da venda fatal que cobre o gênero humano e que impede este de ver a verdade”. Apud Robert Darnton, *Edição e sedição: o universo da literatura clandestina no século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.124. Sobre o aspecto popularizador do iluminismo na obra de Raynal, vide também Robert Darnton, *Boémia literária e revolução: o submundo das letras no antigo regime*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.141-143.

²² Sobre o universo intelectual brasileiro da primeira metade do século XIX, especialmente dentro do IHGB, do qual Baena fazia parte, vide a coletânea organizada por Arno Wehling, *Origens do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: idéias filosóficas e sociais e*

estruturas de poder no Segundo Reinado. Rio de Janeiro: IHGB, 1989 e, sobre a América do Norte vide David Brion Davis, *Op. cit.*

²³ Idem, "Dos Índios Selvagens", artigo IV, p.273.

²⁴ Blake, A. V. A. Sacramento. *Op. cit.*, 1885, v.3, p.256.

²⁵ Ignacio Accioly Cerqueira e Silva, *Chorographia paraense ou descrição physica, historica e politica da Provincia do Gram-Pará*. Bahia: Typographia do Diario Official, 1833, p.140. Referência ao livro de Louis Narcise Baudry des Lozieres, *Voyage a la Louisiane: et sur le continent de L'Amérique septentrionale, fait dans les années 1794 a 1798; contenant un tableau historique de la Louisiane; des observations sur son climat, ses riches productions, le caractère et le nom des sauvages; des remarques importante sur la navigation; de législation et de gouvernement propres à cette colonie, etc., etc., orné d'une belle carte*. Paris: Dentu, 1802.

²⁶ Idem, *ibidem*.

²⁷ Sobre as missões religiosas no século XIX, vide Márcio Couto Henrique, *Sem Vieira, nem Pombal: as missões religiosas na Amazônia no século XIX*. Comunicação apresentada no 19º Simpósio Nacional de História. Belo Horizonte, 1997, mimeo. Sobre a relação dos clérigos com os índios, vide também Aldrin Moura de Figueiredo & Márcio Couto Henrique, "Os devotos do Vimioso: uma confraria de índios na Amazônia do século XIX". *Cadernos de História Social*. n.5. Campinas, 1997, p.73-78. Para uma analogia com os séculos anteriores, incluindo-se aqui os projetos de evangelização, ver Décio Guzmán, *Les chefferies indigènes du rio Negro à l'époque de la conquête de l'Amazonie, 1650-1750: le cas des indiens Manao*. Mémoire de DEA en histoire et civilisations. Paris: EHESS, 1998.

²⁸ Vide o "Decreto sobre a Congrua dos Parochos das Igrejas dos Índios do Pará". Apud José Paulo de Figueiroa Nabuco de Araújo, *Legislação Brasileira, ou Colleção Chronologica das Leis, Decretos, Resoluções de Consulta, Provisões etc. do Imperio do Brasil, desde o anno de 1808 até 1832 Inclusive*. Rio de Janeiro: J. Ville-neuve e Comp. Eds., 1832-1844, tomo 3, p.73. Vale a pena consultar, na própria

maior respeito ao selvagem, e o penetram muito mais do que o termo ameaçador, e os raios de uma tropa guerreira. Semelhante à gota d'água que penetra o rochedo, a unção do Religioso acaba por ganhar o selvagem, e conduzi-lo aos princípios da natureza que só conhece quem tem uma religião ilustrada. Um Cenobita enfim vale mais que um exército contra antropófagos²⁵.

Em vez de acusar os jesuítas pelos problemas agrícolas e comerciais vivenciados pelo povo paraense, como fez Baena no *Ensaio Corográfico*, Ignacio Accioly tende, em oposto, a considerar que o desastre ocorreu com a falta destes, causada pela expulsão. A prova disto seria a vitalidade alcançada pelas poucas localidades onde existiam padres, mesmo que seculares.

Não há mais certo; os continuados descimentos dos jesuítas nesta Província, a obediência e a policia com que se sujeitavam os neófitos aldeados, e a aniquilação dessas aldeias com a extinção de tais religiosos confirmam a opinião de Mr. Loisieres (sic): ainda hoje se nota que naquelas povoações onde há bons vigários conservam-se os Índios, e aumentam, acontecendo o inverso onde nenhum sacerdote se encontra²⁶.

De tudo isto Accioly sabia detalhadamente. Na época em que escrevia sua *Corographia* já se notava uma forte presença eclesiástica em iniciativas catequéticas, porém de modo bem distinto dos mecanismos utilizados pelas missões jesuíticas dos séculos XVII e XVIII²⁷. Agora o que se via era um tipo de missionário "empregado" nos serviços religiosos. Isto prova que, apesar do que poderia parecer à primeira vista, a opinião de Accioly sobre a necessidade de clérigos nas povoações dos índios do Pará era compartilhada por boa parte do alto escalão do governo brasileiro. O que não se queria era a presença dos padres de batina preta novamente perto dos índios da Amazônia. Veja-se por exemplo que, ainda em 1820, portanto antes da Independência, um decreto do Rei Dom João VI - aquele mesmo que em 1814 havia se levantado contra a restauração da Companhia -, aumentou o valor das cõngruas pagas aos párocos que prestavam serviços nas igrejas de índios do Pará. Isto viera em resposta às constantes reclamações daqueles religiosos, por causa da "carestia dos gêneros de subsistência", muito inflacionados à época²⁸.

O que afinal diferenciava a obra de Accioly da perspectiva da maioria dos cronistas contemporâneos era a simpatia quase sem limites que mantinha em relação aos padres da Companhia, bem ao modo de uma campanha por sua volta, com o plano de Vieira e tudo mais²⁹. E se na corografia de Accioly os jesuítas são, como um todo, vistos positivamente, o que dizer do mais famoso deles. Mais uma vez sem qualquer preocupação com a temporalidade histórica revelada por Baena, Ignacio Accioly procurava apenas valorizar a tese da luta dos jesuítas em defesa dos índios, campo político no qual, como não poderia ser diferente, teria se destacado o desempenho de Vieira. Este, segundo esse autor, promoveu uma longa batalha contra o "espírito do tempo", numa época em que poucos conseguiram entender seu plano de civilização dos "selvagens". A memória emblemática que existia em torno da figura do Pe. Vieira foi, evidentemente, utilizada por Accioly em vista da grande simpatia que a maior parte dos políticos e homens de letras nutriam pelo famoso jesuíta. Havia, inclusive, desde muito tempo, um debate sobre o local de nascimento do missionário. Esse dado era tão importante que, em 1854, o próprio Imperador

D. Pedro II designou, através, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a D. Romualdo de Seixas “com vistas na elucidação deste importante assunto”³⁰. Entre os quesitos, à cata de respostas, estavam os seguintes:

Em que documentos se basearam os biógrafos do padre Antônio Vieira, para lhe dar por pátria da cidade de Lisboa?

Depreender-se-há da leitura de suas obras ser ele filho do Brasil?

Em conclusão, a ser possível a apresentação de cópia autêntica do assentamento do seu batismo, que fixe sua naturalidade³¹.

Apesar de sua saúde precária e incessantes ocupações do ministério pastoral, o Arcebispo, honrando pela escolha, partiu para um cuidadoso exame dos quesitos selecionados. Como de costume, passou pelos escritos dos doutos no assunto: Rocha Pitta, André de Barros, Manoel Caetano de Souza, Fr. Antônio de Jabotão, entre outros. Recebeu conselhos do velho mestre do Liceu de Salvador, Pe. João Querino Gomes, assim como indicações do próprio Ignacio Accioly Cerqueira e Silva. De toda parte recebeu certidões sobre a trajetória de Vieira e que, de algum modo, comprovavam o lugar de seu nascimento na cidade de Lisboa. Mas esta “simples” conclusão não veio sem o preâmbulo autorizado do Arcebispo brasileiro, no qual escrevia

que o Brasil não tem que invejar a Portugal a honra do nascimento do ilustre Vieira, porquanto a glória de o haver adotado por filho desde a sua infância, e formado essa alta inteligência, que não respirava senão a liberdade e civilização desta segunda pátria, e formado essa alta inteligência que assombrou o mundo, e esse coração generoso, que respirava senão a liberdade e civilização desta segunda, é tão elevada, que deve encher-nos de um nobre orgulho. Sim, foi o Brasil que o cultivou e desenvolveu por uma desvelada educação esse gênio raro, que poderoso em obras e palavras, tanto serviu a nossa terra, entranhando-se nos seus vastíssimos sertões, no intuito só de conquistar almas para Deus e para a sociedade, e assinando por toda a parte, em defesa dos desgraçados indígenas, uma extremosa caridade, e um zelo verdadeiramente apostólico, em que igualou, se não excedeu ao famoso bispo de Chiapa, Bartholomeu de Las Casas³².

A memória de Vieira, retomada nos apontamentos de D. Romualdo, e mesmo a memória de outros jesuítas dos séculos XVI e XVII, como Anchieta, Nóbrega ou Figueira, seria capaz de anular a verdadeira ojeriza que a memória dos tempos de Pombal havia imprimido entre os políticos e os letrados brasileiros do século XIX. Mesmo consciente das dificuldades que teria pela frente, Ignacio Cerqueira e Silva sabendo que assunto da catequese dos índios estava na ordem do dia, sendo motivo de verdadeiras batalhas no parlamento brasileiro desde a primeira legislatura em 1826, não se conteve em indicar que o plano de Antônio Vieira. Segundo o cronista, com um pouco menos de teocracia, o projeto de Vieira poderia ser dignamente adotado — satisfazendo aqui, em parte, a corrente dos liberais comandados pelo deputado paulista Pe. Diogo Antônio Feijó (1784-1843), ao mesmo tempo em que se unia aos interesses de outra ala da Igreja, comandada pelo paraense D. Romualdo Antônio de Seixas³³.



Corographia Paraense de Ignacio Accioly Cerqueira e Silva, um minucioso mapa do pagamento das côngruas feitas em todas as localidades da Província do Pará.

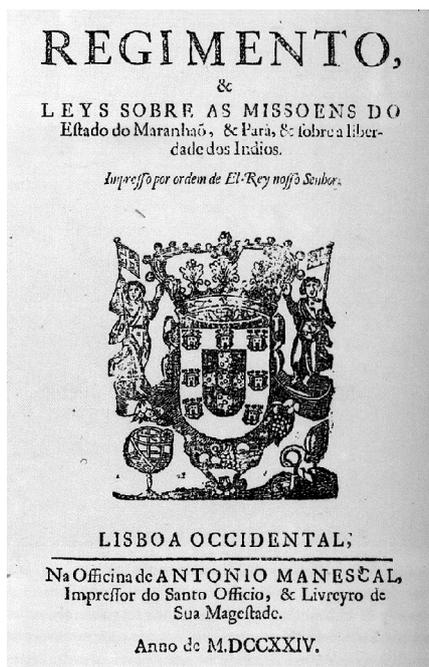
²⁹ Esse tipo de leitura se repetirá em vários outros escritos desse autor. Vide por exemplo sobre o século XVI, Ignacio Accioly Cerqueira e Silva, “O jesuíta Manoel da Nobrega”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo 7. Rio de Janeiro, 1845, pp.406-414.

³⁰ Ofício do 1º Secretário do IHGB, Dr. Joaquim Manuel de Macedo ao Arcebispo da Bahia D. Romualdo de Seixas. Secretaria do Instituto Histórico no Paço Imperial do Rio de Janeiro, em 10 de março de 1855. Apud. D. Romualdo Antonio de Seixas, “Breve memoria acerca da naturalidade do Padre Antonio Vieira”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brazil*. Tomo 19. Rio de Janeiro, 1856, p.5.

³¹ “Acta da Sessão do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, em 13 de Outubro de 1854”. Apud. D. Romualdo A. Seixas, *Op. cit.*, 1856, p.6.

³² D. Romualdo A. de Seixas, *Op. cit.*, 1846, p.22-23.

³³ Para uma leitura aprofundada desses debates, vide a coleção de fontes *O Clero no Parlamento Brasileiro*. Brasília e Rio de Janeiro: Câmara dos Deputados e Fundação Casa de Rui Barbosa, 1979, especialmente o segundo dos cinco volumes publicados. Para uma ampla leitura da perspectiva evagelizadora dos inicianos, vide William T. Reinhard, *The evangelization of Brazil under the jesuits (1549-1568): An evaluation*. Dissertatio ad Lauream in Facultate Missiologia Pontificiae Universitatis Gregoriana. Roma: Pontificia Universitas Gregoriana Facultas Missiologica, 1969.



Cansou-se o Padre Antônio Vieira em clamar a favor dos indígenas, porém tentava contra o espírito do tempo, e apenas teve de sofrer incômodos e vexações. O seu plano de civilização aplicado à Legislação moderna, e algum tanto diminuída na parte teocrática, seria talvez digno de adotar-se. Não pretendemos entrar na questão se com efeito os Jesuítas propendiam a escravizar os Índios, e a subverter a ordem do governo estabelecida, podemos porém com franqueza afirmar, que relativamente ao Pará nenhum dado há para responder pela afirmativa à primeira questão, antes não se combina com tantos fatos de beneficência e filantropia, uma mudança de estado tão diferente; as melhores obras que se encontram no centro da Província são devidas àqueles Religiosos, e com a sua saída se tem arruinado e inteiramente deteriorado: 'o modo de pregar destes Missionários dizia o Pe. Vieira é com Evangelho em uma mão, e com as Leis na outra, porque tem mostrado a experiência que só na confiança do bom tratamento, que nas ditas Leis se lhe promete, e na fé e crédito que darão aos religiosos da Companhia, se atrevem as nações a sair dos matos onde geralmente os tem retirado a lembrança e temor das opressões passadas'³⁴.

É significativo que Cerqueira e Silva se ausentasse quando o debate circunscrevia a questão da escravidão dos índios e, principalmente, os aspectos de subversão das ordens estabelecidas pelo governo metropolitano – ambos temas minados, causadores de polêmicas intermináveis. Na sessão do Parlamento Brasileiro de 9 de novembro de 1827, o Pe. José Custódio Dias (1770-1838), deputado por Minas Gerais, pediu esclarecimentos do Governo sobre uma compra feita pela Igreja para ser entregue “a certos frades estrangeiros”. O motivo era que, naquele ano, haviam chegado ao Brasil alguns frades capuchinhos e corria um boato de que estes frades eram jesuítas disfarçados. Por isso mesmo, a fala do Pe. Custódio ajudou a desencadear uma série de violentas acusações contra a Companhia de Jesus, restaurada fazia 16 anos. Em meio aos debates, vários deputados disseram que a introdução dos jesuítas no país era como conviver com uma “peste”³⁵. Com efeito, Accioly sabia que dificilmente conseguiria bons frutos se propusesse tão explicitamente a volta dos inacianos, por isso, em vez de discutir a presença de clérigos estrangeiros no Brasil, preferiu partir para o tema da imigração europeia em geral, que também estava em pauta. É neste campo, que o autor em tela dará seu mais forte recado. A questão era que, àquela altura, enquanto se proibia o ingresso dos missionários estrangeiros no Brasil, o parlamento incentivava por diversos modos a entrada de imigrantes europeus em várias partes do país, com gastos significativos do tesouro nacional. Vinha neste sentido o alerta de Ignacio Accioly.

Teria sido mais útil à felicidade pública, que a metade do dinheiro despendido com a condução e estabelecimentos dos Suíços e Irlandeses, de que nenhuma vantagem, antes desmesurado dano se tem tirado, tivesse sido aplicada para a catequese de nossos indígenas, melhorando assim o Para, e interessando em geral ao Brasil, pois certamente é muito digno de nota o deixar-se entregue a si mesma a nossa população, que suposto selvagem, todavia entrando para a sociedade adquire toda a qualidade de educação, para se preferir a homens imorais, alguns saídos das prisões, e que apenas servem de aumentar os nossos males³⁶.

³⁴ O autor refere-se a um ofício dirigido pelo Pe. Antônio Vieira à Câmara do Pará, em 21 de junho de 1661. Apud. Ignacio A. C. e Silva, *Op. cit.*, 1833, p.140-141. Para uma leitura contextual das atividades de Vieira por esta época, ver Rafael Chambo-uleyron, “Os padres da Companhia na Amazônia: uma leitura do Pe. Antônio Vieira”. *Actas do Congresso Internacional do 3º Centenário da Morte do Padre Antônio Vieira*. Braga: Universidade Católica Portuguesa; Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, v. 2, pp.801-8.

³⁵ *O Clero no Parlamento Brasileiro*. 2º vol. Câmara dos Deputados (1826-1829), p.348.

³⁶ Ignacio A. C. e Silva, *Op. cit.*, 1833, p.141.

Com esse brado é possível entender alguns dos pontos de ligação entre a obra de Accioly e a de Baena. Aquele, vivendo na Bahia, estava longe da Amazônia e dos círculos letrados locais; alguns deles, inclusive, tinham sido formados por professores que presenciaram o processo de expulsão dos Jesuítas, ainda nos meados do século XVIII. Baena chegou a conhecer vários dos remanescentes dessa época, como o próprio bispo D. Romualdo de Souza Coelho³⁷, por isso, talvez estejam aí algumas chaves para a compreensão de seus cuidados na construção das memórias sobre os jesuítas missionários. Um outro dado importante era que Baena, por ter sido militar acostumado em incursões pelo interior da Província, conhecia muito bem a dificuldade de comunicação com as paragens mais distantes, situação que teria sido favorável aos desmandos cometidos pelos padres da Companhia. Neste ponto, até D. Romualdo de Seixas, que só elogios dedicava ao passado jesuítico³⁸, corroborava com a idéia da divisão da Província do Pará, com a criação da Província do Rio Negro, através de um projeto de lei apresentado ao Parlamento, em 27 de maio de 1826. Citando um velho conhecido de Baena, D. Romualdo enfatizava o campo fértil para o triunfo do despotismo naquelas brenhas, distante dos olhos do governo.

Ah, quanto são desgraçados os povos que vivem longe da sede do Império! Bem o conhecia o abade Raynal quando atribuiu a um destes depositários do poder esta insolente linguagem: Deus está bem alto, o Imperador está bem longe e eu estou aqui³⁹.

O entendimento dessas especificidades locais é tão importante que, um outro intelectual paraense, décadas depois, formado na leitura dos escritos de Baena, repetirá, em grande medida, esse processo a distinção que fazia autor do *Ensaio Corográfico* em relação ao "caráter" dos missionários jesuítas que atuaram no Pará. O autor a que me refiro é Domingos Antônio Rayol, o Barão de Guajará, que, como Baena, foi figura destacada tanto na política imperial como entre os homens de letras de seu tempo, o que na época podia ser comprovado pelo ingresso no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, instituição da qual ambos fizeram parte. Ao ler os escritos de Vieira, Rayol marca posição em relação aos feitos dos colonos na exploração da mão-de-obra indígena, ao mesmo tempo em que explicita a diferença entre Vieira e os jesuítas degenerados do século XVIII.

Eis o negro painel da vida dos indígenas que tanto sofreram nos bens, no suor, no sangue, como na liberdade, nas mulheres como nos filhos, conforme a comovente linguagem do exímio jesuíta. *Bem longe estava o padre Antônio Vieira de pensar que os seus companheiros de missão mais tarde também se deixariam contaminar dos sentimentos egoísticos, argüidos e imputados aos conquistadores!* A cobiça era o vício dominante da colônia. Todos por fim quiseram enriquecer à custa dos índios, forçando a serviços que de ordinário não retribuía senão com enormes espoliações e prejuízos!⁴⁰

O processo de distinção proposto na obra de Baena aprofunda-se com Rayol, e passa para o interior das ordens religiosas, revelando um cuidado de inocentar aquelas que realmente teriam cumprido sua missão evangelizadora. Implicitamente, Rayol elege uma tríade de culpados: jesuítas, carmelitas e mercedários, excetuando os capuchos de diversas províncias religiosas, numa clara menção ao voto de pobreza levado a termo e com rigor por estes últimos.

³⁷ Dom Romualdo de Souza Coelho (1762-1841), bispo do Pará entre 1821 e 1841, recebeu aulas de gramática latina do Pe. Antonio Manoel Furtado, o qual havia obtido o grau de bacharel em filosofia no Colégio de Santo Alexandre dos religiosos da Companhia de Jesus, em Belém. Cf. Antonio Ladislau Monteiro Baena, "Biographia de D. Romualdo de Souza Coelho, Bispo do Pará". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo 3. Rio de Janeiro, 1841, pp.469-474.

³⁸ D. Romualdo de Seixas, que foi o primeiro Arcebispo Primaz do Brasil depois da Independência (1827), escreveu em suas Memórias sobre a sua atividade parlamentar: "Tornei-me um sofrível palrador [...] e usei, fraco pigmeu, medir-me com gigantes da tribuna [...]. Eu tinha contudo sobre eles a duplicada vantagem de ser um pouco mais versado ou de estar mais presente nas matérias eclesiásticas [...]. Bem que me faltassem o espírito e o zelo vitorioso dos Las Casas e dos Vieiras, foi contudo por esta nobre causa, que me há sempre merecido uma particular sollicitude, que encetei os meus trabalhos legislativos, propondo medidas que me pareceram oportunas, para adoçar a sorte dessa raça infeliz, chamando ao grêmio da religião e da sociedade as inumeráveis tribos que ainda existem dispersas e errantes nos matos da provincia". Cf. *Memórias do Marques de Santa Cruz*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1861, p.45. Este aspecto da figura de Vieira, que mescla a tribuna e o púlpito, enfatizado por D. Romualdo, foi recentemente analisado em comparação com o pregador inglês John Donne. Cf. James Seay Dean, "Politics and pulpit in John Donne and Antônio Vieira". *Luzo-Brazilian Review*. v.34, n.1, 1997, p.43-55.

³⁹ *O Clero no Parlamento Brasileiro*. 2º vol. Câmara dos Deputados (1826-1829), p.55-58.

⁴⁰ Domingos Antonio Rayol, "Catechese de índios no Pará". *Annaes da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará*. Tomo 2. Belém, 1902, p.136, grifo meu.



[Os missionários] também trataram de aproveitar os índios, empregando-os em serviços de exclusiva utilidade às suas respectivas confrarias. Excetuando os religiosos da Piedade, de Santo Antônio, da Conceição da Beira e do Minho, que viviam de esmolas e nunca quebraram o voto de pobreza, todos os outros deixaram-se arrastar pela ambição sórdida de riquezas, parecendo mais mercadores, do que homens de Igreja, como alguém disse. Negociavam francamente com o cacau, cravo, salsa e várias drogas que mandavam colher pelos índios nas matas e tinham cotação no mercado! Armazenados tais produtos nos próprios colégios, daí os vendiam ou embarcavam para o reino em pagamento de mercadorias que recebiam, com inteira isenção de impostos, por serem em benefício das missões, conforme declaravam⁴¹.

Esse refinado processo de distinção em torno das memórias, tão bem expresso nas obras de Baena e Accioly, depois retomado por Rayol, foi, como pôde observar o leitor, construído e solidificado num constante diálogo com os principais debates políticos veiculados no parlamento brasileiro, especialmente nas famosas *Comissões Eclesiásticas*. O eco político também ocorreu de modo inverso. No Pará, o próprio Presidente da Província José Joaquim Machado de Oliveira (1790-1867) analisou detidamente as duas corografias, demonstrando o quanto essas obras significavam para nortear as ações administrativas do governo⁴². Este aspecto, que procurei esquadrihar neste artigo, me parece fundamental para a compreensão dos desdobramentos historiográficos que ocorreram com outros autores interessados no passado jesuítico. Estes irão aprofundar estudos específicos, como é o caso da biografia escrita pelo historiador luso-paraense João Lucio de Azevedo (1855-1933). Confrade de Rayol na *Sociedade de Estudos Paraenses*, endossado por letrados eminentes do porte de Capistrano de Abreu, Oliveira Lima e José Veríssimo, o biógrafo levará muito em conta esse aprofundado quadro traçado pelos estudos pioneiros de Antônio Ladislau Monteiro Baena e Ignacio Accioly Cerqueira e Silva⁴³. Mas isto faz parte de uma outra *memorabilia* amazônica.

⁴¹ Idem, p.137. Vale notar que, antes de Rayol, Candido Mendes de Almeida (1818-1881), já comparava o desempenho das ordens no processo missionário. Este tratando, por exemplo, da colonização da Aldeia do Surubiú que originou a Vila de Alenquer, diz que "A aldeia pertencia a administração dos reverendos Capuchos da Piedade, distintos missionários que, como os Carmelitas e Franciscanos, contrastavam com os Jesuítas que deixaram com seus últimos atos no Pará e Amazonas uma fama deplorável". Cf. *Pinsonia ou a elevação do território septentrional da província do Grão-Pará à categoria de província com essa denominação. Projecto, defeza e esclarecimentos co-ordenados por Candido Mendes de Almeida*. Rio de Janeiro: Nova Typographia de João Paulo Hildebrandt, 1873, p.69. Sobre a visão contextual da época, para os critérios de Rayol, vide, desse autor, "Um capítulo da história colonial do Pará". *Revista da Sociedade de Estudos Paraenses*. Tomo.1, fasc.1-2. Belém, 1894, p.25-40.

⁴² José Joaquim Machado de Oliveira, *Juizo sobre as obras intituladas Corographia Paraense, ou descrição physica, historica e politica da Provincia do Gram-Pará: por Ignacio Accioly Cerqueira e Silva, e Ensaio Corographico sobre a Provincia do Pará, por Antonio Ladislau Monteiro Baena*. Rio de Janeiro: Typographia Imparcial de F. de P. Brito, 1843. Vide também a resposta feita por uma dos autores, em Antonio Ladislau Monteiro Baena, *Discurso dirigido ao Instituto Historico e Geografico Brasileiro sobre o Juizo Critico de José Joaquim Machado de Oliveira, acerca do Ensaio Corografico do Pará*. Maranhão: Typographia da Temperança, 1844.

⁴³ Cf. João Lúcio de Azevedo, *Historia de Antônio Vieira*. Lisboa: Livraria Clássica, 1918. Antes porém vale a pena consultar desse mesmo autor, *Estudos de história paraense*. Pará: Typ. de Tavares Cardoso, 1893; Idem, "Quadros da vida paraense no século XVII". *Revista da Sociedade de Estudos Paraenses*. Tomo 2, fasc. 1-2. Belém, 1895, pp.57-68; Idem, *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Bosquejo histórico com vários documentos*



inéditos. Lisboa: Tavares Cardoso & Irmão, 1901; Idem, *Alguns escritos apócrifos, inéditos e menos conhecidos do Padre António Vieira*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1915.

Referências

ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

ALMEIDA, Candido Mendes de. *Pinsonia ou a elevação do território septentrional da provincia do Grão-Pará à cathogoria de provincia com essa denominação. Projecto, defeza e esclarecimentos co-ordenados por Candido Mendes de Almeida*. Rio de Janeiro: Nova Typographia de João Paulo Hildebrandt, 1873.

AZEVEDO, João Lúcio de. *Estudos de história paraense*. Pará: Typ. de Tavares Cardoso, 1893.

_____. Quadros da vida paraense no século XVII. *Revista da Sociedade de Estudos Paraenses*. Tomo 2, fasc. 1-2, p.57-68, Belém, 1895.

_____. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Bosquejo histórico com vários documentos ineditos. Lisboa: Tavares Cardoso & Irmão, 1901.

_____. *Alguns escritos apócrifos, inéditos e menos conhecidos do Padre Antonio Vieira*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1915.

_____. *História de António Vieira*. Lisboa: Livraria Clássica, 1918.

_____. Antônio Ladislau Monteiro. *Nota da urgente necessidade de formalisar-se um cadaste (sic) geral do Brasil, que envolva todos os principios statisticos*. Rio de Janeiro: Typ. Imperial de E. Seignot-Plancher, 1830.

_____. Representação ao Conselho Geral da Província do Pará sobre a especial necessidade de um novo regulamento promotor da civilização dos indios da mesma provincia por Antonio Ladislau Monteiro Baena, Major do Corpo de Artilharia de posição n.12 da Primeira Linha do Exercito. Pará, 6 de Dezembro de 1831. *Annaes da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará*. Tomo 2. Belém, 1902, p.241-286.

_____. *Compendio das Eras da Província do Pará*. Pará: Typ. de Santos & Menor, 1838.

_____. *Ensaio Corografico sobre a Provincia do Pará*. Pará: Typ. de Santos & Menor, 1839.

_____. Biographia de D. Romualdo de Souza Coelho, Bispo do Pará. *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*. Tomo 3., p.469-474, Rio de Janeiro, 1841.

_____. *Discurso dirigido ao Instituto Historico e Geografico Brasileiro sobre o Juizo Critico de José Joaquim Machado de Oliveira, acerca do Ensaio Corografico do Pará*. Maranhão: Typographia da Temperança, 1844.

BAUDRY DES LOZIERES, Louis Narcise. *Voyage a la Louisiane: et sur le continent de L'Amérique septentrionale, fait dans les années 1794 à 1798; contenant un tableau historique de la Louisiane; des observations sur son climat, ses riches productions, le caractère et le nom des sauvages; des remarques importante sur la navigation; de législation et de gouvernement propres à cette colonie, etc., etc., orné d'une belle carte*. Paris: Dentu, 1802.

BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. *Diccionario Bibliographico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Typ. e Imp. Nacional, 1883-1899. 6 v.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *O Clero no Parlamento Brasileiro*. Brasília e Rio de Janeiro: Câmara dos Deputados e Fundação Casa de Rui Barbosa, 1979. v.2.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Os padres da Companhia na Amazônia: uma leitura do Pe. Antônio Vieira. *Actas do Congresso Internacional do 3º Centenário da Morte do Padre Antônio Vieira*. Braga: Universidade Católica Portuguesa; Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999. v. 2. p.801-8.

DARNTON, Robert. *Boémia literária e revolução: o submundo das letras no antigo regime*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Edição e sedição: o universo da literatura clandestina no século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DAUXION-LAVAYSSE, Jean Joseph. *Voyage aux îles de Trinidad, de Tabago, de la Marguerite, et dans diverses parties de Vénézuéla, dans l'Amérique Méridionale*. Paris: F. Schoëll, 1813.

DAVIS, David Brion. *The problem of Slavery in Western Culture*. Harmondsworth: Penguin Books, 1970.

DEAN, James Seay. "Politics and Pulpit in John Donne and Antônio Vieira". *Luzo - Brazilian Review*. v.34, n.1, 1997, p.43-55.

DUCHET, Michèle. "Diderot collaborateur de Raynal: à propos des 'fragments imprimés' du Fonds Vandeul". *Revue d'histoire littéraire de la France*. v.60. Paris, 1960, p.531-566.

_____. *Diderot et l'Histoire de Deux Indes ou l'écriture fragmentaire*. Paris: A. G. Nizet, 1978.

FEUGÈRE, Anatole. "Raynal, Diderot et quelques autres 'Histoire des Indes'". *Revue d'histoire littéraire de la France*. v.20. Paris, 1913, p.343-378.

_____. *Un précurseur de la Revolution: l'abbé Raynal (1713-1796)*. Genève: Slatkine Reprints, 1970.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. "A liturgia das cores: relações interétnicas e contatos culturais nas irmandades religiosas da Amazônia no século XIX". *Estudos Afro-Asiáticos*. n.34. Rio de Janeiro, 1998. p.137-154.

_____. "Teias da memória: a Companhia de Jesus e a historiografia da Amazônia no século XIX". *Varia História*. v.23, 2000. p.77-96.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de & Henrique, Márcio Couto. "Os devotos do Vimoso: uma confraria de índios na Amazônia do século XIX". *Cadernos de História Social*. n.5. Campinas, 1997. p.73-78.

GONNARD, Rene. "L'épopée portugaise et l'abbé Raynal". *Revue d'Histoire Economique et Sociale*. v.18. Paris, 1948. p.14-25.

GREVE, Aristides. *Subsídios para a história da restauração da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo: Siqueira, 1942.

GUZMÁN, Décio. *Les chefferies indigènes du rio Negro à l'époque de la conquête de l'Amazonie, 1650-1750: le cas des indiens Manaó*. Mémoire de DEA en histoire et civilisations. Paris: EHESS, 1998.

HENRIQUE, Márcio Couto. *Sem Vieira, nem Pombal: as missões religiosas na Amazônia no século XIX*. Comunicação apresentada no 19º Simpósio Nacional de História. Belo Horizonte, 1997, mimeo.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. "A categoria 'jesuíta' nos embates entre liberais e católicos ultramontanos no Pará do século XIX". *Páginas de História*. v.1, n.1. Belém, 1997. p.1-13.

NABUCO DE ARAUJO, José Paulo de Figueroa. *Legislação Brasileira, ou Colleção Chronologica das Leis, Decretos, Resoluções de Consulta, Provisões etc. do Imperio do Brasil, desde o anno de 1808 até 1832 Inclusive*. Rio de Janeiro: J. Villeneuve e Comp. Eds., 1832-1844.

OLIVEIRA, José Joaquim Machado de. *Juízo sobre as obras intituladas Corographia Paraense, ou descrição physica, historica e politica da Provincia do Gram-Pará: por Ignacio Accioly Cerqueira e Silva, e Ensayo Corographico sobre a Provincia do Pará, por Antonio Ladislau Monteiro Baena*. Rio de Janeiro: Typographia Imparcial de F. de P. Brito, 1843.

PONTES, R. de S. de S.; Vianna, C. J. de Araujo & Pantoja, G. A. de A. "Juízo sobre a obra intitulada Compendio das Eras da Provincia do Pará por Antonio Ladislau Monteiro Baena, membro correspondente do Instituto". *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*. Tomo 2. Rio de Janeiro, 1840. p.242-252.

RAYNAL, Abbé. *Histoire philosophique et politique des établissemens et du commerce des européens dans les deux Indes*. Amsterdam: s.c.e., 1770.

_____. *Histoire des deux-Indes*. Haye: Chez les Libraries Associes, 1776.

RAYOL, Domingos Antônio. "Um capítulo da história colonial do Pará". *Revista da Sociedade de Estudos Paraenses*. Tomo.1, fasc.1-2. Belém, 1894. p.25-40.

_____. "Cathechese de indios no Pará". *Annaes da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará*. Tomo 2. Belém, 1902. p.117-183.

REINHARD, William T. *The evangelization of Brazil under the Jesuits (1549-1568): An evaluation*. Dissertatio ad Lauream in Facultate Missiologia Pontificiae Universitatis Gregoriana. Roma: Pontificia Universitas Gregoriana Facultas Missiologica, 1969.

Salone, Emile. *Guillaume Raynal, historien du Canada: étude critique*. Paris: Guilmoto, 1905.

Seixas, Romualdo Antônio de. Breve memória acerca da naturalidade do Padre Antonio Vieira. *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*. v.19, p.5-32, Rio de Janeiro, 1856.

_____. *Memorias do Marques de Santa Cruz*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1861.

SILVA, Ignacio Accioly Cerqueira e. *Chorographia paraense ou descrição physica, historica e politica da Provincia do Gram-Pará*. Bahia: Typographia do Diario Official, 1833.

_____. O jesuíta Manoel da Nobrega. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo 7, p.406-414, Rio de Janeiro, 1845.

Ventura, Roberto. Leituras de Raynal e a ilustração na América Latina. *Estudos Avançados*. v.2, n.3. p.40-51, São Paulo, 1988.

_____. "Lectures de Raynal en Amérique latine aux XVIIIe et XIXe siècles", *Studies on Voltaire and the eighteenth century*. v.286, p.341-359, 1991.

VILLARI, Lucio. *La schiavitù dei moderni: Illuminismo e colonialismo: Raynal e Diderot*. Roma: Edizioni associate, 1996.

Wehling, Arno (Org.). *Origens do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: idéias filosóficas e sociais e estruturas de poder no Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: IHGB, 1989.

WOLPE, Hans. *Raynal et sa machine de guerre: l'histoire des deux Indiens et ses perfectio-nnements*. Stanford: Stanford University Press, 1957.

Xenofonte. *Memorabilia of Socrates: with English notes, critical and explanatory, the Prolegomena of Kühner, Wiggers' Life of Socrates etc*. Organizado por Charles Anthon. New York: Harper & brothers, 1848.

_____. *The Anabasis, or expedition of Cyrus, and the Memorabilia of Socrates. Literally translated from the Greek of Xenophon*. Organizado por John Selby Watson; acompanhado de um comentário geográfico de William Francis Ainsworth. London: G. Bell and Sons, 1875.

_____. *Memorabilia of Socrates*. Introdução e notas de Samuel Ross Winans. Boston: Allyn and Bacon, 1894 (reimpressão do original de 1880).

