



MARCIA AMANTINO

**A construção de um discurso antijesuítico
nas devassas religiosas na capitania do Rio
de Janeiro: estatutos de verdade?**

CLIO: REVISTA DE PESQUISA HISTÓRICA

Dossiê: *Fake News* na época moderna

Recife, v. 41, n. 2 (Jul-Dez), 2023, pp. 320-349.

<http://dx.doi.org/10.22264/clio.issn2525-5649.2023.41.2.12>

e-ISSN: 2525-5649



A CONSTRUÇÃO DE UM DISCURSO ANTIJESUÍTICO NAS DEVASSAS RELIGIOSAS NA CAPITANIA DO RIO DE JANEIRO: ESTATUTOS DE VERDADE?

RESUMO: Neste artigo procura-se compreender os discursos contrários à Companhia de Jesus produzidos pela política antijesuítica pombalina e que foram elaborados na América portuguesa a partir da segunda metade do século XVIII. Naquele contexto, pontuado por uma série de conflitos envolvendo a Coroa portuguesa e os inicianos, não importava para os interesses reais se as acusações negativas escritas e orais que pesavam sobre esses religiosos eram verdadeiras ou não. Bastava que a sociedade acreditasse e isso não foi difícil, uma vez que já havia uma predisposição entre diferentes segmentos sociais, tornando as denúncias bastante verossímeis. A utilização e aceitação dessas acusações tornaram-se a política oficial do Estado português com relação à Companhia de Jesus. As fontes utilizadas no texto foram elaboradas por jesuítas, pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Antonio do Desterro, pelo governador da capitania, Gomes Freire de Andrade, pelos vice-reis que o sucederam, bem como pelo papa Benedito XIV, pelo rei D. José I e seus auxiliares, principalmente, Sebastião José de Carvalho e Melo. A noção de império português e as relações estabelecidas com outras monarquias e com o Vaticano estão presentes no texto, demonstrando as redes de circulação de informações, de pessoas e de decisões que afetavam o cotidiano de muitos que viviam em diferentes regiões desse império.

PALAVRAS-CHAVE: Companhia de Jesus; Estatutos de verdade; Antijesuitismo

THE CONSTRUCTION OF AN ANTI-JESUIT DISCOURSE IN RELIGIONS "DEVASSAS" IN THE CAPTAINCY OF RIO DE JANEIRO: REAL STATUTES?

ABSTRACT: This article seeks to understand the discourses contrary to the Society of Jesus produced by the Pombaline anti-Jesuit policy and which were created in Portuguese America from the second half of the 18th century onwards. In that context, punctuated by a series of conflicts involving the Portuguese Crown and the Ignatians, it did not matter much to royal interests whether the negative written and oral accusations that weighed on these religious people were true or not. It was enough for society to believe and this was not difficult, since there was already a predisposition between different social segments, making the accusations quite credible. The use and acceptance of these accusations became the official policy of the Portuguese State in relation to the Society of Jesus. The fonts used in the text were created by Jesuits, by the bishop of Rio de Janeiro, D. Antonio do Desterro, by the governor of the captaincy, Gomes Freire de Andrade, by the viceroys who succeeded him, as well as by Pope Benedict XIV, by the king D. José I and his assistants, mainly Sebastião José de Carvalho e Melo. The notion of the Portuguese empire and the relationships established with other monarchies and the Vatican are present in the text, demonstrating the networks of circulation of information, people and decisions that affected the daily lives of many who lived in different regions of this empire.

KEYWORDS: Society of Jesus; Real statutes; Antijesuitism

MARCIA AMANTINO

A construção de um discurso antijesuítico nas devassas religiosas na capitania do Rio de Janeiro: estatutos de verdade? ¹

Sebastião José de Carvalho e Melo, a partir da segunda metade do século XVIII, em um processo articulado com variados setores da sociedade lusa e com membros de outras monarquias europeias, construiu um discurso deslegitimador acerca da Companhia de Jesus, usando argumentos, documentos escritos e imagens que visavam, em última instância, criar uma imagem sobre a suposta periculosidade daqueles religiosos para a sociedade católica ocidental. Em função disso, inúmeros documentos oficiais e literários foram produzidos como “propaganda de Estado”, informando à população o que interessava naquele momento ser divulgado a respeito daqueles que haviam sido, no passado, um dos principais baluartes do processo de colonização e conversão no império português. Para os adeptos da política antijesuítica, tais padres tornaram-se inimigos da coroa e precisavam ser destruídos a fim de que não contaminassem toda a sociedade com suas ideias tidas como inapropriadas, ultrapassadas e insubordinadas à monarquia. José Eduardo Franco intitula todo esse movimento como a construção de um “mito jesuíta”, ou seja, ter-se-ia arquitetado um plano com o beneplácito do Estado e, de certa forma, com o consentimento de vários setores da Igreja, para destruir a imagem da Companhia de Jesus em Portugal e em outras regiões da Europa católica criando uma política antijesuítica.² Para isso, foi necessária a elaboração de uma narrativa que sustentasse todas essas ideias.

Neste texto, busca-se entender os mecanismos utilizados pela política antijesuítica pombalina para construir discursos contrários à Companhia de Jesus

¹ Pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, Faperj 2022/2024.

² Sobre esta discussão acerca do antijesuitismo, ver principalmente os trabalhos de José Eduardo Franco, *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, Lisboa: Gradiva, vol. 1, 2006 e Christine Vogel, *Guerra aos jesuítas: a propaganda antijesuítica do marquês de Pombal em Portugal e na Europa*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2017.

e que tiveram a singularidade de terem sido produzidos na América portuguesa, apontando para problemas específicos dessa sociedade, ainda que reverberando as políticas e decisões oficiais oriundas de Lisboa. Exemplos desses discursos são as devassas realizadas entre os anos de 1760 e 1761, executadas na cidade do Rio de Janeiro e na vila de Campos dos Goitacazes, quando os jesuítas foram réus e acusados de diversos crimes contra o rei, o papa, os indígenas aldeados e contra a população como um todo.³ Uma outra fonte utilizada é a narrativa produzida pelo ex-jesuíta Bento de Cepeda, em que ele denuncia imoralidades cometidas por padres nos colégios, aldeamentos e fazendas.⁴ Este conjunto documental pode ser percebido como parte de um processo maior que visava a elaboração de documentos que sustentassem os argumentos presentes na política regalista do rei D. José I e em sua política antijesuítica. O processo de estabelecimento das devassas, bem como a condução dos interrogatórios e suas conclusões, assim como o texto denunciatório produzido pelo ex-jesuíta Cepeda, demonstram a construção de um discurso antijesuítico que procurou apresentar os padres da Companhia de Jesus como comerciantes, ladrões, imorais, perversos, escravizadores de indígenas e desobedientes ao rei e ao papa.

Não se procura neste texto identificar se os jesuítas eram culpados ou inocentes das acusações impetradas pelas autoridades e se tais acusações eram verídicas. O que interessa é a análise sobre a construção de um discurso legitimador das perseguições que foram movidas contra eles a partir da segunda metade do século XVIII e como elas encontraram terreno fértil nas sociedades ultramarina e europeia. A ideia é compreender como e porque a sociedade, de uma maneira geral, recebeu as informações como verídicas e como a política estatal josefina/pombalina conseguiu, de maneira relativamente rápida, minar o poder de uma ordem religiosa que até então era um dos principais alicerces do império luso nos espaços ultramarinos. Pode-se pensar que havia nessas

³ Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Lisboa, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, Gonçalo José Brito Barros ao secretário de estado do reino e mercês, conde de Oeiras, Sebastião José de Carvalho e Melo, remetendo processo de devassa tirada ao confisco dos bens dos padres da Companhia de Jesus na cidade do Rio de Janeiro, 11 de março de 1760, cx. 67, doc. 65, 66; cx. 68, doc. 21; AHU, Ofício do Bispo do Rio de Janeiro, [D. Frei Antônio do Desterro], ao [secretário de estado do Reino e Mercês], Conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho e Melo], remetendo o traslado da devassa relativa ao confisco dos bens dos padres Jesuítas de Campos dos Goitacazes, 5 de Julho de 1762, cx. 65, doc. 6139. Na capitania do Espírito Santo também foi realizada uma devassa. Seu traslado foi publicado por Estilaque Ferreira dos Santos. *Uma devassa contra os jesuítas do Espírito Santo, 1761*. Vila Velha: Edição do autor, 2014. Ver também Luiz Cláudio M Ribeiro, *Devassa da reforma da religião da Companhia de Jesus nesta comarca do Espírito Santo*, Vitória: Edufes, 2018. O documento original encontra-se em AHU, Auto de Devassa feito pelo comissário do Santo Ofício e vigário colado da Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Vila de Guarapari, Bispado do Rio de Janeiro, Antônio Esteves Ribeira, ao procedimento, vida e costumes dos religiosos da Companhia de Jesus na comarca do Espírito Santo, em 28 de maio de 1761, Vila de Nossa Senhora da Vitória, cx. 17, doc. 1530.

⁴ AHU, Rio de Janeiro, avulsos, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, 14 de março de 1760, cx. 59, doc. 5670.

sociedades um conhecimento prévio a respeito das práticas jesuíticas e isso possibilitou a recepção das novas versões como críveis, principalmente porque tocavam em temas caros à sociedade, como o domínio sobre terras, o exercício de justiça e o controle sobre a mão de obra indígena. Os argumentos utilizados na propaganda produzida por Pombal se assemelhavam muito à realidade em que os povos viviam, por isso, a veracidade e autenticidade das informações não foram questionadas pela maioria. Pelo contrário, variados segmentos sociais aderiram à campanha contra os padres da Companhia de Jesus. A verdade, naquele momento, era a construída pelo Estado em suas novas relações de poder.

A elaboração de uma “nova verdade” sobre os jesuítas

O processo sistemático de desgaste e expulsão dos jesuítas de Portugal e de seus domínios pode ser circunscrito à década de 50 do século XVIII, cunhada por Dauril Alden de “década funesta” para a Companhia de Jesus.⁵ No bojo deste momento, no ano de 1758, depois de insistentes trocas de cartas e de negociações diplomáticas, o papa Benedito XIV, pressionado pelo rei D. José I, aceitou determinar a reforma da Companhia de Jesus.⁶ Esse movimento demonstra que, antes da expulsão da ordem do reino de Portugal e de seus domínios, decretada em 3 de setembro de 1759, algumas etapas foram colocadas em prática, tanto no interior do império português quanto em suas relações com outras monarquias católicas visando diminuir ou mesmo acabar com o poder destes religiosos.

A decretação da reforma religiosa imposta pelo breve papal de 1º de abril de 1758 – *In Specula Supremae* – foi apenas mais uma dessas etapas antes do golpe final. Em Portugal, a reforma ficou sob a responsabilidade do cardeal Francisco Saldanha e serviu de base teológica e moral para a propaganda que o conde de Oeiras, futuro marquês de Pombal, já vinha há alguns anos desenvolvendo contra os interesses da Companhia de Jesus. De acordo com o estabelecido no breve papal, esses religiosos deveriam voltar a ser o que eram no século XVI, tanto na forma de sua organização interna, quanto na questão da ausência de bens temporais, renunciando a todos e às suas ligações com o poder político. Seus

⁵ Dauril Alden, “Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil: notícia preliminar”, in Henry H. Keith e S.F. Edwards, *Conflito e continuidade na sociedade brasileira*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, pp. 31-78 (p. 49).

⁶ *Breve de 1 de abril de 1758 pelo qual o santo padre Benedicto XIV sobre as instancias de el rei fidelíssimo, conteúdas nas duas cartas acima indicadas constituiu o eminentíssimo e reverendíssimo cardeal Saldanha, visitador e reformados geral da Companhia de Jesus nesses reinos de Portugal e dos Algarves e todos os seus domínios. Roma, em Santa Maria Maior, debaixo do anel do pescador, em 1 de abril de 1758 e decimo oitavo de nosso pontificado*, in Simão José Luz Soriano, *História do reinado de el-rei Dom José e da administração do Marquês de Pombal: precedida de uma breve notícia dos antecedentes reinados, a começar no de el-rei D. João IV, em 1640, Vol. II*, Lisboa: Typ. Universal de Thomaz Quintino Antunes, 1867, p. 371.

reitores e demais membros deveriam aceitar a ingerência do reformador, que poderia trocá-los de colégios e transferi-los para outras ordens religiosas, mesmo as de reclusão, perdendo toda a autonomia enquanto instituição religiosa específica. Todavia, o ponto da reforma que causou mais distúrbios foi a acusação de prática de comércio, atividade ilegal para quaisquer religiosos. Portanto, os jesuítas foram considerados réus e, por isso, deveriam ser devassados. A partir do breve papal, ordens régias saíram de Lisboa para que fossem realizadas devassas em diferentes partes do império a fim de verificar as acusações de que estes religiosos eram comerciantes. Tais encargos recaíram sobre os bispos locais, que tinham poderes para escolher outros religiosos como auxiliares.⁷

Além de estar em curso uma política estatal objetivando destruir a Companhia de Jesus, havia também conflitos internos na Igreja e que contribuíram para o contexto de animosidade contra os religiosos de Santo Inácio. Vários religiosos apoiaram as ideias antijesuíticas não apenas para agradar a Pombal, mas também por serem adeptos da Jacobeia, uma corrente reformista que grassava na igreja portuguesa no século XVIII. A Jacobeia foi aceita por muitos religiosos portugueses, inclusive entre as suas lideranças, propagando a necessidade de reformar a igreja instaurando uma maior disciplina e controle sobre os costumes e sobre a formação dos religiosos, o restabelecimento da vida moral e religiosa da igreja e de seus fiéis, a promoção da fé verdadeira sem crendices populares e, acima de tudo, efetivar o cumprimento do que havia sido estabelecido no Concílio de Trento. De acordo com Anderson Machado de Oliveira, os grandes opositores às ideias jacobeias foram o Tribunal da Santa Inquisição e os jesuítas. Esses últimos eram acusados pelos adeptos da Jacobeia de terem uma “retórica de base como casuística” e “laxista”.⁸ Com essas críticas e como opositores aos jesuítas, os jacobeus serviram aos interesses de Pombal, pelo menos até alguns anos após a expulsão dos religiosos da Companhia de Jesus. Contudo, em 19 de janeiro de 1769 foi aprovada uma lei em nome da ortodoxia católica e unidade do reino português condenando todos os integrantes da Jacobeia e proibindo-a em todo o território luso. De acordo com José Eduardo Franco, Pombal, manipulando as ideias do grupo, conseguiu demonstrar que os jesuítas eram os maiores inspiradores desse movimento e no bojo da destruição de toda e qualquer memória relativa a eles,

⁷ Marcia Amantino, “Quando a igreja e a coroa se uniram para julgar a Companhia de Jesus: a Reforma de 1758 e a sua devassa no Rio de Janeiro”, *Nomos*, n. 39.1 (2019), pp. 299-316; Marcia Amantino, “Transgressões e escândalos”: as práticas jesuíticas e sua moralidade, Rio de Janeiro na segunda metade do século XVIII”. *Tempus Revista en Historia General Medellín*, n. 10 (2019), pp. 1-23, <https://doi.org/10.17533/udea.tempus.n10a04>.

⁸ Anderson Machado de Oliveira, “As irmandades religiosas na Época pombalina: algumas considerações”, in Francisco Falcon e Cláudia Rodrigues (orgs), *A “Época pombalina” no mundo luso-brasileiro*, Rio de Janeiro: FGV: Faperj, 2015, pp. 347-380 (p. 362).

proibiu os jacobeus de se expressarem.⁹ O bispo do Rio de Janeiro, D. Antônio do Desterro, um jacobeu, contribuiu bastante com as diretrizes pombalinas e, à frente da diocese do Rio de Janeiro, criticou e perseguiu os jesuítas. E foi ele que apresentou às autoridades o resultado das duas devassas contra a Companhia de Jesus realizadas na capitania entre os anos de 1760 e 1761.

Tais documentos foram produzidos de forma a comprovar o que a política josefina/pombalina determinou ser a verdade: os padres foram acusados por diferentes testemunhas de praticarem variados tipos de comércio e de falcatruas, de realizarem intrigas, roubos, assassinatos, de tratarem os indígenas como escravos e de manterem relações sexuais com nativas, escravas e mesmo com mulheres livres. As devassas foram usadas para produzirem uma narrativa sobre como os padres jesuítas eram dissolutos, desrespeitadores das leis de Deus e dos reis. Tratava-se da construção de uma narrativa, de uma nova verdade que interessava, naquele momento, a uma parcela da elite portuguesa e ao novo momento pelo qual passava o império.

Na segunda metade do século XVIII, o governo de D. José I e de seu secretário de Estado, Sebastião José de Carvalho e Melo, marcou o apogeu de uma política visando estabelecer o regalismo e a centralização monárquica em Portugal e, para isso, foi necessário diminuir o poder da igreja e, principalmente, dos jesuítas na sociedade e na política portuguesa.¹⁰ Naquele momento, não mais interessava ao Estado português manter as consciências das elites atreladas aos ditames religiosos de uma ordem que exercia o poder de influenciar pensamentos e decisões. As narrativas religiosas já não interessavam à pequena nobreza e a uma parte da burguesia que ascendia ao poder junto com o poderoso secretário. Era preciso trocar as narrativas pregadas pelos padres e por uma sucessão de reis portugueses por uma nova, mais próxima aos interesses desse grupo social ascendente e mais de acordo com a modernidade inaugurada com a Ilustração. Na construção desta nova verdade, os jesuítas eram descritos como inimigos do povo português e para conseguir provar estas ideias, inúmeras

⁹ Franco, *O Mito dos jesuítas*, p. 470.

¹⁰ Luis Reis Torgal, "Nota introdutória acerca do significado do pombalismo", in Luis Reis Torgal e Isabel Vargues (coord.), *O marquês de Pombal e seu tempo. Tomo 1*, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1982, pp. 7-17; Kennedy Maxwell, K. *Pombal: O paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996; Nuno Gonçalves Monteiro, *Dom José: na sombra de Pombal*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2006; Antonio Manuel Hespanha e José Manuel Subtil, "Corporativismo e Estado de polícia como modelos de governo das sociedades euro-americanas do Antigo Regime", in João Fragoso e Maria de Fátima Gouveia, *Brasil colonial, Vol. 1*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp. 127-166; Íris Kantor, "Novas expressões da soberania portuguesa na América do Sul: impasses e repercussões do reformismo pombalino na segunda metade do século XVIII", in João Fragoso e Maria de Fátima Gouveia, *Brasil colonial. Vol. 3*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp. 463-482; VILLALTA, Luiz Carlos et ali. "As reformas pombalinas e a instrução (1759-1777)", in Francisco Falcon e Cláudia Rodrigues, *A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro*, pp. 453-498.

ordens foram colocadas em prática tanto no reino como em suas regiões ultramarinas e as devassas decorrentes da reforma foram apenas mais uma. Miguel Catalán, ao demonstrar como ocorre a massificação de uma mentira, informa que uma delas seria por deformação. Esta aconteceria quando “se apresenta algo que existe de um modo falacioso, errático, deformado”.¹¹ Ou seja, o que era dito sobre os jesuítas poderia ser verídico ou não, mas as autoridades, em alguns momentos, deformaram as informações. Isso, associado à credibilidade de quem dizia, fez com que o discurso fosse aceito pela maioria como verossímil.

Ainda não é possível determinar quem teria elaborado as oito perguntas que deveriam ser respondidas pelas testemunhas durante a investigação em curso nas devassas, mas é evidente que havia algumas questões que eram centrais no documento. A primeira dizia respeito aos preceitos religiosos. Queriam saber se “sabem, ou ouviram dizer que os religiosos da Companhia de Jesus neste bispado têm faltado à observância regular dos seus estatutos, e inteiro cumprimento dos seus votos, tanto nos seus conventos, colégios, e casas de residência, como fora deles”. A segunda indagação tinha uma preocupação com questões mais ligadas ao cotidiano econômico. Assim, as testemunhas deveriam responder se os jesuítas mantinham:

O voto da pobreza, se são comerciantes, fazendo negociações públicas, ou particulares: se compravam por menos para venderem por mais, e se faziam conduzir fazendas, ou outro algum gênero de uma para outra parte por interesses, lucros, ou câmbios, contratando por si, ou por diversas pessoas, ainda pelos seus mesmos escravos, fazendo fábricas, manufaturas, ou artefatos por intuito meramente de negócio.¹²

A terceira questão relacionava o comportamento religioso e moral dos padres com as redes que eles mantinham com a sociedade ao seu redor. Queriam saber, portanto,

Se vexavam aos povos, especialmente aos seus vizinhos com demandas injustas, para lhes tirarem as terras, que lhes não pertenciam; e se para terem Sentenças a seu favor nisto, ou em outra qualquer cousa procuravam, e induziam testemunhas falsas, ou se com dinheiro, e dádivas moviam aos Oficiais de justiça, e a outras quaisquer pessoas, que para isso concorressem, conseguindo com falsidades o que lhes não era devido por justiça; ou se para este fim das suas conveniências particulares, e injustas usavam de papéis

¹¹ Miguel Catalán, *Antropología de la mentira. Seudología II*. Madrid: Verbum, 2014, *apud* Fernando Catroga, “O abscondito da mentira”, *Revista de Estudos Literários*, n. 10 (2020), pp. 711-728 (p. 720).

¹² AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65,66; cx. 68, doc. 21.

falsos, como escrituras, ou outros quaisquer documentos falsificados.¹³

Na quarta pergunta, voltavam à baila novamente as questões religiosas, mas desta vez, associavam esta temática ao respeito às doutrinas canônicas e à obediência ao rei.

Enquanto ao voto da obediência, se ensinavam, ou praticavam ritos, doutrinas falsas, ou opiniões errôneas contra os Decretos Canônicos, Concílios Gerais, Bulas Pontifícias, e contra as Leis de Sua Majestade Fidelíssima, opondo-se com qualquer pretexto a sua inviolável observância, ou persuadindo, movendo, e aconselhando a alguma pessoa para que os não cumprisse com a devida, e necessária obediência.¹⁴

O quinto questionamento associava diretamente o comportamento dos padres com suas relações socioeconômicas com a sociedade. Queriam saber se os padres:

Eram arrogantes, querendo que todos lhe fossem subordinados, ainda contra o que entendiam; tendo por inimigos da Companhia a todos aqueles, que não condescendiam com as suas vontades, e não lhes obedeciam; e se a estes por vingança procuravam fazer-lhes o mal, que podiam, pretendendo os tais Padres com o seu poder, e malevolência ser de todos temidos, e obedecidos, compelindo-os por estes meios injustos à falta da observância das Leis Divinas, e humanas, e só a cumprirem indefectivelmente os preceitos das suas vontades, e os meios dos seus interesses.¹⁵

O comportamento deles ainda era tema da sexta pergunta, mas desta vez, os alvos eram os padres que não respeitavam o voto de castidade. Inquiriam as testemunha querendo saber se:

Vivem, ou se viveram castamente nas Cidades, Vilas, Fazendas, e Aldeias que administravam: se tinham, ou tiveram tratos menos lícitos, e continuados com pessoas, que podiam causar algum perigo próximo de pecado; e se nas conversações, e trato comum eram honestos, ou se

¹³ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65,66; cx. 68, doc. 21.

¹⁴ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65,66; cx. 68, doc. 21.

¹⁵ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65,66; cx. 68, doc. 21.

falavam, e aconselhavam alguma coisa, que causasse escândalo nesta matéria da castidade.¹⁶

Os indígenas eram o foco de atenção na sétima e na oitava pergunta. Na primeira, queriam obter detalhes sobre a administração das aldeias e sobre as práticas religiosas:

Se nas suas Aldeias, em que serviam de Párcos aos Índios, que administravam, cumpriam inteiramente as suas obrigações, não só vivendo com observância regular dos votos, que professavam, mas também no que lhes pertencia pelo Ofício de Pastores, ensinando os rudimentos da Nossa Santa Fé Católica, pregando-lhes as verdades Evangélicas, e preceitos da Igreja, persuadindo-os, e movendo-os a esta indefectível observância, administrando-lhes os Sacramentos, e o demais pasto espiritual sem negligência, e omissão.¹⁷

A última indagação tinha o enfoque no tratamento dispensado aos indígenas e as práticas de exercício da justiça dentro desses espaços controlados pela Companhia de Jesus. As testemunhas deveriam indicar se os religiosos,

Tratavam aos Índios com caridades, sem lhes perturbar, ou impedir o uso das suas liberdades, proibindo-lhes a comunicação com as pessoas brancas, e que estas fossem padrinhos de seus filhos; e se fora necessário para a cônica sustentação dos Padres, que lhes administravam as Aldeias, os compeliavam com castigos a trabalhar, usurpando-lhes os lucros dos seus trabalhos, e rendimentos das suas propriedades; e se com efeito os castigavam com crueldade, prendendo-os, flagelando-os, e degradando-os de uma para outra parte, excedendo nisto os limites de uma paternal correção. Se também exercitavam com eles jurisdição, não só política, e moral, mas também civil, e criminal; sendo seus Legisladores, e Juizes, decidindo as suas controvérsias, e contratos, punindo-lhes os seus delitos sem intervenção de justiça alguma eclesiástica, ou secular.¹⁸

Seja quem for o autor das perguntas, a culpabilidade dos jesuítas era um ponto já decidido. E isso se refletiu no comportamento do bispo D. Antonio do Desterro. Antes da devassa e dos interrogatórios terem início, o secretário

¹⁶ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65,66; cx. 68, doc. 21.

¹⁷AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65, 66; cx. 68, doc. 21.

¹⁸ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65, 66; cx. 68, doc. 21.:

registrou que a autoridade religiosa havia afirmado querer realizar a devassa para,

Por ela se descobrirem todas as culpas dos Religiosos da mesma Companhia que tiverem cometido tanto dentro, como fora de seus Conventos, Colégios, e Casas de Residências neste Bispado, e todos os defeitos em que estiverem incursos tanto sobre a observância Regular dos seus Estatutos e Regra, e inteira satisfação dos substanciais votos da sua Religião como também em tudo o mais pertencente ao Estado Eclesiástico para se lhes puder dar nesta Visita a melhor providência castigando-se, e corrigindo-os os culpados com as penas condignas dos seus delitos, e aplicar-se lhes a Reforma congruentes e necessária como for mais conveniente ao serviço de Deus, e bem espiritual da mesma Religião.¹⁹

As devassas começaram com o objetivo de “provar” que os padres da Companhia de Jesus não obedeciam aos seus próprios estatutos, ao rei ou à Igreja e terminaram quando as autoridades haviam recolhido informações e depoimentos suficientes para “comprovarem” essas informações. Tudo indica que nas devassas contra a Companhia de Jesus foram consideradas como provas todos os depoimentos recolhidos, sem que houvesse a preocupação de comprovar com documentos escritos ou mesmo ouvindo pessoas que tivessem algo a salientar de positivo sobre os religiosos ou sobre as denúncias.

Segundo o padre Rafael Bluteau, devassa seria um “ato jurídico em que por testemunhas se toma informação de algum caso crime”.²⁰ Observe-se que neste processo judicial, os réus não eram ouvidos; pelo menos em sua fase inicial. Depois de terem recolhidos os testemunhos que, oficialmente, não deveriam passar de 30 pessoas, inquiria-se o réu e o juiz tomava a decisão sobre o suposto delito. Em caso de condenação, poderia haver a apelação.²¹ Todavia, nessa devassas contra a Companhia de Jesus não houve a possibilidade da segunda parte, ou seja, os religiosos não foram ouvidos em momento algum. Elas ocorreram quando os padres já estavam presos e, ao seu final, eles já haviam sido embarcados para Lisboa.

Essa documentação, produzida pelos opositores da Companhia de Jesus tem, em sua essência, um caráter de estatuto de verdade, ou melhor, da construção de uma verdade que interessava a um grupo hegemônico, naquele

¹⁹ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65,66; cx. 68, doc. 21.

²⁰ Rafael Bluteau, *Vocabulario portuguez, e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico ...* Vol. 3. Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesu: 1712, p. 188.

²¹ Ana Lúcia Sabadell e Júlio Cesar C. Manoel, “Considerações sobre as Inquirições Devassas no Brasil: os casos do Recôncavo Baiano – Séculos XVIII e XIX”, *Revista Brasileira de Direito Processual Penal*, vol. 7, n. 2, p. 1019-1056, mai./ago. 2021, p. 1027, <https://doi.org/10.22197/rbdpp.v7i2.624>.

momento, comprovar. Detratar aqueles religiosos era conveniente para os homens ligados aos interesses monárquicos josefinos. Com isso, percebe-se também o uso político da informação na elaboração de notícias negativas sobre um determinado grupo. A construção desta prova condenatória estava em conformidade com o contexto da segunda metade do Setecentos. Sabadell e Manoel indicam que “para atender os interesses do governo colonial as regras eram flexibilizadas em cada região” e que “dependendo da classe social da pessoa acusada, a aplicação da justiça seria diferenciada evidenciando uma sociedade altamente hierarquizada e desigual, onde testemunhos muitas vezes eram construídos para atender interesses de determinados grupos”.²²

As denúncias apresentadas nas devassas tornaram-se críveis e ganharam maior relevância na sociedade porque as testemunhas eram homens conhecidos e respeitados nas regiões em que viviam. Das 43 testemunhas ouvidas na cidade do Rio de Janeiro, quatorze eram homens que se dedicavam à agricultura ou à criação de gado; doze estavam ligados a algum segmento religioso, oito disseram ser negociantes e os demais eram advogados, mestres, rapazes ainda sem ocupação e outros. Na devassa de Campos dos Goitacazes, foram ouvidas 34 pessoas. Destas, 23 se dedicavam à lavoura ou à criação de gado, duas eram religiosos e outras duas, advogados. Alguns foram identificados também como senhores de engenhos. Os demais exerciam outras funções. Identifica-se, nas duas realidades, que a imensa maioria das testemunhas estava associada à atividade mais tradicional da sociedade e a que ainda dava muito status: a agricultura. A hierarquia social da região pode ser vista nos títulos com que alguns se apresentaram. Na inquirição do Rio de Janeiro, além dos doze religiosos que prestaram depoimentos, apresentaram-se cinco doutores ligados às práticas da advocacia, três capitães, dois tenentes e um cavaleiro da ordem de Cristo. Em Campos dos Goitacazes, foram três tenentes, três capitães, dois alferes e dois religiosos. Todos esses homens poderosos e mais alguns menos relevantes em termos econômicos foram ouvidos pelas principais autoridades eclesásticas das localidades.

Os depoimentos feitos na cidade do Rio de Janeiro foram presididos pelo próprio bispo D. Antonio do Desterro e, em Campos, por determinação do cardeal Saldanha, foi o vigário da vila de Guarapari, Antonio Esteves de Ribeiro, que era também comissário do Santo Ofício. O documento do cardeal Saldanha, nomeando o bispo do Rio de Janeiro como reformador da Companhia de Jesus, demonstra que a ligação estabelecida entre esta autoridade religiosa e seus auxiliares espalhados pelas diferentes partes do império era baseada em relações de confiança. O cardeal Saldanha se referiu ao bispo D. Antonio do Desterro afirmando que ele tinha “zelo apostólico, virtude, letras, prudência e doutrina”.

²² Sabadell e Manoel, “Considerações sobre as Inquirições”, p. 1049.

Por essas qualidades, o bispo tornava-se reformador com plenos poderes, iguais aos do próprio cardeal.

Tanto o bispo quanto o vigário eram pessoas de destaque em suas sociedades e possuíam títulos e honrarias que, somadas às posições sociais das testemunhas, conferia à documentação produzida um “estatuto de verdade”. A autoridade dos emissores proporcionava “ares de veracidade” aos textos/documentos, favorecendo a recepção e aceitação das notícias por parte da população.²³

Por mais que o bispo do Rio de Janeiro e o vigário da vila de Guarapari tivessem credibilidade e poder para determinar o que seria a verdade sobre os padres jesuítas, imagina-se que era necessário que a população identificasse o discurso sobre as atrocidades cometidas por eles como crível, baseada no que ela já sabia sobre os padres e no que era comentado há gerações pelos coevos e antepassados. Ou seja, a autoridade de quem estava gerando a documentação era essencial, mas já havia um cenário social predisposto a acreditar nas denúncias. No caso da Companhia de Jesus isso não era novidade.²⁴ Desde suas origens ela teve inimigos, mas, à medida que crescia sua influência nas sociedades locais, aumentavam seus opositores. No Rio de Janeiro, por exemplo, em 1642, a Câmara questionou a posse de tantas terras em poder destes religiosos e, ao longo do tempo, várias foram as tentativas dos colonos para conseguirem diminuir o poder que eles exerciam sobre o controle da mão de obra indígena e das terras agricultáveis.²⁵

O documento feito pelo padre Francisco Luís do Rosário, guardião do convento de São Francisco, localizado na vila de São Paulo em 23 de abril de 1749 e endereçada ao juiz ordinário da câmara da mesma vila, é útil para a identificação dessas ideias que permaneceram na sociedade e ajudaram a sustentar o discurso antijesuítico e as perguntas das devassas. Por esse documento, o padre sintetizava algumas das muitas queixas que pesavam sobre os jesuítas na região, mesmo após eles terem sofrido entre os anos de 1640 e 1653, a expulsão da capitania.²⁶ Segundo seu relato, os jesuítas moviam demandas judiciais ilegais e, devido ao seu poder econômico e capacidade de intervenção,

²³ Esta questão da credibilidade e autoridade dos emissores foi tratada por Catroga, referindo-se ao texto *Verdade e política* de Hanna Arendt, Catroga. “O abscondito da mentira”, pp. 711-728.

²⁴ Doris Moreno Martinez, “Las almas de la Compañía de Jesús en el siglo XVI: ecos alumbrados”, in Alexandre Coello; Javier Burrieza; Doris Moreno. *Jesuítas e Impérios de Ultramar, siglos XVI-XX*, Madrid: Sílex Universidad, 2012, pp. 201-222.

²⁵ Nireu Cavalcanti, *O Rio de Janeiro Setecentista: a vida e a construção da cidade – da invasão francesa até a chegada da corte*, Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 58.

²⁶ John Manuel Monteiro, *Negros da terra- Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo: Companhia das Letras, 1994; Sheila Conceição Silva Lima, “Rebeldia no planalto: a expulsão dos padres jesuítas da vila de São Paulo de Piratininga no contexto da Restauração, 1627-1655”, Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2006, <http://app.uff.br/riuff/handle/1/25008>.

conseguiam “acordos injustos” que só beneficiavam a eles mesmos e sempre deixavam os moradores prejudicados. Informou, ainda, que tais padres mantinham na vila “muitas terras, muitos moinhos e muitos currais, e grande cópia de fazendas e rendimentos delas”. Mas, não satisfeitos, faziam questão de tomar as terras dos demais moradores e de nada adiantavam as sentenças contrárias. Quando elas aconteciam, o que era muito raro, eles simplesmente não as aceitavam ou faziam com que não fossem cumpridas. A lista dos atos contrários ao sossego dos povos continuava e o franciscano fez questão de afirmar que os jesuítas “por poderosos, atropelam os que não fazem à vontade - justa ou injusta”. Mas não era apenas a justiça real que eles não respeitavam. O padre Francisco Luís do Rosário indicou que não atendiam ou usavam como bem entendiam os breves papais fazendo, provavelmente, referência ao caso do breve papal de 1639 que determinava a liberdade dos indígenas e que deu origem ao conflito que acabou por expulsar os jesuítas de São Paulo.²⁷ A denúncia continuava informando que os padres da Companhia de Jesus eram “grandes comerciantes” e que por serem “gente tão poderosa pelo muito que possui, que não há quem a não tema”. Sobre a relação destes religiosos com os índios foi categórico ao afirmar que usavam mais deles do que os moradores, inclusive, fazendo-os carregá-los às costas, “como cavalos”. Se aproveitavam em benefício próprio das terras dos índios, vendendo-as, trocando-as e mantendo seu gado nelas e ainda permitiam que pessoas estrangeiras ficassem nessas terras e fizessem comércio com eles.²⁸

A semelhança entre essas informações e as perguntas que deveriam ser respondidas pelas testemunhas nas devassas nos induz a pensar que este tipo de documento denunciatório e outros, quem sabe, devem ter servido de “matrizes” para as oito perguntas formuladas. A questão das demandas judiciais injustas, a compra de funcionários da justiça para lhes darem sentenças favoráveis, o prejuízo que causavam aos moradores, o tratamento desumano dispensado aos indígenas, tudo isso foi recuperado anos depois nos interrogatórios das devassas.

As devassas na capitania

O poder temporal também se uniu ao secular para a execução da ordem de reforma da Companhia. No dia 4 de janeiro de 1760, o desembargador Manoel da Fonseca Brandão, (que já havia dado a ordem de prisão aos padres do colégio do Rio de Janeiro e decretado o sequestro de seus bens em observância às

²⁷ Monteiro, *Negros da terra*, pp. 145-146; Lima, *Rebeldia no planalto*, p. 104.

²⁸ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ), Ms. II-35,21,53, *Carta do padre Francisco Luís do Rosário, guardião do convento de São Francisco da vila de São Paulo para o juiz ordinário da câmara da mesma vila, em 23 de abril de 1749.*

determinações reais de 1759), voltou ao colégio para entregar pessoalmente a documentação da reforma que foi lida para todos os que estavam no prédio e assinado o termo de ciência pelo padre visitador, pois o reitor estava doente.²⁹ Começava oficialmente a devassa contra os religiosos da Companhia de Jesus na cidade do Rio de Janeiro e o desembargador foi a sua primeira testemunha.

Assim como ocorria com frequência nos processos criminais, algumas testemunhas relataram casos contra religiosos da Companhia de Jesus por terem ouvido dizer, ou seja, eram murmúrios que circulavam na sociedade e que passaram a ser aceitos como verdades. David Cressy analisa como conversas e falas pronunciadas por pessoas comuns na Inglaterra entre o final da idade Média até os dias atuais podem ser usadas como documentos por historiadores a partir do momento em que suas digressões ocasionaram processos e outros tipos de registros escritos judiciais. Por meio dessa documentação, o autor analisa também a questão dos murmúrios pronunciados pela população contra diferentes autoridades e também contra o rei. Nesses casos,

A propagação de ‘falsos rumores’ ou ‘rumores vãos e ruídos’ era outro dos pecados da língua. Por causa de seu potencial para sedição, a propagação de boatos estava sujeita à lei. As histórias sobre particulares eram relativamente inofensivas mas quando os rumores tocavam a majestade ou a política, o estado ficava muito preocupado³⁰

Todavia, o que se percebe na documentação produzida no Rio de Janeiro contra os padres da Companhia de Jesus é o oposto. De uma certa forma, havia um incentivo ou pelo menos um não controle, para que a população comentasse entre si o que havia sido discutido na devassa ou sobre os comportamentos dos religiosos ao longo das gerações. Muitos dos que testemunharam afirmaram ter ouvido dizer. Mas onde ouviram as histórias que relataram? Provavelmente em ambientes domésticos, mas também nas ruas, nas tabernas, nas estradas, nas igrejas, enfim, em variados locais de convívio social.

Exemplo disso foi o depoimento do reverendo padre Manoel Antunes Santiago, que afirmou “que sabe pelo ouvir a algumas pessoas que o sobredito padre Miguel Lopes associado com outros mais mandara matar a um homem

²⁹ Os padres ficaram presos no próprio colégio e à medida que outros iam chegando provenientes de diferentes regiões, inclusive de fora da capitania, iam se juntando a eles.

³⁰ “The spreading of ‘false rumours’ or ‘vain rumours and bruits’ was another of the sins of the tongue. Because of its potential for sedition, the spreading of rumour was subject to law. Tales about private individuals were relatively harmless, but when rumours touched majesty or policy the state became actively concerned”, David Cressy, *Dangerous Talk: Scandalous, Seditious, and Treasonable Speech in Pre-Modern England*, New York: Oxford University Press, 2010.

branco chamado José Ferreira”.³¹ Uma outra possibilidade para se compreender esses “murmúrios” era quando as testemunhas afirmavam em seus depoimentos que sabiam de determinada informação porque elas eram públicas, ou seja, percorriam a sociedade de maneira geral e muitos murmuravam o mesmo fato. Carlos Martins Pestana, afirmou que sabia “por ser público”, que o padre Miguel Lopes “vexava e oprimia aos seus vizinhos com demandas injustas para lhes tirar as suas terras, subornando as justiças para conseguir tudo que pretendia”.³² Entretanto, havia também aqueles que davam seu depoimento com base no que vivenciaram, como foi o caso, por exemplo, do tenente Manoel Monteiro da Cruz, que disse “que sabe pelo ver”, ou seja, que presenciou o padre Miguel Lopes comprar gado dos moradores da vila e os vender no Rio de Janeiro por maior preço.³³

Além dessas três modalidades de “conhecimento sobre um determinado fato”, havia também a possibilidade da junção de duas formas, ou seja, o depoente tanto sabia do feito por vê-lo como por ser público na região. João Luiz de Carvalho afirmou em seu depoimento que “sabe pelo ouvir dizer geralmente e pelo experimentar que os padres da Companhia queriam que todos lhes fossem subordinados”.³⁴

Ainda que nas devassas as testemunhas tenham relatado casos envolvendo padres específicos, pode-se perceber, ao juntar a documentação produzida naquele contexto, que havia uma preocupação geral das autoridades espalhadas por diferentes áreas do império português em provar que a falta de decoro, de cumprimento do papel religioso e de vassalo fiel por parte dos jesuítas englobava a todos os seus membros. Em alguns momentos, tais autoridades chegaram mesmo a afirmar que estas atitudes contrárias à Igreja ou à monarquia eram incentivadas pelos padres mais destacados na hierarquia como uma marca distintiva da ordem e era assim que as testemunhas viam tais religiosos. A “culpa” era da coletividade e não apenas de um membro ou de outro. João Barbosa Fiúza é um exemplo dentre tantos. Ele morava na rua do Lazareto da Conceição, no Rio de Janeiro, era solteiro, com 32 anos e vivia de seu comércio. Afirmou em seu depoimento que todos sabiam que os padres da Companhia eram

Muito poderosos com os ministros e oficiais de justiça pelo que eram de todos temidos e faziam o que desejavam, pois por temor e respeito se não atrevia pessoa alguma a opor-se a sua vontade, porquanto eles mesmos publicavam que

³¹ AHU, Ofício do Bispo do Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 6139, testemunha Manoel Manhães Barreto.

³² AHU, Ofício do Bispo do Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 6139, testemunha Carlos Martins Pestana.

³³ AHU, Ofício do Bispo do Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 6139, testemunha Manoel Monteiro da Cruz.

³⁴ AHU, Ofício do Bispo do Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 6139, testemunha João Luiz de Carvalho.

o Colégio tudo podia e o que ele não fizesse ninguém o havia de fazer e assim todos os temiam e respeitavam.³⁵

Os jesuítas foram apontados na maioria dos depoimentos como mentirosos, falsificadores de documentos legais, além de mercadores, exploradores dos indígenas e prevaricadores. As “artimanhas” dos religiosos da Companhia de Jesus foram descritas por diferentes testemunhas e quase sempre faziam referência não apenas ao suborno de funcionários régios para os beneficiar, mas também, segundo os depoimentos, trocavam os marcos de suas fazendas de lugar para depois reclamar na justiça a posse de terras maiores. Além disso, falsificavam documentos para provar o que queriam, chegando a retirar de um determinado livro do cartório uma folha e colocando outra em seu lugar com os dizeres que lhes beneficiavam.

Em momento algum os jesuítas foram ouvidos pelas autoridades ligadas às devassas. Não tiveram voz ou possibilidades de se defenderem. As únicas tentativas sistemáticas para amenizar a situação foi feita em julho de 1758 quando, aproveitando a morte do papa Benedito XIV e a escolha de Clemente XIII como sumo pontífice – que sempre havia sido aliado da Companhia de Jesus –, o geral da ordem, padre Lorenzo Ricci, enviou um memorial alegando a inocência deles e tentando impedir a reforma. Neste documento, o geral alegava que a ordem era inocente de todas as acusações que sofria. Afirmava ainda que, após a reforma, haviam sido transformados em “réus de negociação” sem ao menos terem sido ouvidos. Souberam do determinado quando viram o edito pregado nas portas das igrejas em Lisboa. Logo, não tiveram como se defender e afirmava que a ordem estava sofrendo, mas “com humildade e submissão que devem”.³⁶ As outras tentativas ocorreram na cidade do Rio de Janeiro e foram cartas trocadas entre o bispo D. Antonio do Desterro e o padre visitador da Companhia de Jesus, Francisco de Almeida, que visava salvar a imagem da ordem, mas só conseguiu irritar ainda mais o prelado fluminense.³⁷

Analisando depoimentos diferentes, percebe-se que, muitas vezes, as histórias contrárias aos jesuítas se repetem em sua essência, mas os detalhes mudam de acordo com as testemunhas. Em certos momentos, fica evidenciada na documentação que o depoente está repetindo narrativas que ouviu dizer em sua família ou na sociedade. Portanto, o que muitas vezes está sendo relatado são depoimentos memoriais e que, de formas diferentes, circulavam pela sociedade

³⁵ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65, 66; cx. 68, doc. 21, testemunha João Barbosa Fiúza.

³⁶ “Memorial apresentado pelo padre geral da Companhia de Jesus a sua santidade em 31 de julho de 1758”, in Soriano, *História do reinado de el-rei Dom José*, p. 389.

³⁷ Marcia Amantino, “Os jesuítas, o bispo do Rio de Janeiro e as demissórias em 1759”, in Isnara Pereira Ivo e Roberto Guedes Ferreira, *Escravidão: povos, poderes e legados*. Américas, Goa e Angola, séculos XVI-XXI, Rio de Janeiro: Alameda, 2020, pp. 253-278.

sem que houvesse, em muitos casos, o conhecimento sobre a verdade ou não do fato narrado.

Todos os depoentes, segundo o bispo, eram homens honrados e sem nenhum conflito prévio com os padres da Companhia. Portanto, não haveria motivos para mentir. De acordo com a autoridade religiosa, sempre que alguém tinha algum questionamento ou querela com os padres havia sido dispensado do interrogatório.

Que não jurou na devassa pessoa que tivesse com a Companhia algum desgosto ou d'ella se queixasse: não faltavam nesta cidade algumas que haviam de dizer muito e muito nos seus juramentos, mas como clamavam contra a Companhia publicamente, não foram chamadas a juramento, para que não houvesse quem dissesse que a devassa se fazia suspeitosa, e mais quando não faltam nesta cidade apaixonados pela Companhia, ainda que ocultos.³⁸

Contudo, os próprios depoimentos contestam esta versão do bispo. O caso do padre Ângelo Peçanha, sacerdote secular e morador na vila de São Salvador dos Campos de Goitacazes, mas que depôs na devassa da cidade do Rio de Janeiro, demonstrou que pessoas que tinham querelas contra a Companhia de Jesus também testemunharam. O padre Peçanha afirmou que anos antes os jesuítas haviam mudado um marco que dividia as suas terras com as do pai dele e que mesmo seu pai tendo tentado anular essa modificação, de nada adiantou. Os padres ficaram com parte das terras de sua família porque ninguém

Queria ir com eles demandar não só por serem poderosos, com os ministros e oficiais de justiça, mas também porque tinham e conservavam nas suas terras uns tais homens assalariados que juravam nas causas deles, tudo que os mesmos padres queriam e eram publicamente reconhecidos esses homens por testemunhas falsas.³⁹

Outro caso que demonstra que não houve imparcialidade na escolha dos depoentes é o de Manoel da Silva Soares, um português solteiro que vivia de suas fazendas de gado em Campos dos Goitacazes. Ele afirmou que, no passado, havia ficado preso por cinco anos na cadeia da Bahia “padecendo necessidades, e gastando a maior parte dos bens que possuía”. Tudo isso porque havia ficado contra os jesuítas em uma disputa travada com o visconde de Asseca.⁴⁰

³⁸ “Correspondência do bispo do Rio de Janeiro com o governador da metrópole nos anos de 1754 a 1800”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. LXIII, parte 1 (1901), pp. 39-92.

³⁹ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65,66; cx. 68, doc. 21, testemunha padre Ângelo Peçanha.

⁴⁰ AHU, Ofício do Bispo do Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 6139, testemunha Manoel da Silva Soares.

Situação parecida vivenciou Antônio da Silva Esteves, natural e morador dos Campos dos Goitacazes. Relatou às autoridades que ele possuía uma

Fazenda chamada do Veiga, com mais de 800 braças de terras, tomaram os mesmos Padres mais de 300 com um rumo que sub-repticiamente fizeram da sua fazenda atravessando os mesmos Campos, e hoje terá só ele testemunha perto de 500 braças”. Informou ainda que os padres fizeram o mesmo “a várias pessoas que geralmente se queixam do prejuízo que esses lhe causaram.⁴¹

José Caeiro, jesuíta que, no exílio, entre os anos de 1759 e 1777, escreveu sobre o processo de expulsão da ordem da América portuguesa e de Goa, deu sua explicação sobre esta questão da parcialidade das testemunhas em seu relato.⁴² Segundo o religioso, “foram chamados a depor contra os jesuítas os que por uma ou outra causa ele [o reformador] sabia lhes eram manifestamente adversos”. Além destes, foram chamados também “outras pessoas, mas culpadas de toda a sorte de crimes e por eles famosos em toda a cidade”. Estas escolhas do bispo ficaram tão evidentes que a população reclamou e o prelado teve que convocar “pessoas honradas tanto pelas suas vidas como pelo seu nascimento”. Entretanto, sempre que eles desmentiam as calúnias de que eram acusados os padres, seus testemunhos eram eliminados, com a justificativa de que “no processo não se admitiam testemunhos favoráveis aos da Companhia, porque era então coisa não pouco perigosa”.⁴³ Continuou o seu relato informando que todos na cidade comentavam a “forma escandalosa como foi encaminhado o processo”.⁴⁴ O jesuíta conclui esta questão afirmando que,

Consta com toda a certeza é que ninguém houve que no processo apresentasse provas testemunhais de haver relaxação ou corrupção na disciplina dos jesuítas, tendo também sobre este ponto versado o interrogatório, da mesma forma que versara sobre o comércio.⁴⁵

Caeiro informou ainda sobre uma questão que não apareceu na documentação produzida pelo bispo. Segundo seu relato, o prelado ordenou que se afixasse, na porta do principal templo da cidade, seu decreto episcopal

⁴¹ AHU, Ofício do ouvidor geral e desembargador da relação do Rio de Janeiro, cx. 67, doc. 65, 66; cx. 68, doc. 21, testemunha Antônio da Silva Esteves.

⁴² José Caeiro, *Sobre o exílio das Províncias Transmarinas da Assistência Portuguesa da Companhia de Jesus*. Bahia: Escola Tipográfica Salesiana, 1936.

⁴³ Academia Brasileira de Letras, *Primeira publicação após 160 anos do manuscrito inédito de José Caeiro sobre os Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal, (século XVIII)*. Bahia: Escola Tipográfica Salesiana, 1936, pp. 222-225 e 231.

⁴⁴ Academia Brasileira de Letras, *Primeira publicação*, p. 223.

⁴⁵ Academia Brasileira de Letras, *Primeira publicação*, p. 231.

“destinado a infamar os jesuítas com a torpe calúnia”. Entretanto, o documento amanheceu sujo com

Asquerosas imundices, com o que a plebe se riu muito; e os cidadãos honrados, conquanto por uma parte reprovassem um ato tão extravagante, por outra confessavam que, destinando-se o tal decreto a sujar a fama e o bom nome dos jesuítas, aquele ato não estava em desacordo com o do autor ao publicar aquele decreto.⁴⁶

As denúncias, falsas ou não, ao serem reunidas em um documento oficial e, posteriormente, tendo seu conteúdo discutido entre segmentos sociais variados, pode ter contribuído para suscitar mudanças no imaginário social sobre a Companhia de Jesus. Portanto, eram importantes. Além disso, havia na documentação informações/relatos que, somados ao que já se sabia ou se tinha ouvido falar sobre o comportamento dos padres, tornavam as acusações passíveis de serem aceitas como verossímeis pela sociedade. Pode-se dizer que havia uma predisposição para aceitar os relatos e isso podia ser percebido na sociedade desde a publicação da Relação Abreviada em Lisboa, no ano de 1757. Nela, Pombal acusava os inicianos de terem

Establecido «con una absoluta violencia» un monopolio comercial en América, así como de haber suscitado discrepancias entre las cortes de España y Portugal para invalidar la ejecución del tratado de límites. El libelo señalaba que los misioneros habían establecido una poderosa y rica república en los territorios de la monarquía y habían instaurado un «absoluto monopolio» sobre los cuerpos y almas de los indios. Los jesuitas se habían adueñado, con «impía usurpación», de la libertad y bienes de los indios, para mantenerlos en esclavitud y en la ignorancia de que eran vasallos de la corona. También se aseguraba que los ignacianos prohibían la entrada de cualquier autoridad civil y religiosa en sus misiones, para mantener en un «impenetrable secreto» sus actividades y habían fomentado en los indios el «odio implacable a los blancos». Además, habían dotado a los indios de formación militar y les instigaron a la rebelión y la sedición contra las monarquías ibéricas.⁴⁷

⁴⁶ Academia Brasileira de Letras, *Primeira publicação*, p. 233.

⁴⁷ Mar García Arenas, “El final de un proyecto misional: La Compañía de Jesús y su ocaso en las monarquías ibéricas”, in: Scarlett O’Phelan Godoy y Margarita Eva Rodríguez Garcai (coords), *El ocaso del antiguo régimen en los imperios ibéricos*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú e Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2017, pp. 45-79 (p. 50).

A predisposição encontrada nas populações do reino e nos domínios ultramarinos para acreditarem no que estava sendo dito nos depoimentos nos leva a imaginar como o público tinha acesso ao que havia sido relatado. Em tese, as devassas, por serem documentos jurídicos, deveriam seguir os trâmites legais e internos ao sistema judicial. Todavia, havia na sociedade fluminense murmurações, boatos provenientes do “ouvir dizer” que reproduziam em parte, na totalidade ou mesmo incrementavam o que havia sido denunciado pelas testemunhas. Seriam elas mesmas que faziam questão de espalhar o que disseram? Eram as autoridades que faziam isso? Como a população tinha acesso ao que havia sido denunciado nas devassas? São perguntas para as quais ainda não se tem respostas, mas pode-se imaginar as constantes conversas em diferentes espaços públicos e privados sobre a perseguição aos jesuítas, vista por alguns como justa e, por outros, como muito injusta.

A relação entre a população e a Companhia de Jesus era preocupação também das autoridades e o bispo D. Antonio do Desterro em um de seus relatórios a Thomé Joaquim da Costa Corte Real, secretário de estado da Marinha e Ultramar, em 3 de março de 1760, afirmou que, com base no que tinha ouvido nas devassas, se admirava “da incrível paciência com que os povos deste continente suportavam um jugo tão tirano e inaudito sem ao menos terem ânimo para se queixarem em públicas e lamentáveis vozes”. Concluía, afirmando que tais povos sempre clamaram a Deus “pelo remédio de tão irreparáveis danos”, mas que a divindade havia esperado que “em Portugal reinasse um monarca fidelíssimo para que com seu zelo, fé e religião extirpasse o veneno e o aperto que esta façanhosa sociedade difundia na civil das repúblicas”.⁴⁸

Na realidade, o que o bispo fingia não saber ou fez questão de esquecer ou de não publicizar, era que a população sempre que pôde reclamou às autoridades sobre as atitudes dos jesuítas. Todavia, quase nunca foi ouvida por essas mesmas pessoas que exerciam o poder nas localidades porque, até então, os religiosos eram importantes aliados político-religiosos da coroa e tinham relações sociais e econômicas com os mais importantes membros da sociedade.

De qualquer forma, as devassas construíram, ou melhor, ajudaram a construir, um discurso negativo sobre os padres. Robert Darnton, analisando libelos produzidos no final do século XVIII e que circularam na França, demonstrou que este tipo de literatura, “ao destruir reputaciones, ayudó a deslegitimar regímenes y a derrocar gobiernos en muchos momentos y lugares”.⁴⁹ Sobre a calúnia, afirmou que era uma arma política e que “una difamación bien puesta desataba luchas de poder en muchos puntos de este

⁴⁸ AHU, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

⁴⁹ Robert Darnton, *El diablo en el agua bendita o el arte de la calumnia de Luis XIV a Napoleón*, México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 18.

sistema”.⁵⁰ Embora o autor estivesse tratando sobre as acusações feitas nos libelos contra personalidades da monarquia francesa, incluindo o rei e a rainha, pode-se pensar que as devassas produzidas na capitania do Rio de Janeiro ajudaram a destruir a imagem positiva que os padres mantinham, pelo menos com parte da sociedade, deslegitimando o poder que exerciam em nome de Deus e do rei. Essas devassas, por serem documentos eclesiásticos, forneciam um braço religioso à política antijesuítica pombalina, dando-lhe mais força e poder de alcance e convencimento.

Pode-se perceber que grande parte do que foi perguntado e relatado nas devassas contra a Companhia de Jesus, baseava-se no que afirmavam tanto os libelos antijesuíticos pombalinos elaborados desde 1757, como a própria lei de expulsão de setembro de 1759, demonstrando haver uma sistematização de procedimentos contrários à ordem, mas também de criação de notícias, definidas como “verdadeiras” pela monarquia, sem que os religiosos envolvidos pudessem se defender. Foram criadas imagens negativas desses religiosos baseadas em supostos comportamentos imorais e ilegais.

Até este momento, foram analisados documentos produzidos pelas autoridades coloniais em observância às ordens reais. Na segunda parte do texto, são analisados documentos elaborados por um ex-jesuíta que se beneficiou do momento de fragilidade da ordem para indicar inúmeras irregularidades praticadas por seus membros. Novamente, a questão central não é saber se todas as informações eram ou não verdadeiras, mas como elas foram usadas naquele contexto de destruição da Companhia de Jesus.

O comportamento dos padres segundo um ex-jesuíta

Bento Pinheiro D’Orta da Silva Cepeda nasceu em São Paulo em 17 de outubro de 1725 e entrou na Companhia de Jesus com 17 anos em 23 de junho de 1742.⁵¹ Em 1757 estava no colégio de Olinda como professor substituto de filosofia e seu superior indicou que ele era “trabalhador”, e que tinha “inteligência boa, julgamento e prudência média com talento para a pregação, colérico e com boa saúde”.⁵² No momento da prisão de todos os religiosos no final de 1759 e no início do seguinte, Cepeda estava no colégio do Rio de Janeiro e ali ficou encarcerado com seus companheiros.

⁵⁰ Darton, *El diablo en el agua bendita*, p. 445

⁵¹ Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Vol. 7. Rio de Janeiro: Ed. Typ. Nacional, 1967, p. 161.

⁵² Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), *Catalogus Primus ex Triennialibus – Provincia Brasilica – 1701-1757 Br. 6/II, Catálogo Breve e trienal de 1757*.

Bento de Cepeda, assim como vários outros membros da Companhia de Jesus, presos em seus colégios, aproveitou a possibilidade que havia na lei de expulsão de 1759 e solicitou sua “demissória” ao bispo.⁵³ Para esses, ficaria assegurado o direito de permanecerem em suas áreas de moradia e de não serem mais imputados como traidores do rei. A partir deste ato poderiam voltar às suas vidas optando por se tornarem leigos, se inserirem em outras ordens religiosas ou mesmo seguirem como clérigos seculares. Esta última possibilidade foi a escolhida por Bento de Cepeda.

Em 26 de fevereiro de 1760 o ex-jesuíta, em observância às ordens do bispo do Rio de Janeiro, D. Antonio do Desterro, escreveu uma espécie de relatório informando o que sabia sobre o comportamento irregular dos membros de sua antiga ordem. De acordo com seu relato, a Companhia era um “esqueleto do instituto” e um “hediondo cadáver”. Não eram “nem sombra” do que haviam sido os padres “Nóbrega, Anchieta, Almeida e Póvoa”. O espírito com o qual Loyola havia fundado a ordem teria se acabado há tempos e a “profunda humildade com que o Sr. Patriarca [Loyola], criou sua Companhia se mudou em espírito tão torpe de ambição e monstruosa soberba”. Seus atuais membros teriam, em sua visão, cinco grandes vícios: a soberba, a ambição, a soltura escandalosa da língua, a lascívia e a sede de vingança. Para cada um dos vícios elaborou uma descrição de como os membros da Companhia de Jesus se comportavam. Em nenhum momento neste documento citou os nomes ou os lugares onde teriam ocorrido as faltas, mas informou que caso o bispo quisesse mais detalhes, teria condições de fazer um outro relato mais pormenorizado.⁵⁴

Sobre a soberba, explicou que sua origem estava na autoridade que acreditavam possuir por causa da “sombra Real”. Zombavam das autoridades e estas nada podiam fazer contra os interesses da Companhia de Jesus e muitas vezes acabavam ultrajadas e descompostas porque os religiosos diziam que estavam debaixo da proteção dada pelos reis e rainhas portugueses. Os padres, utilizando-se de informes falsos, caluniosos e, muitas vezes, fazendo os povos se levantarem contra as autoridades, recorriam aos monarcas e se apresentavam como solução para os problemas.⁵⁵

⁵³ O texto da lei de expulsão de 1759 assegurava aos membros da Companhia de Jesus que não haviam realizado o 4º. voto, a possibilidade de solicitarem suas saídas da ordem (as demissórias). Segundo o texto legal, esses homens não deveriam ser punidos, pois não conheciam os grandes segredos guardados pelos mais antigos e experientes da ordem, os jesuítas de 4º. voto. Logo, os mais jovens e os que ainda não haviam entrado nesse espécie de “elite” inaciana, não deveriam ser punidos pelas faltas de seus líderes.

⁵⁴ Este documento de Cepeda foi copiado pelo bispo do Rio de Janeiro e enviado junto com outros documentos para o conde de Oeiras. AHU, Rio de Janeiro, avulsos, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

⁵⁵ AHU, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

O segundo vício era a ambição, que para Cepeda era o predominante entre os jesuítas, que trabalhavam constantemente “para ajuntar dinheiro e aumentar fazendas”. Suas demandas judiciais estavam protegidas porque “como eles diziam, o pobre descuida ou morre, ou lhe falta com que sustentar a demanda e a eles não falta a vida, nem dinheiro com que atropelar ao miserável”. Cepeda acrescentou ainda que os padres falsificavam documentos, adulteravam escrituras, mudavam os marcos das fazendas de lugar e tudo isso com o beneplácito de tabeliões, escrivães, procuradores e outros. A ambição da Companhia de Jesus também fazia com que os padres se envolvessem em negociações e, como exemplo, citou as carregações para as Minas, os açougues nos colégios, as tabernas públicas, as vendas de mercadorias que eles recebiam da Índia e a engorda do gado e sua posterior venda. Além disso, informou também que os pilotos das fragatas dos padres conduziam mercadorias por sua conta e as vendiam, extraviavam ouro sem estar quintado, negociavam com colégios da América espanhola e exploravam as riquezas produzidas pelos índios dos aldeamentos.⁵⁶

O terceiro vício fazia referência à soltura da língua, ou seja, os padres “falam mal deles mesmos, se insultam e também fazem o mesmo com os de fora”. O ex-jesuíta afirmava que os padres diziam que a bula da reforma era falsa e que havia sido comprada por 25 mil escudos e que o rei e seus ministros estariam excomungados por causa da perseguição injusta que estavam impondo à Companhia. Afirmavam ainda que “o rei os perseguia por ambição de seus bens e que já estava riscado de um livro da vida por causa da honra e fazenda que lhes tirava”.⁵⁷

A lascívia era o quarto vício da Companhia de Jesus indicado por Cepeda. Neste momento, o ex-jesuíta relatou casos de religiosos, inclusive reitores, que mantinham relações sexuais com mulheres dentro dos colégios, nas fazendas, nos seminários e mesmo em tabernas, gerando filhos que todos sabiam ser deles. Outra situação relatada era que muitos religiosos procuravam sexualmente os rapazes dos seminários.⁵⁸

O último vício era o da vingança. Segundo ele, os padres eram ingratos e vingativos e depois de receberem os maiores benefícios, qualquer “sombra de ofensa basta para se mancomunarem contra a mesma mão que os enchera de benefícios”. Seu texto termina reafirmando que o estado da Companhia de Jesus estava corrupto.⁵⁹

Provavelmente atendendo a uma solicitação do bispo D. Antonio do Desterro, Cepeda elaborou, alguns dias depois, um outro texto sobre os excessos

⁵⁶ AHU, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

⁵⁷ AHU, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

⁵⁸ AHU, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

⁵⁹ AHU, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

praticados pelos padres da Companhia de Jesus e citou os lugares onde ocorriam e os nomes dos religiosos envolvidos.⁶⁰ A narrativa do texto se parece muito com a do documento anterior, mas a grande diferença é que o autor, com o objetivo de exemplificar suas denúncias, relatou os casos separando-os por colégios, com suas fazendas e aldeamentos e forneceu nomes, lugares, detalhes das histórias e explicou como algumas autoridades da ordem eram coniventes com os erros de determinados religiosos.

O texto inicia com Cepeda lembrando algumas das razões para que a Companhia de Jesus tivesse sido fundada e dentre elas, destacou a conversão dos infiéis, a diminuição dos hereges e a reforma dos católicos. Entretanto, segundo sua visão, seus membros estavam em “decadência e estado tão deplorável” que acabavam por corromper os povos, não os ajudando. Pelo contrário, os destruíam com seus escândalos. Haviam se tornado inúteis, perniciosos, abomináveis e deveriam ser abolidos “para que a corrupção de tão grande e tão dilatado corpo não acabasse de envenenar sem remédio aos indivíduos destas conquistas”.⁶¹

Em comum em seu relato e, segundo ele, ocorrendo em todas as regiões da América portuguesa, foram as inúmeras relações sexuais e afetivas envolvendo os padres e mulheres indígenas, negras, forras e brancas. Alguns casos foram identificados como sendo do conhecimento de todos devido ao tempo de duração ou a constância com que determinadas mulheres frequentavam as celas dos colégios à noite ou de dia, gerando em alguns casos, uma prole que todos sabiam ser dos padres identificados. Além do relacionamento com mulheres, Cepeda também informou sobre as relações envolvendo padres e alunos que, muitas vezes, causavam brigas dentro dos colégios e mesmo nas ruas das cidades por ciúmes.⁶² Outros religiosos ou os recalcitrantes saíam às ruas à noite em busca de mulheres, bebidas e diversões e, alguns, roubavam o dinheiro do colégio para sustentar estas atividades noturnas. Cepeda também denunciou que os membros da ordem mantinham inúmeras lojas e nelas praticavam comércio; e que esta prática também podia ser vista na criação de gado, na produção do sal, da aguardente, na marmelada, no fumo, e em vários outros produtos que eram vendidos pelos padres em diferentes

⁶⁰ “Relação sobre o deplorável estado a que chegou a Companhia [de Jesus] nesta Província do Brasil”, in Nireu Cavalcanti, *Histórias de conflitos no Rio de Janeiro colonial*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, pp. 283-308; Soriano, *História do Reinado de el-rei D. José*, pp. 325-349; AHU, Rio de Janeiro, Avulsos, Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao secretário de estado do reino e mercês, conde de Oeiras, em 23 de fevereiro de 1761, cx. 61, doc. 5878.

⁶¹ “Relação sobre o deplorável”, pp. 283-308; Soriano, *História do Reinado de el-rei D. José*, pp. 325-349; AHU, Ofício do bispo do Rio de Janeiro, cx. 61, doc. 5878.

⁶² Apesar destas denúncias sobre sodomia entre os jesuítas, não foi localizado nenhum processo nos arquivos da Inquisição envolvendo estes religiosos. “Ao que parece, as denúncias não foram levadas adiante e é importante ressaltar que não localizamos nenhum processo de jesuíta por sodomia”. Cf. Veronica de Jesus Gomes, “Nas Malhas da Inquisição de Lisboa: um perfil dos sodomitas da Igreja e de seus amantes”, *Aedos*, v. 3, n. 8, (2011), pp 111-137.

colégios. Salientou ainda que eles controlavam a venda das cascas de mangue, de madeiras, de tabuados e de louças da Índia e que mantinham tabernas e estalagens em diferentes regiões. Cepeda indicou que alguns padres acusavam falsamente outros por interesses variados e que havia alguns religiosos que não concordavam com todos esses comportamentos, mas eles eram punidos pelos superiores com transferências para outros lugares. Em todas essas denúncias Cepeda informou os nomes dos religiosos envolvidos, bem como o colégio e o superior conivente com tais atos.⁶³

Para se entender a produção destes documentos elaborados por um ex-membro da Companhia de Jesus é importante perceber que Cepeda e o bispo D. Antonio estavam trabalhando juntos para a destruição da imagem da Companhia de Jesus. Cepeda era paulista. Logo, pode-se imaginar que sua família estivesse ainda por lá e que ele tivesse interesse em permanecer na América Portuguesa e medo do exílio a que estavam destinados os antigos companheiros. Além disso, havia também o medo que a população tinha do poder do marquês de Pombal. Daí, o número significativo de pessoas que solicitaram as demissórias no contexto da expulsão dos jesuítas.⁶⁴

Entre a elaboração do primeiro texto e do segundo, Cepeda assumiu, graças ao bispo, o cargo de professor de filosofia na cidade do Rio de Janeiro. Para isso, Desterro informou ao conde de Oeiras que preparara “uma escola para receber para cima de cento e cinquenta pessoas”. Cepeda ganharia pelo serviço 300 mil reis de cômputo. A explicação do prelado para a execução dessa atividade foi a de que não queria que “a falta deste estudo fizesse lembrado nesta terra o nome da Companhia” e por isso, escolheu Bento de Cepeda por ele ser “sujeito de bons costumes, capacidade e eficiência”. Pesou também em sua escolha o fato de o professor estar disposto a ensinar “segundo a doutrina dos modernos, que totalmente se ignora nestes países”. Para concluir, solicitou ao secretário de estado que permitisse que os estudantes recebessem “algum gênero de grau que lhes sirva de honra e privilégio a exemplo do grau de licenciado e mestre de artes”. Seu último argumento foi o de que era assim que se graduavam nas escolas da Companhia de Jesus.⁶⁵

Em 19 de fevereiro de 1761, o bispo do Rio de Janeiro enviou um ofício ao secretário de estado, com a finalidade de atestar a veracidade dos fatos narrados por Cepeda. O prelado iniciou seu documento da seguinte maneira:

⁶³ “Relação sobre o deplorável”, pp. 283-308; Soriano, *História do Reinado de el-rei D. José*, pp. 325-349; AHU, Ofício do bispo do Rio de Janeiro, cx. 61, doc. 5878,

⁶⁴ Amantino, “Deslocamentos no império português: o caso dos egressos da Companhia de Jesus e a lei de 1767”, *Tempo*, v. 29, n. 1 (Jan./Abr. 2023), pp. 87-105, <https://doi.org/10.1590/TEM-1980-542X2023v290109>.

⁶⁵ AHU, Rio de Janeiro, avulsos Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

Se eu não estivesse inteiramente persuadido da enorme corrupção dos jesuítas neste bispado e em todo o Brasil, sem dúvida que me causaria espanto os monstros disformes gerados nas entranhas daquela religião e de que consta a informação do P. Bento de Cepeda voluntário egresso da Companhia que apontando nela o relaxado procedimento dos seus indivíduos se colhe com toda a clareza o quanto estava infeccionado todo aquele corpo.⁶⁶

D. Antonio do Desterro concluiu as atividades ligadas às devassas, deixando claro que sabia que elas não haviam ocorrido a tempo de se fazer a reforma na Companhia de Jesus, mas que para ele seria impossível reformar “em semelhantes religiosos culpas tão horrendas e inveteradas”. Assim, no entendimento do prelado, as devassas serviriam “ao menos de dar a conhecer ao mundo todo” que, além do sacrilégio de terem atentado contra a vida do rei, ainda cometeram outros “crimes e horrendas culpas”.⁶⁷

Considerações finais

Ginzburg, baseando-se em Marc Bloch, lembra que ao historiador cabe a tarefa de encontrar em sua documentação o que há de mais profundo, o dito que não foi intencional; as formas de sentir e viver de determinada sociedade, enfim, buscar os rastros que acabaram sendo deixados involuntariamente. Para isso, lembra também Walter Benjamin, para quem era necessário: ler o documento a contrapelo “contra as intenções de quem o produziu”.⁶⁸

A documentação apresentada neste texto foi lida e analisada tendo essas premissas em mente. Não é possível saber se os padres da Companhia de Jesus fizeram tudo aquilo do qual foram acusados. Para o objetivo desse texto, que é perceber como um discurso deslegitimador construído sobre a Companhia de Jesus teve ressonância nas sociedades portuguesa e ultramarina a partir da segunda metade do século XVIII, essa questão não é proeminente. O relevante é perceber aquele contexto como facilitador para a elaboração e difusão do tipo de narrativa apresentada. Naquele momento, assistia-se a uma grande inflexão nos discursos e nas práticas monárquicas portuguesa (e de outros reinos depois dela), no tocante à Companhia de Jesus. Se antes eles eram aliados na conversão das

⁶⁶ AHU, Rio de Janeiro, avulsos Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

⁶⁷ AHU, Rio de Janeiro, avulsos Ofício do bispo do Rio de Janeiro ao Conde de Oeiras, cx. 59, doc. 5670.

⁶⁸ Carlo Ginzburg, *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*, São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 11.

gentes e, conseqüentemente, na expansão do império, agora, com as mudanças amplas que se queria estabelecer, tornaram-se um entrave e precisavam ser destituídos de seus poderes. Isso passava pelo confisco de todos os seus bens, mas também pela retirada do poder que exerciam sobre indígenas aldeados e sobre seus colégios e residências. E, evidentemente, precisavam deixar de ser confessores e formadores de consciência, principalmente, das elites. Por fim, tornaram-se réus do crime de lesa majestade e, por isso, foram expulsos dos domínios portugueses em 1759. Durante esse percurso, inúmeros documentos foram elaborados pelos apoiadores de Sebastião José de Carvalho e Melo para se criar novos significados para os religiosos jesuítas. Como foram transformados em inimigos, suas novas imagens precisavam refletir essas concepções. Os padres foram indicados como perigosos aos interesses do império e de Deus, na medida em que não cumpriam com as determinações reais e nem com as papais.

Seja por medo ou por acreditar no que era propagado pela documentação antijesuítica, a sociedade, tanto no reino como no espaço ultramarino não defendeu os religiosos. Os próprios libelos de defesa elaborados pela Companhia de Jesus foram tímidos, em comparação com a produção oposta. Uma possibilidade para se entender por que a propaganda antijesuítica teve aceitação pode ser buscada no fato de que os religiosos eram um entrave econômico nas principais capitanias. Ou seja, eles acumulavam grandes extensões de terras e definiam quem seriam seus foreiros e quanto cada um pagaria pela exploração de quinhões de terra. Os demais, a grande maioria, ficava sem acesso às terras. Livrar-se desses padres significava a incorporação de novos terrenos ao mercado e a entrada de colonos no mundo dos proprietários. Em determinadas regiões, representava também a liberação do uso da mão de obra indígena.

As devassas tinham um discurso produzido no contexto de aniquilação da Companhia de Jesus perpetrada pelo governo de D. José I e de Pombal. E este discurso procurou construir uma imagem estereotipada e negativa destes padres porque era o que interessava naquele momento de secularização e de controle maior sobre os povos. Todavia, é importante ter em mente que as informações declaradas nas devassas circulavam antes, durante e após a elaboração do documento e conformavam um corpo de concepções que parte desta sociedade já possuía sobre os religiosos, pois desde suas origens no século XVI, de tempos em tempos, grupos se levantavam contra eles. De novo, eram notícias murmuradas nas ruas, nas tabernas, nas igrejas e nas casas que ganhavam contornos maiores. Na segunda metade do século XVIII, não importava muito para os interesses da Coroa se as acusações que pesavam sobre os religiosos da Companhia de Jesus eram verdadeiras ou não. Bastava que a sociedade acreditasse e isso não foi difícil, uma vez que já havia uma predisposição entre diferentes segmentos sociais, tornando as denúncias bastante verossímeis. A

Companhia de Jesus tinha muitos inimigos espalhados na sociedade e eles foram cruciais para sua derrocada. Os textos difamatórios que surgiram naquele momento foram absorvidos por uma população ávida em acreditar no que estava sendo dito, sem se importar se os relatos eram verídicos ou não. Assim, de acordo com Hanna Arendt, “uma mentira, acreditada, pelos outros, como verdade, produz efeitos históricos, como se de uma verdade verdadeira se tratasse”.⁶⁹

⁶⁹Arendt, *Verdade e política*, Lisboa: Relógio D'Água, 1995, *apud* Catroga, *O abscondito da mentira*, p. 724.

Artigo recebido em 19-12-2023. Aceito para publicação em 19-02-2024.

Citação: Marcia Amantino, "A construção de um discurso antijesuítico nas devassas religiosas na capitania do Rio de Janeiro: estatutos de verdade?", *Clio: Revista de Pesquisa Histórica*, v. 41, n. 2 (2023), pp. 320-349, <http://dx.doi.org/10.22264/clio.issn2525-5649.2023.41.2.12>.

Marcia Amantino, Professora do Departamento de História da Universidade Salgado de Oliveira e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, e-mail: marciaamantino@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3229-9142>.