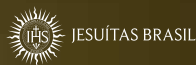


Cadernos
IHU *ideias*



Ano 13 • nº 224 • vol. 13 • 2015 • ISSN 1679-0316



O restabelecimento da Companhia de Jesus
no extremo sul do Brasil (1842-1867)

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

O restabelecimento da Companhia de Jesus no extremo sul do Brasil (1842-1867)

The reestablishment of the Company of Jesus in the southernmost region of Brazil (1842-1867)

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues
PPG-História – Unisinos

Resumo

O restabelecimento dos jesuítas no Brasil, a partir da atuação dos jesuítas espanhóis no extremo sul durante o século XIX, ainda é desconhecido até mesmo para muitos jesuítas da Companhia atual. Contrariamente ao que se poderia esperar, os jesuítas espanhóis vindos da Argentina não planejavam se estabelecer definitivamente no Brasil. Do porto do Rio de Janeiro, onde tinham desembarcado, planejavam se dirigir à região das antigas missões jesuíticas do Paraguai, através do território brasileiro. Os fatos vivenciados durante a viagem em direção do Rio Grande mudaram os planos iniciais. Cronologicamente, este ensaio se detém apenas no início das atividades destes primeiros jesuítas espanhóis, da sua chegada ao Rio de Janeiro até as primeiras missões populares no sul do Brasil, entre 1842 e 1845, através do relato das cartas originais pertinentes a este período de refundação da Companhia no Brasil.

Palavras-chave: restauração da Companhia de Jesus, missões jesuíticas, Brasil Império.

Abstract

The restoration of the Jesuits in Brazil, from the actions of the Spanish Jesuits in the far south during the nineteenth century, is still unknown even to many Jesuits of the current Society. Contrary to what one might expect, the Spanish Jesuits from Argentina not planned to establish definitely in Brazil. From the port of Rio de Janeiro, where they first landed, it was planned to go to the region of the former Jesuit missions of Paraguay, through the Brazilian territory. The events experienced during the journey toward Rio Grande have changed the initial plans. Chronologically, this essay comprehends only the beginning of the activities of these early Spanish Jesuits, their arrival at Rio de Janeiro until the prior popular missions in southern Brazil, between 1842 and 1845, by the relevant original letters to this period of rebuilding the Society of Jesus in Brazil.

Keywords: restoration of Jesus Society, Jesuit missions, Brazil Empire.

Cadernos
IHU *ideias*

**O restabelecimento da Companhia
de Jesus no extremo sul do Brasil
(1842-1867)**

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues

ano 13 • nº 224 • vol. 13 • 2015 • ISSN 1679-0316

 UNISINOS

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS 

Cadernos IHU ideias é uma publicação quinzenal impressa e digital do **Instituto Humanitas Unisinos** – IHU que apresenta artigos produzidos por palestrantes e convidados(as) dos eventos promovidos pelo Instituto, além de artigos inéditos de pesquisadores em diversas universidades e instituições de pesquisa. A diversidade transdisciplinar dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é a característica essencial desta publicação.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor: Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor: José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor: Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo: Jacinto Schneider

www.ihu.unisinos.br

Cadernos IHU ideias

Ano XIII – Nº 224 – V. 13 – 2015

ISSN 1679-0316 (impresso)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial: Lic. Áttila Alexius; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; Prof. MS Gilberto Antônio Faggion; Prof. MS Lucas Henrique da Luz; MS Marcia Fosane Junges; Profa. Dra. Marilene Maia; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Prof. Dr. Adriano Naves de Brito, Unisinos, doutor em Filosofia; Profa. Dra. Angelica Massuquetti, Unisinos, doutora em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade; Profa. Dra. Berenice Corsetti, Unisinos, doutora em Educação; Prof. Dr. Celso Cândido de Azambuja, Unisinos, doutor em Psicologia; Prof. Dr. César Sanson, UFRN, doutor em Sociologia; Prof. Dr. Gentil Corazza, UFRGS, doutor em Economia; Profa. Dra. Suzana Kilpp, Unisinos, doutora em Comunicação.

Responsável técnico: Lic. Áttila Alexius

Arte da capa: MS Caio Fernando Flores Coelho

Revisão: Carla Bigliardi

Editoração eletrônica: Rafael Tarcísio Forneck

Impressão: Impressos Portão

Cadernos IHU ideias / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2003) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2003- .
v.

Quinzenal (durante o ano letivo).

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-ideias>>.

Descrição baseada em: Ano 1, n. 1 (2003); última edição consultada: Ano 11, n. 204 (2013).

ISSN 1679-0316

1. Sociologia. 2. Filosofia. 3. Política. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 316

1

32

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

ISSN 1679-0316 (impresso)

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos IHU ideias:

Programa de Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000, São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467

Email: humanitas@unisinos.br

O RESTABELECIMENTO DA COMPANHIA DE JESUS NO EXTREMO SUL DO BRASIL (1842-1867)¹

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues

PPG-História – Unisinos

Introdução

O restabelecimento dos jesuítas no Brasil, a partir da atuação dos jesuítas espanhóis no extremo sul durante o século XIX, ainda é desconhecido até mesmo para muitos jesuítas da Companhia atual.

Contrariamente ao que se poderia esperar, os jesuítas espanhóis vindos da Argentina não planejavam se estabelecer definitivamente no Brasil. Do porto do Rio de Janeiro, onde tinham desembarcado, planejavam se dirigir à região das antigas missões jesuíticas do Paraguai, através do território brasileiro. Os fatos vivenciados durante a viagem em direção do Rio Grande mudaram os planos iniciais.

Cronologicamente, este ensaio se detém apenas no início das atividades destes primeiros jesuítas espanhóis, da sua chegada ao Rio de Janeiro até as primeiras missões populares no sul do Brasil, entre 1842 e 1845.

Este tema não é novo. O historiador Ferdinand de Azevedo já trabalhou sobre o argumento algumas décadas atrás. Embora tivesse publicado parte da grande *Historia de la Mision* de Santiago Villarrubias², o presente trabalho baseou-se nas cartas originais pertinentes a este período de refundação da Companhia no Brasil.

1. Cenário Internacional antecedente à chegada dos Jesuítas ao Brasil

A coroa portuguesa expulsou a Companhia de Jesus de seus territórios a partir de 1759. Boa parte dos jesuítas que atuavam como missioná-

1 Este texto foi publicado, em parte, em MARTÍNEZ, Jorge Enrique Salcedo (ed), "Los Jesuítas expulsados, extinguidos y restaurados. Memorias del Primer Encuentro Internacional sobre la historia de la Compañía de Jesús". Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2014, p. 277-298.

2 VILLARRUBIA, Santiago Luiz, *Historia de la Mision de Rio Grande del Sud en el Brasil. [Relación histórica de la Compañía de Jesús en la Provincia de San Pedro do Rio Grande]*. Arq. da Prov. Bras. Merid. B VIII.

rios no Brasil foi encarcerada nas prisões do reino. Libertados em 1772, no governo de D. Maria I, muitos jesuítas sobreviventes buscaram a Rússia de Catarina. Somente em 1841 os jesuítas voltaram às terras brasileiras. Inicialmente, os Bragança não aceitaram o restabelecimento da Ordem pelo Papa Pio VII, em 1814.³ Aos poucos, o governo imperial abandonou o prejuízo que tinha contra os jesuítas e, a partir de 1841, permitiu que alguns padres da Companhia entrassem no Brasil, não com o título de jesuítas, mas com o de “missionários” ou como clérigos auxiliares do clero secular.

Se no passado colonial a Companhia se dedicara à formação do clero e dos seculares e às missões junto aos índios, no século XIX os jesuítas atuavam inicialmente como pregadores de missões populares, ajudando o clero diocesano nas regiões mais abandonadas de suas paróquias. Contudo, passados os primeiros anos de sua chegada ao Brasil, a primeira escola foi fundada em Santa Catarina.

O estabelecimento dos jesuítas reforçaria a resistência do clero secular contra as tendências monopolizadoras do governo imperial de cunho regalista, na medida em que trouxeram para o Brasil novas correntes religiosas da Europa.

Em 9 de julho de 1829, os jesuítas elegeram o holandês Jan Philippe Roothaan⁴ como Prepósito Geral da Companhia (o segundo superior geral da Ordem restaurada). Em 1834, ele escreveu uma carta a todos os jesuítas na qual manifestava que a centralidade da ação da Companhia estava na pregação dos Exercícios de Santo Inácio⁵. Mais importante para os jesuítas do Brasil foi, porém, a carta que Roothaan escreveu em 1833, na qual insistia sobre a importância das missões (talvez influenciado pelo impulso geral do catolicismo europeu, liderado por aquele da França). Esta carta teve o efeito de arremeter muitos jovens jesuítas para o apostolado missionário nos países luso-hispano-americanos⁶. Como consequência, um bom número de jesuítas se dispôs para o apostolado missionário fora dos países europeus, a fim de atenderem aos imigrantes, sobretudo na América hispânica.

3 LIMA, Maurílio César de, *Lourenço Caleppi: Primeiro Núncio no Brasil, 1808-1816, segundo documentos do Arquivo Secreto Apostólico do Vaticano*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1977, p. 211.

4 Jan Philippe Roothaan nasceu em 23 de novembro de 1783 (ou 1785), em Amsterdam, e morreu em 8 de maio de 1853, em Roma.

5 ROTHAAAN, Joannis, *Opera Spiritualia*. Vol. I. Romae: Postulorem Generalem Soc. les., 1939, p. 357-366 [*De spiritualium exercitiorum S. P. N. studio et usu*. Roma, 27 de dezembro de 1834].

6 *Ibid.*, p. 347-356 [*De missionum exterarum desiderio excitando ac fovendo*. Roma, 3 de dezembro de 1833].

É neste contexto que os primeiros jesuítas voltam para a América Luso-hispânica. A *Association de la Propagation de la Foi* foi o grupo missionário que mais influxo teve no sustento das missões naquele período. Foi fundada em 3 de maio de 1822, em Lion⁷. Tinha como objetivo a oração pelos missionários e para a expansão do catolicismo, além de promover coletas semanais de dinheiro para o sustento das obras missionárias, sobretudo na China. Graças à persistência de Marie-Pauline Janicot, a *Association* obteve a autorização oficial do Papa Pio VII em 1823. Rapidamente, ela se espalhou por várias nações da Europa e América: na Bélgica, em 1826; na Alemanha, Itália, Suíça, em 1827; no mesmo ano, nos Estados Unidos; e, em 1840, na América Latina.

A importância dessa associação está no fato de ter sido imitada por outras associações com idênticos objetivos. Em 1843, na França, surgiu a *Société de la Sainte Enfance*; e, entre 1885-1886, a *Société des Écoles d'Orient*. Em Viena, em 1828-1929, surgiu a *Leopoldinen-Stiftung*; em 1838, em Munique, a *Ludwig-Missionsverein*. Associações semelhantes também foram fundadas para a promoção de missões protestantes através das várias *Sociedades Bíblicas*, que recolhiam dinheiro para as suas publicações e atividades missionárias⁸.

Entre 1816 e 1860, mais de 20 congregações religiosas foram fundadas na França, voltadas para o apostolado missionário. E, apesar das oscilantes relações entre a Igreja e o Estado Francês, o movimento missionário, ligado à cultura francesa, foi uma força que alavancou o desenvolvimento do catolicismo nos territórios missionários. Este espírito missionário fez da França um centro de promoção para as ações missionárias na Ásia, África e América. Por isso, não é de estranhar que núncios e missionários, entre os quais muitos jesuítas, embarcassem da França para as missões na América Latina.

Esta consciência do protagonismo cristão-europeu se reflete na carta que Jan Roothaan escreveu sobre as missões, em 1833. A resposta dos jesuítas europeus à carta do XXI Geral iniciou um novo período de expansão missionária.

7 A ideia não era nova, pois os missionários estrangeiros de Paris, que se ocupavam, sobretudo, da China, já se tinham organizado em associação, em 1817, para a propagação da fé nas missões. JARICOT [Marie-Pauline], em PAUL, Vial, *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique* [...]. T. VIII. Paris: Beauchesne, 1974, p. 170-171; HICKEY, Edward John, *The Society for the propagation of the faith; its foundation, organization, and success (1822-1922)*. Washington: The Catholic University of America, 1922, p. 28.

8 HICKEY, Edward John, *The Society for the propagation of the faith; its foundation, organization, and success (1822-1922)*. Washington: The Catholic University of America, 1922, p. 43-45.

As primeiras ações apostólicas da Companhia na Espanha foram depois de 1815, como resposta a um convite de Fernando VII. Apenas cinco anos mais tarde, o mesmo monarca voltaria a expulsar os jesuítas, atendendo às pressões anticlericais. Pragmático, em 1823 voltaria a chamar os jesuítas. A morte do monarca provocou, mais uma vez, um tempo de instabilidade política e, portanto, não favorável à presença dos jesuítas na Espanha. Os Carlistas se recusavam aceitar a lei sálica, restabelecida por Fernando VII, a qual fazia da infanta Isabela a herdeira ao trono. Diante da agitação que se seguiu, no verão de 1834 o Colégio imperial foi atacado pela população madrilenha, resultando na morte de 14 jesuítas. A onda de violência também investiu outras regiões do país (25 jesuítas morreram na revolução), atingindo também outras congregações religiosas. Em 1835, o novo governo, de inspiração anticlerical, voltou a expulsar a Companhia da Espanha. Todavia, três anos depois, no âmbito do plano europeu de Mettermich, ajudado pelas tropas francesas, Fernando voltou ao poder. Os jesuítas voltaram à Espanha, onde, nos doze anos seguintes, a Ordem alcançou o número de 350 membros⁹.

Alguns jesuítas optaram por trabalhar nas Filipinas, onde, distantes da vigilância das autoridades do governo central espanhol, poderiam gozar de uma maior liberdade de ação, ao invés de atuarem como meros coadjuvantes do clero diocesano. Neste plano, destacou-se o P. Mariano Berdugo¹⁰. Ao mesmo tempo, um outro grupo de jesuítas se preparava para fundar missões na América hispânica. Um dos que mais estava envolvido neste projeto era o P. José Rafael Reina, sacerdote de Buenos Aires. Foi ele quem propôs ao chefe do governo da Província de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, chamar os jesuítas espanhóis para aquela província, alegando que assim Rosas se tornaria um protetor da religião, das ciências e das letras¹¹. Com a anuência de Rosas, Reina entrou em contato com o comerciante espanhol Gervasio Parera, residente em Montevideu, o qual entregou uma carta ao P. Berdugo sondando-o sobre a

9 BANGERT, William V., *A History of the Society of Jesus*. St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1972, p. 450.

10 PÉREZ, Rafael, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina y Chile, el Uruguay y el Brasil*. Barcelona: Imprenta de Henricii y Cia., 1901, p. 59. *Mariano Berdugo* nasceu aos 16 de maio de 1803, em Sevilla. Ingressou na Companhia aos 24 de maio de 1817, na Espanha. Estudou teologia em Roma e foi ordenado sacerdote em Madri, aos 9 de junho de 1827. Em 1831, foi mestre de noviços e reitor da casa de formação em Madri. Chegou a Buenos Aires em 9 de agosto de 1836. Dois anos depois, em 15 de agosto de 1838, professou os últimos, em Buenos Aires. Partiu da Argentina em 20 de outubro de 1841. E faleceu em Roma, aos 26 de janeiro de 1857.

11 Sobre o pedido de restabelecimento da Companhia em Buenos Aires, ver também um tratado da carta do P. José Rafael Reina à superiora das Salesas Reales da Corte de Madri, de 10 de janeiro de 1836. ARSI, ARG-CHIL. 1001-III,1.

possibilidade de alguns jesuítas trabalharem na universidade, colégios e seminários de Buenos Aires. Algum tempo depois, no final do ano de 1835, nove franciscanos exclaustrados da Espanha chegaram a Montevideú. Ao episódio juntou-se a notícia da supressão das ordens religiosas na Espanha. Isto motivou que Parera, usando de seus conhecidos na Espanha, propusesse que alguns jesuítas viessem ao Uruguai para assumir uma casa de exercícios em Montevideú. Desta forma, à possibilidade de os padres missionários jesuítas irem às Filipinas, somaram-se os dois pedidos para a Argentina e para o Uruguai.

Entre as três possibilidades, o P. Antonio Morey, provincial dos jesuítas espanhóis, e o P. Jan Roothaan, geral da companhia, concluíram que a proposta mais vantajosa era a de Buenos Aires. Consequentemente, deram-se os passos necessários para a concretização da missão a Buenos Aires¹². Para superior do grupo a ser enviado à Argentina foi escolhido o P. Mariano Berdugo.

O historiador Rafael Pérez descreve a viagem e a chegada dos primeiros jesuítas espanhóis da Ordem restaurada a Buenos Aires¹³. Mas logo surgiram divergências entre Rosas e os jesuítas. A que provocou a maior tensão ocorreu no mês de outubro de 1841, quando os jesuítas foram acusados de não apoiarem a *Federación* contra o partido rival de Rosas, o *Unión*. Estas manifestações deram origem a manifestações contra a Companhia, movidas por partidários de Rosas pertencentes à *Sociedad Popular Restaurada* (a *Mazorca*). O conflito se intensificou quando o P. Berdugo tomou a decisão de fechar o colégio *San Ignacio*, principal obra da Companhia em Buenos Aires, distribuindo os jesuítas por outras comunidades. Rosas bloqueou a saída dos jesuítas de Buenos Aires e o P. Berdugo fugiu clandestinamente, acompanhado pelo Ir. Giuseppe Saracco¹⁴, para Montevideú.

A crise com Rosas, contudo, não impediu que a Companhia continuasse atuando na Argentina. Berdugo já tinha aberto, em 1839, uma residência no antigo noviciado em Córdoba. O plano missionário previa a possibilidade da abertura de uma missão junto aos índios das antigas re-

12 PÉREZ, Rafael, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina...*, p. 59-63.

13 *Ibid.*, p. 67ss.

14 Giuseppe Saracco nasceu aos 9 de janeiro de 1811, em Asti, Itália. Ingressou no noviciado da Companhia em Torino, aos 9 de novembro de 1832. Chegou a Buenos Aires em outubro de 1838. Ali trabalhou até 1843. Fez os últimos votos em 14 de abril de 1844. Morreu em Quito, aos 28 de fevereiro de 1895.

duções do Paraguai. O P. Bernardo Parés¹⁵, desde julho de 1841, já tinha deixado Buenos Aires para visitar Montevidéu, San Salvador, na Argentina, e a região das antigas reduções guaranícas.

2. O Brasil e o Rio Grande do Sul no século XIX

Aos 3 de dezembro de 1841, em companhia do Ir. Saracco, Berdugo saiu de Montevidéu com destino ao Rio de Janeiro. Buscava encontrar um caminho mais direto e fácil para entrar nas antigas missões do Paraguai através do território brasileiro. Além disso, desejava averiguar pessoalmente se havia possibilidade para a Companhia estabelecer uma missão no Brasil¹⁶. No Rio de Janeiro, encontrou o internúncio Ambrosio Campodonico¹⁷.

Na percepção diplomática de Campodonico, o governo imperial brasileiro provavelmente receberia melhor um clérigo francês. Por isso, antes de partir do Porto de Sète (França), procurou trazer consigo um padre jesuíta francês para ser seu secretário¹⁸. Na tentativa de conseguir um jesuíta que o acompanhasse, escreveu ao Geral Jan Roothaan¹⁹. Para atender ao recém-nomeado Internúncio do Brasil, Roothaan contactou o provincial da província francesa, P. Achilleus Guidée²⁰. Deste contanto,

15 Bernart Parés i Colon nasceu em Vic (Barcelona), aos 28 de novembro de 1803. Ingressou na Companhia na Espanha, ao 1º de outubro de 1824. Foi ordenado ao 1º de março de 1828, em Madri. Em 27 de março de 1837 chegou a Buenos Aires, onde foi reitor do colégio (1817-1841). Fez a profissão solene em Buenos Aires, aos 2 de fevereiro de 1841. Entre 1841 e 1846, participou das tentativas falidas para restabelecer a Companhia nas reduções do Paraguai. Foi superior da missão dos padres espanhóis entre 1845 e 1850; e de 11 de maio até a sua morte, aos 30 de novembro de 1867, em Buenos Aires.

16 PÉREZ, Rafael, PÉREZ, Rafael, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina...*, p. 234-235.

17 Ambrosio Campodonico nasceu em Castelgandolfo (Albano, Itália), aos 14 de agosto de 1792. Foi nomeado Intenúncio Apostólico e Enviado Extraordinário no Brasil, de 30 de março de 1841 até 1845. A partir de 6 de setembro de 1842, acumulou também o cargo de Delegado Apostólico para a América hispânica. Morreu em Castelgandolfo, aos 22 de março de 1869.

18 Carta do internúncio do Brasil, Ambrosio Campodonico, ao Cardeal Secretário de Estado, Luigi Lambruschini. Rio de Janeiro, 5 de abril de 1842. ASV, R 251, Plico a, 1838-1843.

19 Carta de Mons. Ambrosio Campodonico, Internúncio Apostólico, ao P. Jan Roothaan, Geral da Companhia de Jesus. Cette (França), 30 de junho de 1841. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,2.

20 Achilleus Guidée nasceu aos 18 de agosto de 1792, em Amiens. Entre no noviciado da Companhia em Champagne, aos 18 de outubro de 1814. Acumulou o 4º voto, aos 25 de março de 1829. Foi nomeado provincial da França em 15 de agosto de 1836. Morreu aos 13 de janeiro de 1866, em Amiens.

surgiu o nome do P. Clemens Boulanger²¹, reitor da residência de Paris, que, por motivos que os documentos não indicam, não pôde viajar para o Brasil. Sem um jesuíta que o acompanhasse, Campodonico assumiu a nunciatura brasileira sem um secretário jesuíta²².

Ao mesmo tempo em que Campodonico se instalava na sua nova missão diplomática, aos 20 de dezembro de 1841 chegaram ao Rio de Janeiro o P. Berdugo e o Ir. Saracco. Berdugo entrou no Brasil disfarçado, ocultando ser jesuíta. Mas os jornais uruguaios logo publicaram a sua viagem para o Rio de Janeiro. A visita que fizeram ao Internúncio não foi somente de cortesia. Berdugo informou o representante diplomático da Sé Apostólica sobre a situação na Argentina e no Uruguai, bem como dos projetos de missão na antiga região das reduções do Paraguai. Berdugo não desejava fixar-se na residência de Campodonico porque receava que pudesse comprometê-lo perante as autoridades imperiais; temia que Rosas tomasse o fato como ofensa do governo brasileiro, acolhendo no Brasil um seu desafeto. Contudo, cedeu diante das insistências de Canônico. O internúncio, acolhendo os jesuítas em sua própria casa²³, percebeu que a tensa situação uruguia-argentina criava a oportunidade de reintroduzir os jesuítas no território brasileiro. Em despacho diplomático ao Secretário de Estado em Roma, Cardeal Luigi Lambruschini, Campodonico informava a situação²⁴. Berdugo manifestou a Campodonico que os jesuítas deveriam entrar no Brasil discretamente, e que o lugar mais indicado para a Companhia reiniciar as suas atividades seria no interior do Brasil ou em missões com os índios mansos do Grão Pará e do Maranhão. Posteriormente, numa carta ao P. Roothaan, advertia o general da Companhia que seria oportuno que os jesuítas se fixassem em lugares menos vistosos e importantes, quais as capitais, ao longo da costa litorânea brasileira, onde reinava uma agitação. Para o internúncio, o ideal seria que a Companhia abrisse uma nova missão no Brasil, na Província de Minas Gerais, menos corrupta que as demais, porque mais ao interior e distante do contato dos estrangeiros e suas ideias progressistas. Ali, os jesuítas receberiam ajuda

21 Clemens Boulanger nasceu em 30 de outubro de 1790, em St.-Clément (Meurthe). Ingressou no noviciado de Champagne, em 18 de julho de 1823. Professou o quarto voto em 2 de fevereiro de 1834. Era reitor da residência de Paris, nomeado aos 21 de julho de 1838. Morreu aos 12 de junho de 1868, em Issenheim (Haut-Rhin).

22 Carta de Mons. Ambrosio Campodonico, Internúncio Apostólico, ao P. Jan Roothaan, Geral da Companhia de Jesus. Rio de Janeiro, 17 de junho de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,5.

23 PÉREZ, Rafael, PÉREZ, Rafael, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina...*, p. 235-236.

24 Carta do internúncio do Brasil, Ambrosio Campodonico, ao Cardeal Secretário de Estado, Luigi Lambruschini. Rio de Janeiro, 24 de dezembro de 1841. ASV, N. 7, R 251, Plico 9, 1841-1843. Desta carta se conserva uma cópia em ARSI, Arg. Ch. 1001 – VII,22.

do bispo diocesano²⁵. Segundo Rafael Pérez, este encontro pode ser considerado como a origem e o nascimento da Missão do Brasil, porque Campodonico logo pediu a Berdugo que enviasse outros jesuítas, os quais, como agregados seus e sob a sua proteção, iniciariam as suas atividades no Brasil. Também não ofereceria obstáculo à presença dos jesuítas o bispo do Rio de Janeiro, D. Manuel do Monte Rodrigues de Araújo²⁶.

O encontro com D. Rodrigues de Araújo, embora cordial, não foi tanto acolhedor quanto o de Campodonico. O bispo lera as cartas Provinciais de Pascal e outros livros críticos à Companhia. Segundo o internúncio, Rodrigues de Araújo tinha medo até da própria sombra²⁷. Mariano Berdugo, depois de referir a situação dos jesuítas na Argentina e no Uruguai, ofereceu os serviços da Companhia, porém Rodrigues de Araújo propôs apenas ajudas menores; propôs que algum jesuíta assumisse aulas num seminário ou que prestasse uma colaboração nos ministérios de alguma capela. O bispo também se dispôs a ser acompanhado por um jesuíta na visita pastoral que estava por fazer, mas nada indicou em relação a missões, nem quanto ao sul do Brasil, o qual dependia da sua jurisdição. Berdugo, contudo, recusou a oferta do bispo, alegando urgência no atender as necessidades dos jesuítas que o aguardavam em Buenos Aires.

Em março de 1842, o P. Joseph Sató i Serra²⁸ chegou ao Rio de Janeiro. Sató era sócio de Mariano Berdugo em Buenos Aires. Vinha ao Brasil para ajudar no estabelecimento de uma missão da Companhia. A intenção inicial era que, uma vez aprendida a língua portuguesa e alcan-

25 Carta de Mons. Ambrosio Campodonico, Internúncio Apostólico, ao P. Jan Roothaan, Geral da Companhia de Jesus. Rio de Janeiro, 19 de outubro de 1843. ARSI, Bras. M. 1001/a – II, 11.

26 PÉREZ, Rafael, PÉREZ, Rafael, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina...*, p. 236.

Manuel do Monte Rodrigues de Araújo, primeiro e único conte de Irajá, nasceu aos 17 de março de 1798, em Boa Vista, Recife. Foi ordenado aos 17 de janeiro de 1822. Por 16 anos, foi professor de teologia moral no seminário de Olinda. Foi deputado provincial na Assembleia Geral por duas vezes, pela província de Pernambuco, nas 3a. e 4a. legislaturas (1834-1841), e pelo Rio de Janeiro, na 6a. legislatura (1845-1847). Capelão-mor do Imperador D. Pedro I e D. Pedro II, era prelado doméstico, assistente ao Sólido Pontifício. Foi nomeado bispo do Rio de Janeiro aos 23 de dezembro de 1839, e confirmado pela Bula do Papa Gregório XVI, em 27 de maio de 1839. Tomou posse em 1840. Entre outros, foi membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e da Academia de Ciências e Artes de Roma. Morreu no Rio de Janeiro, aos 11 de junho de 1863.

27 *Carta de Mons. Ambrosio Campodonico, Internúncio Apostólico, ao P. Jan Roothaan, Geral da Companhia de Jesus. Rio de Janeiro, 17 de junho de 1842.* ARSI, Bras. M. 1001/a – I, 5.

28 Joseph Sató i Serra nasceu em Manresa (Barcelona), aos 3 de abril de 1815. Entrou noviçado da Companhia aos 14 de dezembro de 1827. Chegou à Argentina em 17 de julho de 1838, onde restou até 1841. Foi ordenado em Medrano (Buenos Aires), aos 2 de setembro de 1838. Foi superior da missão de 5 de agosto de 1856 a 14 de julho de 1861. Entre 1861 e 1862, ficou em Buenos Aires. Fomentou a construção da Igreja do Salvador (1870-1876) e foi reitor de Regina (9 de março de 1874) até a sua morte, em 16 de junho de 1882.

çada certa estabilidade, se passasse ao interior e iniciasse uma missão junto aos índios na região das antigas missões do Paraguai²⁹. As notícias que trazia sobre a situação dos jesuítas no Prata alarmaram Verdugo, que decidiu voltar imediatamente a Montevideú, a fim de melhor ajudar os jesuítas que se encontravam dispersos na Argentina³⁰.

De Montevideú, Berdugo enviou o P. Joan Coris i Vanceus³¹ e o Ir. Gabriel Fiol i Jaume³² para o Rio de Janeiro. Era o início de uma primeira pequena comunidade de jesuítas residentes no Brasil. Fixaram-se provisoriamente na residência do internúncio Campodonico. Com a ajuda de Campodonico, D. Mariano ofereceu ao P. Sató um curato. Mas o P. Sató recusou a oferta do curato porque, como religioso, era destinado a missões populares e não podia fixar-se numa só paróquia, nem isolar-se de seus companheiros. Entretanto, Sató aceitou o convite do bispo para acompanhá-lo na sua visita pastoral, coisa que não se realizou pelo adocimento de D. Manuel³³.

No Rio, P. Sató tentou trabalhar no hospital da Santa Casa de Misericórdia e, muito embora contasse com a aprovação do diretor, alguns capelães que ali também trabalhavam obstaculizaram o seu serviço. Sató voltou-se então ao ensino da doutrina cristã e à administração dos sacramentos. Mas os párocos não lhe permitiram atuar em suas paróquias³⁴.

Ao escrever ao assistente da Companhia em Roma, Sató explicava a situação:

“Aqui en el Brasil estamos dos, como habrá leido Vossa Reverencia en la que le escribi en el mes pasado; y debo decirle con el mayor sentimiento mio, que hasta ahora nos confortaba una esperanza de poder hacer alguna cosa y ejercitar nuestros ministerios; mas en estos dos

29 Carta do P. Joseph Sató i Serra ao P. Assistente da Companhia em Roma. Rio de Janeiro, 4 de abril de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,3.

30 PÉREZ, Rafael, PÉREZ, Rafael, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina...*, p. 247.

31 Joan Coris i Vanceus nasceu aos 29 de setembro de 1806, em Vulpellac (Giron, Esp.). Ingressou na Companhia aos 15 de junho de 1826. Foi ordenado aos 24 de maio de 1834. Chegou a Buenos Aires aos 9 de agosto de 1836, dedicando-se ao ensino até 1842. Professou o 4º voto em 1 de maio de 1842. Foi reitor do seminário de Buenos Aires (1857 a 1865), superior em Córdoba (1866-1868) e, ao mesmo tempo, superior interino de toda a missão (30 de novembro de 1867 a abril de 1868). Foi reitor do Salvador (de 1 de maio de 1868 a 30 de maio de 1870). Morreu em Regina (Buenos Aires), aos 11 de julho de 1870.

32 Gabriel Fiol i Jaume nasceu em Porreres (Mallorca, Esp.), aos 19 de agosto de 1814. Entrou na Companhia aos 31 de março de 1834. Chegou à Argentina em 27 de março de 1837. Professou os seus votos aos 2 de fevereiro de 1848. Faleceu em Santa Fé, em 6 de janeiro de 1887.

33 VILLARRUBIA, Santiago Luiz, *Historia de la Mision de Rio Grande del Sud en el Brasil...*, fl. 22.

34 *Ibid.*, fl. 23; Carta do P. Joseph Sató i Serra ao P. Assistente da Companhia em Roma [?]. Rio de Janeiro, 23 de maio de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,4 [P.D.].

meses he tentado todos los medios, que se han ofrecido y he buscado otros, bien inutilmente. Geralmente no nos es posible ejercitar ministerio alguno; y el Obispo mismo me ha dicho que no poderia hacer cosa por ser yo extranjero. Tal es el estado de las cosas aqui, donde se hace publicamente alarde del Jansenismo y flacmasonismo!³⁵.

Tivera o cuidado de ocultar a sua identidade de jesuíta porque, em caso contrário, escrevia ao assistente, ficaria excluída qualquer possibilidade de poder atuar no Brasil.

Em outra carta, escrita ao seu superior, o P. Berdugo, P. Sató dizia que lhe parecia que estava enganando o Bispo em relação às perspectivas do trabalho no Brasil, dado que não conseguia exercer nenhum ministério³⁶. Mas a situação estava por mudar. O Presidente da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, Saturnino de Sousa e Oliveira, pediu a D. Manuel o envio de sacerdotes para atenderem as necessidades espirituais do povo sul-rio-grandense, devastado pelos *efeitos da* “Guerra dos Farrapos”³⁷, principalmente nas zonas rurais, as mais abandonadas de assistência espiritual.

Saturnino de Sousa e Oliveira não pedira especificamente por padres jesuítas, mas tão somente por sacerdotes, para assistirem espiritualmente uma população que, dentro das condições históricas do Rio Grande daquele momento, ainda se achava em meio a uma guerra civil. A presença dos padres ajudaria a pacificar a região. Cabe notar igualmente que o pedido de Saturnino poderia ser frustrado pelas mudanças de humores da Assembleia Legislativa da Província. Durante o Segundo Império, os presidentes das províncias eram indicados pelo Presidente do Conselho de Ministros. Ora, a Assembleia Legislativa, por sua vez, era órgão ligado à Regência e mantinha um espírito federalista. Esta se reforçava cada vez mais, porque o regente nomeava o presidente da província. Com D. Pedro II, a nomeação dos presidentes provinciais passou a ser feita indiretamente, através do primeiro ministro do conselho de ministros. Isto determinou o fim da política federalista do governo central, mas não sepultou o espírito federalista ainda muito forte nas províncias. Desta forma, enquanto os deputados da Assembleia Provincial eram eleitos, o

35 Carta do P. Joseph Sató i Serra ao P. Assistente da Companhia em Roma. Rio de Janeiro, 23 de maio de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,4

36 Carta do P. Joseph Sató i Serra ao P. Mariano Berdugo. Rio de Janeiro, 21 de maio de 1842. Arq. da Missão Paraguaieense, *apud* AZEVEDO, Ferdinand, *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil*, em *Pesquisas/História*, São Leopoldo (24): 23, 1984.

37 *A Guerra dos Farrapos ou Revolução Farroupilha* foi uma revolução regional, de caráter republicano, contra o governo imperial do Brasil, na então Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, e que teve como consequência a independência da província enquanto estado republicano, originando a República Rio-Grandense. Estendeu-se de 20 de setembro de 1835 a 1 de março de 1845.

presidente da província era nomeado. Tal situação favorecia rivalidades e contrastes entre os dois poderes. Isto significa que os poderes do presidente da província eram mais administrativos que políticos. E, devido à ligação entre a Igreja e o Estado Imperial do Brasil, tocava ao presidente provincial tratar também de assuntos ligados à Igreja³⁸.

D. Manuel enviou seis jovens sacerdotes recém-ordenados³⁹. *Camponônico* achou que seria a ocasião oportuna para reintroduzir a Companhia de Jesus no Império e convenceu o bispo do Rio de Janeiro a aceitar a ajuda dos jesuítas. D. Manuel acolheu a sugestão do Internúncio, mas levantou uma objeção: para além de serem jesuítas, os padres eram estrangeiros, os quais, segundo as leis imperiais, não podiam receber qualquer pensão do governo, a menos que fossem naturalizados ou chamados pelas próprias autoridades governamentais. O Internúncio respondeu que os jesuítas não exigiriam qualquer pensão, mas necessitariam tão somente de apoio e proteção para o exercício dos seus ministérios na Província do Rio Grande. Cauteloso, quanto exigia o assunto sobre os jesuítas, D. Manuel escreveu de próprio punho as faculdades canônicas outorgadas aos padres e, sem qualificar a condição de jesuítas, pediu ao ministério (não ao chefe de polícia, como normalmente se fazia) os passaportes para dois padres que iriam missionar no sul⁴⁰. Informado da evolução dos acontecimentos, Berdugo enviou P. Joan Coris e Ir. Gabriel Fiol para reforçar a residência no Rio de Janeiro. Ambos não se detiveram muito tempo no Rio porque logo embarcaram com o P. Sató e outros dois irmãos rumo a Porto Alegre, capital da província do Rio Grande. O primeiro objetivo da viagem ao sul era fundar uma residência que pudesse acolher os jesuítas argentinos e uruguaios.

O surgimento dos movimentos federalistas e republicanos no Brasil imperial foram muito favorecidos pela descentralização da regência brasileira. Um dos mais importantes foi a prolongada Revolução Farroupilha. Esta precipitou a Província de São Pedro, no sul do Brasil, numa guerra civil por cerca de dez anos (1835-1845).

A guerra fratricida na Província de São Pedro do Rio Grande irrompeu na véspera de 20 de setembro de 1835, com a tomada pelos insurretos da capital, Porto Alegre. As causas foram muitas. Bento Gonçalves, chefe dos revolucionários, no *Manifesto* de setembro de 1838, alegava “razões” ou

38 FRANCO, Sérgio da Costa. *A Assembleia Legislativa Provincial do Rio Grande do Sul (1835-1889): crônica histórica*. Porto Alegre: CORAG, 2004, p. 9-14.

39 PP. Manuel Rodrigues Coelho Neves; Vicente Zeferino Dias Lopes; Joaquim de Sá Souto Maior; Joaquim José dos Santos; P. Antônio de Carvalho e José do patrocínio Mendonça. AZEVEDO, Ferdinand, *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil...*, p. 26-27.

40 VILLARRUBIA, Santiago Luiz, *Historia de la Mision de Rio Grande del Sud en el Brasil...*, fl. 24.

“fatos” contra o governo imperial: desapropriações; dívidas do império nunca pagas à província; tributos exorbitantes; o Rio Grande transformado em “estalagem” do Império; impostos injustificáveis sobre os campos; direitos inacreditáveis sobre chapeadas, esporas, estribos, etc.; completo abandono da província, na qual não se realizava qualquer obra pública, nem escolas, quartéis imundos... Agravava ainda a malversação de alguns presidentes da província; desilusão total da população com o governo central, sobretudo desde a abdicação de D. Pedro I; e excessiva cota de soldados que a província deveria fornecer para as campanhas do Prata, com mais da metade recrutada de zonas das fronteiras. Por isso, os chefes revolucionários pregavam a liberdade da “dominação” do governo central.

Nesta guerra civil, enfrentaram-se cerca de 12.000 soldados imperiais, bem equipados, contra cerca de 9.000 soldados/voluntários “esfarapados”. A guerra devastou o sul do Brasil.

No sul, os católicos viviam em situação precária. Houve início de um cisma religioso nas zonas sob o controle dos revolucionários. Na tentativa de consolidar a separação e a independência do governo imperial, os farrapos tentaram se apropriar dos privilégios do Padroado e conseguiram que o P. Francisco das Chagas Martins Ávila e Souza⁴¹ assumisse como vigário apostólico independente. Não se tratava de uma vontade específica de separação de Roma, mas sim do estabelecimento da República. Dos poucos sacerdotes que havia na província, alguns permaneceram em suas paróquias em zona de guerra, outros se juntaram ao partido da revolução, outros ainda foram expulsos; uns poucos permaneceram fiéis ao império. Mas muitos abandonaram o Rio Grande.

Por outro lado, da parte leal ao governo imperial, por causa dos efeitos da guerra, as populações estavam praticamente abandonadas, sem a presença de vigários ou assistência espiritual.

Foi neste contexto que o grupo de jesuítas embarcou para o sul do Brasil. Aos 13 de agosto de 1842, o P. Joan Coris i Vanceus escreveu ao

41 Francisco das Chagas Martins Ávila e Souza, o *Padre Chagas*, como ficou conhecido, foi um sacerdote católico brasileiro nascido no Rio Pardo. Republicano, teve importante atuação no período da *Revolução Farroupilha*. Descendente de *Casais Del Rey*, os primeiros colonos açorianos que povoaram a região gaúcha do Vale do Rio Pardo, era filho de Antônio Martins da Silveira Lemos e de Dorotéa Felícia Sousa, neto paterno do português Manuel Martins e de André Jacinto Pereira, povoadores do Rio Pardo. Foi o Vigário Apostólico da Igreja Católica, e com a proclamação da República de Piratini (1836) representou Rio Pardo no Conselho de Procuradores Gerais dos Municípios, sendo eleito deputado à Constituinte Republicana dos revolucionários. Como deputado mais votado para a Assembleia Geral Legislativa, instalada em Alegrete (1842), e que elaboraria a nova constituição republicana, presidiu a sessão inaugural. Apresentou o primeiro projeto da bandeira republicana, que foi rejeitado, quando a República Rio-Grandense adotou como símbolo oficial apenas o pavilhão tricolor. Morreu em Piratini, em 17 de março de 1865. Disponível em: <<http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/PrChagas.html>>. Acesso em: 1/2/13.

P. Mariano Berdugo relatando os acontecimentos da viagem⁴². A viagem do Rio a Porto Alegre foi mais difícil do que se esperava.

3. A viagem para o Sul

No dia 25 de julho de 1842, Joan Coris, nomeado superior do grupo de missionários, acompanhado pelo P. Sató e pelos Irs. Gabriel Fiol e Giuseppe Saracco, embarcaram no vapor Ipiranga na Guanabara, em direção ao sul do Brasil. O vapor passou pela Vila de Santos e, após dois dias de navegação, ancorou na Ilha de Santa Catarina na noite de 29 de julho. Na manhã seguinte, os jesuítas desembarcaram no Desterro (hoje, cidade de Florianópolis). Ali, os padres pediram ao Vigário da Vara, o arcebispo Fr. Antônio de Santa Pulquéria Mendes e Oliveira, a licença para celebrarem a missa da festa de Santo Inácio, no dia 31. O capitão do vapor, porém, para fugir ao mau tempo, antecipou o embarque, e todos voltaram ao vapor. A missa festiva de Santo Inácio foi celebrada a bordo, sendo que, logo depois, o vapor levantou âncora rumo ao Rio Grande.

A doze léguas da Barra do Rio Grande, o tempo mudou. Soprou de popa um *pampero*⁴³, obrigando a embarcação a voltar para Santa Catarina. Mas a mudança do vento, um nordeste, foi favorável à retomada da navegação rumo ao sul, muito embora esta manobra tivesse consumido uma boa quantidade do carvão disponível a bordo. Mesmo assim, o capitão fez rota para o Rio Grande. No final da tarde do dia 6 de agosto, os passageiros avistaram a costa a curta distância. Todavia, avistaram também uma franja de nuvens a sul-sudoeste anunciando uma mudança do tempo. Mas como o vento de proa não era forte, o capitão e o comandante decidiram manter a rota. Chegando à Barra de Rio Grande, no lugar da inspeção dos navios, apenas uma hora do porto, o vento mudou e a tempestade abateu-se com violência sobre a embarcação. O capitão do vapor manobrou a embarcação para tentar a entrada, mas a escuridão da noite e a força contrária das ondas abortaram a tentativa. A velocidade do vento aumentou, dificultando a governabilidade do Ipiranga. Às 8 horas da noite, a situação do vapor ficou comprometida. A violência das ondas e a força do vento empurravam o vapor em direção à costa. Impedido de voltar para o alto-mar, o Ipiranga não conseguiu, contudo, navegar mais do que uma milha por hora; as máquinas podiam parar a qualquer instante.

42 Cópia da Carta do P. Joan Coris i Vanceus ao P. Mariano Berdugo, Vice-Provincial. Santa Catalina, 13 de agosto de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,6.

43 Pampero (em port., pampeiro) é uma rajada de ar polar fria que vem do oeste, sudoeste ou sul e percorre a região dos pampas do sul do Brasil, Argentina e Uruguai. Com frequência, este vento é de forte intensidade e surge durante a passagem de uma frente fria. Assume a forma de uma linha de instabilidade e provoca uma acentuada queda de temperatura após a sua passagem. Em geral, ocorre principalmente entre maio e agosto.

Em meio ao pânico geral, alguns passageiros sugeriram ao capitão que se aproximasse o mais possível da costa, a fim de poderem abandonar o vapor e nadar até a praia. Esperto conhecedor das correntes daquela parte do mar do sul do Brasil, o capitão rebateu que seria loucura a desesperada tentativa e manobrou o Ipiranga para o sudoeste. A única salvação seria manobrar a embarcação para o sudoeste e resistir o máximo possível, pois, normalmente, a tempestade durava apenas umas 12 horas.

Uma hora depois, às 9 da noite, a tempestade ficou tão violenta que o capitão começou a perder a esperança de salvar a embarcação e os seus passageiros. O capitão, que ajudava o timoneiro, soltando o timão exclamou: “*no ha mas que morri*”⁴⁴.

Segundo o relato do P. Joan Coris i Vanceus, de acordo com o comandante e os passageiros, todos fizeram a promessa de entrar descalços na primeira igreja de Rio Grande se conseguissem chegar a terra salvos. E, imediatamente, os padres presentes começaram a confessar em *articulo mortis os passageiros e a tripulação*. O P. Coris, ajudado por um marinheiro, atirou relíquias de santos ao mar, invocando a misericórdia divina e a salvação de todos.

A tempestade continuou até as 4 horas da tarde do dia seguinte, 7 de agosto. O capitão carregou a caldeira com mais carvão, três vezes mais do que o costume. E, como o vapor se mantinha, o capitão decidiu aproveitar o vento e voltar para Santa Catarina. Com pouco carvão no depósito, preparavam-se para queimar as cabines, quando o tempo melhorou, e o Ipiranga conseguiu chegar à Santa Catarina, depois de três dias de navegação.

Enquanto estavam em navegação para Santa Catarina, os jesuítas tinham decidido ficar na ilha por um tempo e, depois, prosseguir a viagem para o Rio Grande por terra. A decisão fora tomada por causa dos males padecidos nos dias de navegação. Isto permitiria que o Ir. Saracco recuperasse a sua saúde, fragilizada pela viagem por mar. Além disso, viajando por terra, poderiam explorar o território e conhecer a real situação espiritual dos habitantes das vilas e cidades por onde passassem. A viagem por terra não seria menos fácil do que pelo mar. Da quantia que dispunham, quase nada restava. Na verdade, para o P. Coris, a situação parecia ter sido predisposta por Deus, que desejava que os jesuítas chegassem a Porto Alegre como “*pobres, así verán que vais allá como misioneros, mejor que no si entrais como grandes conducidos en un vapor de guerra*”⁴⁵.

44 Cópia da Carta do P. Joan Coris i Vanceus ao P. Mariano Berdugo, Vice-Provincial. Santa Catalina, 13 de agosto de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,6.

45 *Ibid.*

Uma vez desembarcados na Ilha do Desterro, os jesuítas procuraram o Vigário da Vara, buscando hospedagem, mas este não os tinha onde colocar. Por isso, remeteu-os ao cura da cidade, e este, a um comerciante espanhol, natural da vila de Mahón, nas Ilhas Baleares, e radicado na Ilha, de nome Jaime Pons. O espanhol, sensibilizado pelas necessidades dos jesuítas, ajudou-os a procurar um lugar para se hospedarem, conduzindo-os pelas ruas da cidade. Primeiro procurou, sem sucesso, um “rancho”, isto é, uma construção humilde de pau a pique com paredes de barro e teto de palha. Depois tentou hospedar o grupo de jesuítas na Casa dos Expostos, mas esta estava totalmente ocupada. Por fim, encontrou um comerciante da Ilha que tinha uma casinha miserável para alugar, *“llena de ratas, de donde acababa de salir una negra que allí vivia, y esta fué preciso tomar”*⁴⁶. Com o empréstimo de quatro cadeiras, uma mesa e algumas macas, que serviam como camas de fortuna, os jesuítas se transferiram para aquela choupana no dia 12 de agosto.

A intenção era permanecer na ilha apenas o tempo necessário para que todos se refizessem das agruras dos dias de tempestade no mar. Os planos mudaram ao perceberem que poderiam missionar os habitantes do Desterro. Desta forma, os padres do grupo pediram ao arcebispo Fr. Antônio de Santa Pulquéria as faculdades canônicas para poderem dizer missa e ouvir confissões. Fr. Antônio não pediu qualquer documento eclesiástico dos padres, mas solicitou que virassem as cabeças, a fim de verificar se tinham a tonsura. Constatando que a tinham, concedeu as faculdades solicitadas, o que causou certa estranheza nos jesuítas pelo procedimento “canônico” pouco comum.

Conforme a relação do P. Coris, o plano de permanecerem na ilha, missionando a população, logo sofreu uma mudança, motivada por três razões fundamentais:

- primeiro, embora muitas pessoas pedissem que os jesuítas ficassem na ilha, porque havia falta de sacerdotes, não davam esmolas, mas indicavam que os jesuítas poderiam ter algum dinheiro exercendo os ministérios e vivendo das respectivas côngruas;
- segundo, também o vigário, D. Manuel Álvares, com o qual tinham falado abertamente, perguntando se o povo da ilha sustentaria dois ou três sacerdotes, empenhados com a catequese, lhes tinha confirmado que lhe parecia impossível que eles se mantivessem apenas com esmolas, acrescentando que ali a doutrina de Voltaire tinha mudado os costumes;
- terceiro, tendo tão pouco dinheiro, se permanecessem na ilha e depois tentassem viajar para Porto Alegre, necessariamente te-

46 *Ibid.*

riam que abdicar do estilo missionário de vida, subsistindo apenas das esmolas.

D. Manuel pensava que um par de sacerdotes poderia missionar na cidade e na província, se tivessem com que se manter. Mas, sem sequer aceitar o “direito de estola”, tanto ele quanto Pons eram da opinião que os jesuítas passariam fome, porque as esmolas seriam insuficientes para que eles sobrevivessem. Certamente, conclui Coris, Santa Catarina não era nem Córdoba nem Corrientes, onde o povo mantinha os seus padres com galinhas e ovos. Ainda havia mais uma dificuldade: a lei promulgada em janeiro proibia que os sacerdotes estrangeiros exercessem qualquer ministério.

O arcepreste Fr. Antônio desejava a permanência dos padres na ilha, pois os três sacerdotes que ali atuavam estavam todos com idade avançada. Mas Coris explicou-lhe que eles e os demais jesuítas eram esperados em Porto Alegre⁴⁷.

Na sua *Relacion del viaggio de' PP. Sató e Coris, Fratelli Fiol e Saracco da Santa Caterina a Montevideo*⁴⁸, Saracco narra com particulares a viagem até Porto Alegre.

Embora a viagem fosse por terra, o percurso deveria iniciar com um curto percurso por mar. Assim, no dia da oitava da festa de São Lourenço, 17 de agosto, os jesuítas subiram a bordo de uma pequena baleeira e deixaram a Ilha do Desterro em direção à Vila de Garopaba do Norte, onde chegaram cerca das 8 da noite. Como o mar estava agitado e sem um porto para atracar, somente no dia seguinte desembarcaram naquela costa.

A Vila de Garopaba era um pequeno povoado, composto por uma dúzia de casas ao redor de uma capela, na qual não aparecia um sacerdote desde anos. A economia da vila girava em torno da pesca de baleias, facilmente identificada pelos ossos espargidos pela praia.

Sendo uma vila de gente muito pobre, sem hospedarias para os forasteiros, os jesuítas conseguiram se alojar numa estreita moradia, onde só havia, como alimento, um pouco de farinha de mandioca⁴⁹. Ali, perma-

47 *Ibid.*

48 SARACCO, Giuseppe, *Relacion del viaggio de' PP. Sató e Coris, Fratelli Fiol e Saracco da Santa Caterina a Montevideo [...] [1842]*. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,8. Esta *Relacion* foi publicada em espanhol por PÉREZ, Rafael, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina...*, p. 864-870.

49 Mandioca, planta euforbiácea da América, sobretudo brasileira, é o nome pelo qual é conhecida a espécie comestível e mais largamente difundida do gênero *Manihot*, composto por diversas variedades de raízes comestíveis. O nome dado ao caule do pé de mandioca é maniva, o qual, cortado em pedaços, é usado no plantio. Triturada e transformada em farinha, como base da alimentação, substitui o arroz e o pão.

neceram um dia e uma noite, após os quais prosseguiram a pé em direção a Vila Nova, carregando os pertences numa carreta tirada por um par de bois, guiada por um peão. A campanha era praticamente deserta. Somente a cada duas ou três léguas passavam por alguma choça ou rancho. Recitada em comum a oração litúrgica da viagem, começaram a caminhar, maravilhados pela frondosidade e beleza da natureza.

À metade do dia, sentados à beira de um riacho, almoçaram um pouco de farinha de mandioca com água quente e algumas frutas que encontraram pelo caminho. A jornada de caminho prosseguiu até as 8 da noite, sem qualquer sinal de Vila Nova, deixando os jesuítas perplexos, por ser um caminho, na maior parte, arenoso. A isto somou-se o virar da carreta, o que ocasionou perda de tempo para voltar a carregá-la.

Com a noite, resolveram pedir abrigo no primeiro rancho que encontrassem, certos de que não conseguiriam atingir a meta prevista. Todavia, depois de apenas meia hora de caminho, encontraram alojamento na casa de um homem chamado José Tomás Pacheco, que não só lhes ofereceu hospedagem, mas também lhes deu um bom leito.

Ao raiar do sol, puseram-se em viagem. Antes, contudo, como agradecimento, apresentaram Pacheco com uma imagem de Nossa Senhora e um rosário. Somente lá pelas 11 horas da manhã chegaram a Vila Nova. Não puderam encontrar uma carreta para prosseguir a viagem até Santo Antônio (da Laguna), distante umas seis léguas. Como substituição, encontraram um barquinho em que seguiriam até próximo a Santo Antônio, cruzando a laguna. O percurso por barco calhou bem, pois o P. Sató já não podia mais seguir a pé. Assim, após uma rápida refeição, que receberam de esmola, P. Sató embarcou com o Ir. Fiol, levando a bagagem do grupo. O P. Coris e o Ir. Saracco se adiantaram a pé, a fim de encontrar algum alojamento para os quatro em Santo Antônio. Atravessaram um vasto campo de palmeiras sem encontrar mais do que uma só casa, a qual lhes serviu de orientação para não perderem o caminho até chegar às margens do mar. Chegaram depois do meio-dia, surpresos pelas dunas de areia. Pelo caminho, cruzaram com dois homens a cavalo que iam para o mesmo destino. Disseram-lhes que seguissem as pegadas dos seus cavalos, pois seria o modo mais seguro de não se perderem. Andando a pé, era difícil seguir os cavalos, sobretudo quando deviam passar pelos riachos.

Ao pôr do sol, chegaram a Santo Antônio, esgotados e praticamente descalços. Mesmo assim, trataram imediatamente de buscar um alojamento. Encontraram pousada na casa do vigário; os outros dois jesuítas chegaram no dia seguinte. O próprio vigário providenciou uma hospedagem para os quatro, enquanto os jesuítas procuravam uma car-

reta para continuar a viagem até Santo Domingo de las Torres, a 30 léguas de distância.

A casa que o vigário encontrou para os jesuítas estava desocupada e ninguém a queria ocupar, por causa dos ruídos noturnos. O grupo, no entanto, nada ouviu durante a noite, a não ser muitos e grandes ratões.

Não obtendo carreta, a estadia se prolongou por um mês, cujo mobiliário consistia nos próprios baús de viagem e quatro camas improvisadas, com dois cobertores de lã para cada uma. Enquanto os dois padres se revezavam ouvindo confissões, o P. Sató foi convidado a pregar na vila de Imavi, que foi a sua estreia no uso da língua portuguesa no púlpito.

Em 29 de setembro embarcaram em duas canoas, para atravessar a grande laguna e o rio Tubarão, que entre os dois se percorre cerca de seis léguas, chegando às 5 da tarde em Camacho, um “monte di arena”⁵⁰.

Permaneceram em Camacho por três dias, esperando que o vento sudoeste cessasse, já que soprava o mar sobre a praia, impossibilitando que a carreta continuasse na areia firme. Caminharam por mais 15 dias até chegarem à vila de Santo Domingo de las Torres, devido às frequentes chuvas e travessias de vários rios, entre os quais o Mampituba. A alimentação se reduzia a carne seca, peixe e farinha de mandioca.

Em Torres, os padres dedicaram o tempo a ouvir confissões e a preparar as crianças da vila para a primeira comunhão, que foi feita antes de partirem. Três dias depois, chegaram às margens do rio Irmandi, que desemboca numa grande laguna, pela qual atravessaram com canoas. Estavam a 35 ou 40 léguas de Porto Alegre.

Finalmente, chegaram em 15 ou 16 de outubro a Porto Alegre, sem outros incidentes relevantes.

4. Porto Alegre e as missões populares

Quando a carreta parou num campo a poucas quadras da cidade de Porto Alegre, segundo relato do P. Coris⁵¹, os jesuítas logo saíram pelas ruas da cidade em busca do vigário-geral, o P. Tomé Luiz de Souza. Chegando à praça da matriz, viram uma multidão de pessoas que saíam da igreja, depois de um Te Deum de ação de graças pela chegada do presidente da província, o então Barão de Caxias, Luís Alves de Lima e Silva, o qual tinha chegado a Porto Alegre por mar, ao mesmo tempo que os jesuítas, por terra.

50 SARACCO, Giuseppe, *Relacion del viaggio de' PP. Sató e Coris, Fratelli Fiol e Saracco da Santa Caterina a Montevideo [...] [1842]*. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,8, fl. 7.

51 Cópia da Carta do P. Joan Coris i Vanceus ao P. Mariano Berdugo, Vice-Provincial. Santa Catalina, 18 de outubro de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,7.

Dirigiram-se à matriz, onde foram encaminhados à sacristia. Ali, encontraram o P. Tomé, ao qual apresentaram as suas credenciais. O encontro iniciara com cordialidade,

“[...] pero al reconocer que eramos jesuitas, manifesto mas gozo y comenzó a hablar de lo que fueron los pueblos de misiones pertenecientes en parte á esta provincia, y lo que son hoy &. Viendo que la conversacion iba larga e hablamos sobre si en el hospital habría algun rincón para nosotros y los compañeros; respondió que su casa era nuestra, y que á ella viniesemos todos, y luego hablaríamos.

A las 5 de la tarde entramos en su casa con el equipaje; nos cedió dos piezas, diciendo que quisiera tener una celda para cada uno, hablamos sobre mision, sobre el modo como se hacen en Cordoba de Tucuman, y demas puntos, sobre lo ocurrido en Buenos Aires, lo cual él ya sabia, y sobre si en esta provincia se podría misionar o no.

Extrañó algo que fuésemos tan a la Providencia, pues le dijimos que nos recibimos limosnas por misas & que con alguna pequeña limosna de nuestro P. Superior y alguna de Rio Janeiro habiamos podido viajar hasta Porto Alegre; que nuestro deseo era trabajar en nuestros ministerios; le explicamos lo que suele ejercitar la Compañia: mas que nosotros solamente pretendiamos misionar por la campaña.

Dijo que eso de que los pueblos mantengan a los misioneros era muy justo, y asi deberiaser y que le parecia, que, mediante Dios, se arreglaría la mision, propuso, si al siguiente dia que era domingo anunciaría o no al pueblo la mision para empezar por la ciudad: respondemos que era muy pronto, que nuestra viaje largo requería algun descanso, y para predicar en la ciudad era preciso saber mayor el idioma, y que en fin gustariamos mas de salir al campo como mas falto de sacerdotes; le gustó la respuesta; entretanto ya vemos que por su parte no hay dificultad en misionar”⁵².

No dia 17, Coris e seus companheiros pediram uma audiência com o presidente da província, o qual leu a carta de apresentação do bispo do Rio de Janeiro e, com as explicações de Coris, entendeu o motivo da vinda dos jesuítas à região. Ofereceu toda a sua proteção e disse que os padres podiam começar a missão pela Freguesia de Viamão, não muito distante de Porto Alegre⁵³.

De volta à residência do vigário-geral, encontraram-se com o padre da capela grande de Viamão, que ofereceu-se para guiá-los e participar da missão. O vigário-geral voltou a insistir que os jesuítas comesçassem a missão a partir da capital. Mas logo se convenceu em deixar Coris e seus companheiros missionarem no interior.

52 *Ibid.*

53 *Ibid.*

A Historia de la Mision de Villarrubia acrescenta um particular curioso: a estima do vigário-geral pelos antigos missionários jesuítas era tanta que sugeriu a Coris que missionasse usando o antigo hábito ou a batina tradicional da Companhia. Mas Coris achou ser mais prudente que estivessem vestidos como os padres do Brasil, uma vez que o nome “jesuíta” ainda provocava muitas reações contrárias⁵⁴.

4.1 O sistema das missões no Rio Grande

Villarrubia apresenta também um plano ou ideia genérica do sistema comum usado pelos jesuítas nas suas missões populares daquela época. O sistema aplicado no Rio Grande era mais ou menos o mesmo que se fazia nas missões do Prata que, por sua vez, omitidos alguns exercícios e atos de penitências públicas, assemelhavam-se às praticas de exercícios espirituais que se faziam na Europa.

No Brasil imperial, havendo liberdade de culto e a separação entre o político e o espiritual, os missionários podiam exercer os seus ministérios com liberdade. Porém, não havendo ainda o reconhecimento legal do governo, mas gozando da liberdade de exercício de quase todos os ministérios, os jesuítas se serviam de passivos e ativos, isto é, pregando diretamente a missão ou atendendo a pedidos para promovê-la. Isto significava buscar as pessoas que se interessavam que se fizesse uma missão na sua paróquia ou vila, fixando dia, hora, hospedagem na paróquia ou distrito. Isto implicava, por sua vez, a realização de uma “rede” de comunicação entre as pessoas vizinhas à capela, onde iniciava a missão, e aquelas que moravam mais distantes. Desta “rede” participavam tanto as autoridades civis quanto as eclesiásticas, além do notável envolvimento dos paroquianos. Das autoridades civis dependia a boa ordem da missão, ainda mais numa província não totalmente pacificada e com profundas marcas deixadas por uma guerra civil em andamento. Era importante evitar a presença de homens armados que instrumentalizassem a missão para fins políticos. Os custos da missão deveriam ser arcados pelos paroquianos que recebiam a missão, que na maioria dos casos eram os de hospedagem dos missionários.

Quando toda a logística estava concordada, os padres saíam da cidade a cavalo, levando um altar móvel⁵⁵ (no longo de uma cavaliça ou numa carreta) e o necessário para as missas. Às vezes, viajavam com

54 VILLARRUBIA, Santiago Luiz, *Historia de la Mision de Rio Grande del Sud en el Brasil...*, fl. 44.

55 Segundo Villarrubia, o altar portátil usado pelos padres teria pertencido a D. Giovanni Muzi, Delegado Apostólico para a América Latina entre 1823 e 1825. Muito provavelmente, o seu auditor, o P. Giovanni Maria Mastai Ferreti (futuro Pio IX), poderia ter celebrado missa com ele. Provavelmente, os jesuítas desconheciam este particular curioso. *Ibid.*, fl. 77-78.

canoas. Sempre eram munidos das necessárias faculdades para aplicar os sacramentos de direito paroquial onde houvesse a falta de párocos.

Ao chegar nas vizinhanças das capelas, os padres eram acolhidos por um cortejo de cavaleiros (com as pessoas mais influentes no local) que os acompanhavam em procissão, diante dos missionários. Na chegada, um dos cavaleiros fazia um breve agradecimento em nome de toda a capela, seguido de uma breve resposta explicativa do missionário sobre o motivo da missão. Em seguida, os padres eram acompanhados às suas hospedagens.

Não se dava início à missão de modo imediato. Havia que esperar que os habitantes da campanha tivessem o tempo de chegar à capela. Esta espera podia durar até dois ou três dias, pois a maioria das pessoas morava em estâncias distantes dez ou doze léguas. O importante era deixar o tempo necessário para que as famílias e parentes se comunicassem avisando da presença dos missionários.

Uma vez reunidos, havia que prover também ao alojamento de todos aqueles que se deslocavam dos campos para as capelas durante o tempo da missão. Novamente, organizava-se uma rede de acolhimento e hospedagem nas casas dos habitantes mais próximos à capela, ou dos parentes. Muitos, porém, alojavam-se à maneira do tropeiro: em carretas com cobertura de lona, ou em barracas. As famílias mais ricas distribuíam carne e alimentos para os mais pobres, de modo que todos pudessem se alimentar suficientemente.

Quanto ao método usado pelos missionários, Villarrubia⁵⁶ indica que, na tarde do segundo ou terceiro dia da chegada dos padres, a missão era iniciada oficialmente.

À porta da igreja era fixada de antemão a distribuição e a ordem dos exercícios para a inteira missão. O badalar do sino ou, na sua ausência, alguns tiros de pistola para o ar, era o sinal para a reunião dos fiéis que logo iniciavam a “procissão de entrada” com cantos e litânias. O padre do lugar, com sobrepeliz e estola, levava alçada a imagem do crucifixo, acompanhado dos missionários com mantel e barrete. Ao entrarem na Igreja, ajoelhados, os missionários recebiam das mãos do padre o crucifixo que os acompanharia ao longo das pregações da missão. O ato simbolizava a concessão oficial das faculdades para pregarem a missão.

Concluídas as litânias e outras orações, se rezava a terceira parte do rosário e/ou se cantava o *Veni Creator Spiritus*. Depois, o pregador fazia o sermão de abertura, seguido de informações, horários e avisos sobre a missão. E tudo se concluía com o canto *Meo Jesus aos vossos pés*.

56 *Ibid.*, fl. 32-44.

Nos sete ou oito dias de missão, chamada de “semana santa”, a distribuição ordinária dos exercícios era: cada manhã, às 9 ou às 10, se rezava a missa de missão, seguida da pregação de instrução doutrinal, que se concluída com um canto à Virgem Maria e, em alguns lugares pequenos, onde os homens tinham que cuidar dos seus campos, a prática da manhã era transferida para a tarde. De qualquer forma, nunca foi omitida a recitação da devoção à oração de Maria (*Maria, valei-nos*), traduzido do italiano.

Cada tarde, às 3 ou às 4, ao primeiro toque para a missão juntavam-se na igreja as crianças das aulas escolares, mandados pelos seus mestres. Separadamente, meninos e meninas recebiam a instrução doutrinal para a primeira confissão e comunhão. A eles se juntavam outras crianças particulares, escravos e muitos adultos.

Ao final do sermão matinal, depois das orações, iniciam-se as litânicas penitenciais. Todos os exercícios da missão terminam com orações, o rosário e cantos devocionais à Virgem Maria, sob coordenação do pároco residente, os quais deveriam ser os atores assíduos e principais destes exercícios.

Entre os sacramentos principais, o do matrimônio era celebrado a qualquer hora livre que houvesse. Neste sentido, a própria cúria já tinha previamente preparado as licenças e a documentação necessária para a realização dos matrimônios durante o tempo da missão. Mas se houvesse necessidade de alguma dispensa canônica de impedimentos dirimentes, então, o processo matrimonial podia ser uma das coisas mais complicadas a serem realizadas pelos missionários.

Os batismos tinham, em geral, o seu tempo já fixado no cronograma das missões, no final da manhã, dando tempo para os padrinhos trazerem os seus afilhados. Estes eram sempre muito numerosos e, em sua maioria, já bem crescidos. Na campanha rio-grandense, naquela época, era uma prática rara batizar logo depois de nascer. E, para abreviar a cerimônia, os missionários faziam batismos de grupos com 15 ou mais crianças. Imediatamente, faziam-se os registros no livro de batismo paroquial.

Na campanha, ainda se conservavam a tradição da antiga piedade portuguesa das bênçãos. Estas eram dadas tanto na igreja quanto nas casas dos moradores. Por isso, era necessário separar um tempo determinado durante a missão somente para as bênçãos. Em geral, quando os fiéis entravam na capela, já depositavam, num lugar ao fundo, os objetos (cruzes, imagens, etc.) a serem bentos, depois do sermão. Estas eram bênçãos devocionais. Mas havia também as bênçãos medicinais, como o sal para os animais, plantas medicinais para os remédios para as pessoas doentes.

As confissões ocupavam boa parte do tempo dos missionários. Eram o principal e o mais importante sacramento durante a missão. Em geral, conforme o tempo disponível, os missionários preparavam os fiéis com exortações, práticas de contrição e piedade que culminavam no sacramento da confissão auricular. A parte da manhã era reservada à confissão das mulheres. E, como raramente havia confessionários, os missionários improvisavam com um genuflexório e divisórias de toalhas. Ao anoitecer, depois dos exercícios da missão, tocava aos homens, os quais, sem divisão de classes, se juntavam perto do improvisado confessionário. Eram as confissões mais difíceis e “pesadas”, uma vez que a maioria ignorava os fundamentos da doutrina cristã.

Por fim, as orações da missão prosseguiram de forma privada nas famílias, a qualquer hora do dia ou da noite.

Segundo Ferdinand de Azevedo⁵⁷, a ênfase dada às missões populares na Companhia depois da sua restauração não era casual. Pelo contrário, o movimento “missionário” refletia a própria experiência pastoral do P. Roothaan. Ele tivera a fama de ser um excelente pregador de missões populares em Brig, na Suíça. Como Geral, incentivou o apostolado do missionário popular em toda a Companhia⁵⁸.

A implantação da cruz missional era um ato simbólico de piedade mais popular e apreciado de toda a missão. Por isso, quando as pequenas comunidades podiam, logo à chegada dos padres missionários mandavam fabricar uma grande cruz de madeira forte, com cerca de 20 a 25 palmos. Depois de fixada, era cotidianamente enfeitada com flores, fitas e até mesmo alguns ex-votos preciosos. O local da sua implantação era um ponto mais elevado ou uma pequena colina, não distante da capela. No momento de encerramento da missão, a cruz era transferida para um lugar previamente escolhido, em geral, próximo à capela⁵⁹.

A missão formalmente era encerrada quando o missionário dava a bênção pontifical. Contudo, isto não significava o término de todos os exercícios de piedade. Faltava a celebração da Primeira Comunhão das crianças que tinham sido preparadas nas instruções doutrinárias. No último dia de missão, realizava-se a assim chamada Comunhão Geral. Mas, para dar maior destaque, a Primeira Comunhão era realizada após o tempo da missão⁶⁰.

57 AZEVEDO, Ferdinand, *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil...*, p. 34.

58 NEU, Augustin, *Johaann Philipp Roothaan, der bedeutendste Jesuitengeneral neuerer Zeit*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1928, p. 68-77.

59 Veja-se a descrição do solene deslocamento da cruz missional em VILLARRUBIA, Santiago Luiz, *Historia de la Mision de Rio Grande del Sud en el Brasil...*, fl. 40-41.

60 *Ibid.*, fl. 39.

5. As primeiras expedições missionárias

Assim que chegaram a Porto Alegre, Coris e seus companheiros começaram a missionar. Limitaram-se, inicialmente, à região que estava sob controle das forças imperiais, longe das zonas do conflito farroupilha. Somente depois da Revolução, em 1845, adentraram nas campanhas do interior e no norte do Rio Grande.

A viagem por terra para o sul possibilitou que conhecessem possíveis futuras áreas de missão. De fato, o *soggiorno* em Santo Domingo de las Torres rendeu-lhes um convite para uma missão. Viamão foi a vila indicada pelo próprio presidente da província.

Coris, Sató e Fiol saíram de Porto Alegre aos 27 de outubro de 1842, em direção a Viamão, palco de sangrentas batalhas entre os farroupilhas e as tropas imperiais. Viajavam em uma carreta, cedida por Antônio Caetano e guiada por um seu escravo⁶¹. Na verdade, os três missionários (Ir. Saracco fora destinado a seguir para Montevidéu) deixaram Porto Alegre sem saber exatamente quais vilas e lugares poderiam missionar, além das duas já mencionadas. De 27 de outubro de 1842 a 25 de fevereiro do ano seguinte, missionaram as vilas e paróquias de Viamão, Aldeia dos Anjos, Conceição do Arroio e Torres, além de mais outros quatro lugares: Pinhal, Miraguaia, Maquiné e Capivari. Todos estes a Norte/Nordeste de Porto Alegre.

No dia 30 de outubro, deram início à primeira missão em solo brasileiro. O primeiro impacto foi de decepção, porque o número de fiéis que acorreu à igreja foi muito pequeno, apenas cerca de 200 pessoas. Tinham calculado que na paróquia viviam uns 5.000 habitantes. Muito diferente, portanto, das missões que estavam acostumados a fazer nas paróquias argentinas. Viamão tinha sido centro e quartel-general das tropas republicanas. Para Villarrubia, talvez este fato tenha contribuído para a apatia religiosa da paróquia⁶².

No quinto dia da missão, receberam o convite para ir também à Aldeia dos Anjos (atual, Gravataí), onde estavam sendo esperados em quatro dias. A urgência do pedido fez com que os padres cessassem os sermões e apressassem as confissões. A missão foi encurtada; não fizeram a Comunhão Geral nem a implantação da cruz missional, cortando a devoção mais popular do tempo de missão. A experiência ensinou que a decisão de apressar e encurtar os exercícios devocionais da missão não

61 *Ibid.*, fl. 46.

62 *Ibid.*, fl. 45.

deveria ser repetida no futuro⁶³. Contudo, confessaram e comungaram mais de 1.000 pessoas.

No dia 10 de novembro, os missionários deixaram Viamão, indo de carreta até o Rio Gravataí, onde já os esperava o transporte que os levaria à Aldeia dos Anjos. A coincidência da missão dos jesuítas com a festa patronal de Nossa Senhora dos Anjos aumentou o número de paroquianos que participou da missão.

Depois da celebração da festa da padroeira, no dia 13 de novembro, pela tarde do dia seguinte, deu-se início a missão, de cujos exercícios, segundo P. Coris, cerca de 4.000 pessoas participaram. O cura da Aldeia, P. Viana, quis orientar pessoalmente a missão. Isto modificou o planejamento do primeiro dia, porque Viana insistiu para que houvesse uma missa cantada de réquiem pela alma de sua falecida mãe. Contudo, os jesuítas, com jeito, conseguiram manter o essencial do esquema planejado para a missão, sem outras modificações.

Depois da Aldeia, Coris e seus companheiros planejaram pregar uma missão em Santo Antônio da Patrulha. Mas receberam aviso de que não seriam bem-vindos. Neste caso, a impedir a presença dos jesuítas, era o próprio cura de Santo Antônio. Mas, como os próprios paroquianos insistiram em receber a missão dos jesuítas, o cura cedeu. Esta ocorreria numa futura segunda expedição.

Enquanto deliberavam se voltavam a Porto Alegre, deixando Torres para uma outra oportunidade, chegou à Aldeia certo Domingo Pereira Dias, procedente de Santa Cristina do Pinhal. Vinha com o convite para que os jesuítas pregassem missão naquele lugar. Como Pinhal estava na jurisdição da paróquia da Aldeia dos Anjos, Coris aceitou o convite.

No dia 25 de novembro, deixaram a Aldeia rumo à área montanhosa de Pinhal. O lugar de Pinhal não tinha sequer uma capela. Mas, ao chegarem, os moradores tinham preparado, na entrada da casa de um certo Dias, o altar e os confessionários. Este lavrador foi a alma da organização daquela missão. Providenciou tanto a comunicação entre os moradores quanto a alimentação das famílias mais pobres.

A missão iniciou no dia 29 de novembro e, embora o lugar fosse pouco habitado (com apenas umas 30 casas), acorreram entre 800 e 1.000 pessoas. A missão de Pinhal marcou a memória do P. Coris, que não encontraria semelhante ardor devocional nas demais missões que fizeram⁶⁴.

Depois da implantação da cruz missional, fez-se uma capelinha para protegê-la das intempéries. Esta se transformou numa espécie de

63 *Ibid.*, fl. 45-46.

64 *Ibid.*, fl. 51.

santuário, atraindo os moradores aos domingos e dias santos para a reza do rosário e o canto das ladainhas.

Assim que iniciaram a missão em Pinhal, o P. Coris recebeu uma carta do juiz de paz da Serra (Conceição da Serra, atual Osório), pedindo a presença dos missionários também naquela povoação. Os jesuítas aceitaram o convite, mas não se comprometeram em estar presentes no dia da festa de Nossa Senhora da Conceição, orago do lugar.

Encerrada a missão em Pinhal, Dias conduziu os jesuítas até a vila de Miraguaia, onde esperariam por um transporte para a Serra. Quando a notícia da presença dos missionários se espalhou por Miraguaia, os moradores insistiram para que também se fizesse ali uma missão. A vila estava na jurisdição do Cura de Santo Antônio da Patrulha, P. João de Oliveira Lima, que não tinha sido favorável à vinda dos missionários. Contudo, diante das insistências dos moradores de Miraguaia, o cura concedeu as faculdades necessárias.

Decididos a realizar a missão em Miraguaia, os jesuítas trataram de avisar os habitantes da Serra que a data marcada para a sua chegada mudaria. Isto provocou uma certa confusão, mas os jesuítas confirmaram que a missão seria feita, apenas com alguns dias de atraso.

Os missionários chegaram no dia 8 de dezembro, e o entusiasmo dos habitantes de Miraguaia foi tanto que o próprio cura de Santo Antônio fez uma visita aos jesuítas. Na verdade, vinha propor-lhes que dividissem o tempo de missão entre Miraguaia e Santo Antônio. Os jesuítas, com tato, convenceram o cura a esperar pela missão em Santo Antônio, depois de terminada a de Miraguaia.

Esta iniciou em 12 de dezembro, com quase 1.000 pessoas. As fortes chuvas fizeram com que a programação fosse brevemente interrompida. A devoção popular chegou aos picos de confusão, contrariando as previsões do cura de Santo Antônio sobre a pouca participação dos moradores de Miraguaia⁶⁵. Por isso, ali restaram por três semanas, mais do que o tempo normal de qualquer outra missão. Assim, deixaram Miraguaia depois do Natal, no dia 27 de dezembro.

Ao chegarem à vila de Conceição da Serra, os jesuítas compreenderam a razão das dificuldades de comunicação com o cura. Desejavam a realização da missão em coincidência com a festa da padroeira. Além disso, os moradores tinham ficado desconfiados de que o atraso escondia o cancelamento da missão. Contudo, foram bem recebidos, inclusive pelo cura. Com a volta da instabilidade do tempo, os missionários esperaram pelo bom tempo para iniciar a missão. Esta se desenrolou conforme o

65 Veja-se a descrição do sucesso das pregações em Villarrubia. *Ibid.*, fl. 54-58.

planejado, inclusive com bom afluxo de moradores vindos das regiões vizinhas de São Francisco de Paula, Maquiné e Capivari. Todos pediram que se realizassem missões em suas vilas.

Partiram aos 11 de janeiro de 1843. Dirigiam-se rumo a Torres. Ali também tiveram de esperar pelo fim das chuvas para iniciar a missão. Aliás, a população aproveitou o tempo para limpar e arrumar a capela, que estava em total estado de abandono, indicativo do igual abandono da vida religiosa dos moradores. Sem muitas possibilidades, os missionários celebraram casamentos e confissões nas casas dos moradores. A limpeza e o preparo da igreja de São Domingos das Torres levou uns cinco dias para terminar. Assim, a missão se abriu no dia 18 de janeiro, com apenas 100 pessoas. Aos poucos a presença dos moradores foi aumentando, mas os missionários criticavam a indolência e a indiferença dos habitantes. E, mais experientes da vida no interior do Rio Grande, Coris e seus companheiros usaram de um estratagema para “acordar” os moradores de Torres: espalharam o boato de que, pela pouca afluência às pregações, a missão terminaria antes do previsto. O resultado foi o movimento de participação inclusive de moradores das vilas vizinhas, até mesmo da vila de Laguna (em Santa Catarina). Os moradores da colônia dos imigrantes alemães de São Pedro de Alcântara, distante 14 km de Torres, ajudaram significativamente para o sucesso da missão.

A presença dos imigrantes alemães trouxe uma dificuldade: a língua. Com a ajuda de um intérprete e através de um questionário, os missionários espanhóis conseguiram confessar a quanto desejaram. A missão se prolongou por mais alguns dias depois do seu término, para confessar todos aqueles que não o conseguiram fazer durante o período da missão. Depois de 15 dias, em 30 de janeiro de 1843, os jesuítas se dirigiram para a vila de Maquiné⁶⁶.

Em Maquiné, além de serem muito bem acolhidos, os jesuítas receberam uma casa que ficou completamente à sua disposição. Foi a primeira vez que tiveram este privilégio. Sem igreja ou capela, montaram o altar móvel na entrada de uma das casas, arranjada de forma a servir como igreja. Sem chuvas como nas missões anteriores, o programa correu como previsto. As pessoas que participaram foram mais de 600 por dia.

No encerramento da missão, os moradores quiseram levar consigo rosários e medalhas como lembranças. Como não houvesse em número suficiente para todos, os padres resolveram benzer os objetos que os moradores lhes apresentavam. Foi nesta missão que, pela primeira vez,

66 *Ibid.*, fl. 61-64. Ver também a Carta do P. Joan Coris i Vanceus ao P. Mariano Berdugo, Vice-Provincial. Santo Domingo das Torres, 16 de janeiro de 1843. ARSI, Bras. M. 1001/a – II,3, fl. 1r.

os missionários marcaram hora diária para a bênção dos objetos de piedade popular.

Mas isto não bastou, pois os moradores insistiram para que os padres abençoassem também o cemitério. Esta prática estava rigorosamente regulamentada pelas autoridades governamentais. Desta forma, a bênção de cemitérios, especialmente se novos, estava fora da alçada dos missionários. E, como era comum naquela época no campo, os moradores enterravam os seus mortos não no cemitério das vilas, mas em algum lugar na campanha, próximo às suas casas, criando assim muitos “cemitérios particulares”⁶⁷.

No dia 11 de fevereiro, os jesuítas deixaram Maquiné a cavalo, em direção a Capivari. No dia 16, iniciaram a missão com umas 200 pessoas, que, passados poucos dias, aumentou para umas 1.000.

Antes do final da missão, os jesuítas receberam ainda mais dois convites. O primeiro era do cura de Mostardas. A este, pediram um adiamento. O outro pedido vinha do próprio vigário-geral de Porto Alegre, P. Tomé, o qual propunha, em nome da irmandade do Santíssimo Sacramento, que os padres jesuítas pregassem durante a quaresma e a semana santa na igreja da Matriz. A primeira resposta foi negativa, mas, antes de voltarem a Porto Alegre, o pedido foi tão insistente que acabaram por aceitar⁶⁸.

Conclusão

O manuscrito de Santiago Luiz Villarrubia (1802-1866) e as cartas do Archivum Romanum Societatis Iesu ainda detalham as missões ministradas pelos padres espanhóis vindos da Argentina, na Província de São Pedro do Rio Grande, nos anos seguintes. Os eventos no Rio Grande, porém, mudaram os planos iniciais de que voltassem a trabalhar com os indígenas nas antigas áreas missioneiras do Paraguai, via Brasil. Atendendo a pedidos de assistência religiosa no interior da Província, especialmente dos imigrantes alemães católicos nas colônias perto de São Leopoldo, em 1845, estes jesuítas espanhóis asseguraram a fixação e permanência da Companhia de Jesus no Brasil.

67 *Ibid.*, fl. 64-67.

68 *Ibid.*, fl. 67-69.

Referências bibliográficas

- AZEVEDO, Ferdinand, *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil*, em **Pesquisas/História**, São Leopoldo (24): 1-231, 1984.
- BANGERT, William V., **A History of the Society of Jesus**. St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1972.
- Francisco das Chagas Martins Ávila e Souza**. Disponível em: <<http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/PrChagas.html>>. Acesso em: 01/02/2013.
- FRANCO, Sérgio da Costa. **A Assembléia Legislativa Provincial do Rio Grande do Sul (1835-1889): crônica histórica**. Porto Alegre: CORAG, 2004.
- GRÈVE, Aristides, **Subsídios para a história da restauração da Companhia de Jesus no Brasil por ocasião do seu 1º centenário 1842-1942**. São Paulo: Gráficas Siqueira, 1942.
- HICKEY, Edward John, **The Society for the propagation of the faith; its foundation, organization, and success (1822-1922)**. Washington: The Catholic University of America, 1922.
- JAEGER, Luís Gonzaga. Os primeiros jesuítas da ordem restaurada em demanda do rio Grande (1842), em **Pesquisas/História**, São Leopoldo (22): 6-17, 1982.
- _____. **O clero e a emancipação política do Brasil**. Porto Alegre: Globo, 1938.
- _____. **O clero na epopeia farroupilha**. Porto Alegre: Globo, 1946.
- JARICOT [Marie-Pauline], em PAUL, Vial, **Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique [...]**. T. VIII. Paris: Beauchesne, 1974, p. 170-171.
- LIMA, Maurílio César de, **Lourenço Caleppi: Primeiro Núncio no Brasil, 1808-1816, segundo documentos do Arquivo Secreto Apostólico do Vaticano**. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1977.
- NEU, Augustin, **Johaann Philipp Roothaan, der bedeutendste Jesuitengeneral neuerer Zeit**. Freiburg im Breisgau: Herder, 1928.
- OSÓRIO, Fernando Luiz, *A religiosidade e o sacerdócio dos farrapos*. Em **Anais do I Congresso de História e Geografia Sul-Rio-Grandense**. IHGRGS. Porto Alegre. 1936. v. 1. p. 381-423.
- PÉREZ, Rafael, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina y Chile, el Uruguay y el Brasil*. Barcelona: Imprenta de Henricii y Cia., 1901.
- ROOTHAAN, Joannis, **Opera Spiritualia**. Vol. I. Romae: ad Postulorem Generalem Soc. Ies., 1939.
- VILLARRUBIA, Santiago Luiz, *Missões populares pregadas no Rio Grande do Sul de 1842 a 1845*. Trad. e introd. Ferdinand de Azevedo, em **Pesquisas/História**, São Leopoldo (22): 21-51, 1982.

DOCUMENTOS

ARCHIVUM SECRETUM VATICANUM – ASV

Carta do internúncio do Brasil, Ambrosio Campodonico, ao Cardeal Secretário de Estado, Luigi Lambruschini. Rio de Janeiro, 5 de abril de 1842. ASV, R 251, Plico a, 1838-1843.

Carta do internúncio do Brasil, Ambrosio Campodonico, ao Cardeal Secretário de Estado, Luigi Lambruschini. Rio de Janeiro, 24 de dezembro de 1841. ASV, N. 7, R 251, Plico 9, 1841-1843.

ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU – ARSI

Estrato da carta do P. José Rafael Reina à superiora das Salesas Reales da Corte de Madri, de 10 de janeiro de 1836. ARSI, ARG-CHIL. 1001-III,1.

Carta do internúncio do Brasil, Ambrosio Campodonico, ao Cardeal Secretário de Estado, Luigi Lambruschini. Rio de Janeiro, 24 de dezembro de 1841. ARSI, Arg. Ch. 1001 – VII,22.

Carta de Mons. Ambrosio Campodonico, Internúncio Apostólico, ao P. Jan Roothaan, Geral da Companhia de Jesus. Cette (França), 30 de junho de 1841. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,2.

Carta do P. Joseph Sató i Serra ao P. Assistente da Companhia em Roma. Rio de Janeiro, 4 de abril de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,3.

Carta do P. Joseph Sató i Serra ao P. Assistente da Companhia em Roma. Rio de Janeiro, 23 de maio de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,4 [P.D.].

Carta de Mons. Ambrosio Campodonico, Internúncio Apostólico, ao P. Jan Roothaan, Geral da Companhia de Jesus. Rio de Janeiro, 17 de junho de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,5.

Cópia da Carta do P. Joan Coris i Vanceus ao P. Mariano Berdugo, Vice-Provincial. Santa Catalina, 13 de agosto de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,6.

Cópia da Carta do P. Joan Coris i Vanceus ao P. Mariano Berdugo, Vice-Provincial. Santa Catalina, 18 de outubro de 1842. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,7.

SARACCO, Giuseppe, *Relacion del viaggio de' PP. Sató e Coris, Fratteli Fiol e Saracco da Santa Caterina a Montevideo [...]* [1842]. ARSI, Bras. M. 1001/a – I,8.

Carta do P. Joan Coris i Vanceus ao P. Mariano Berdugo, Vice-Provincial. Santo Domingo das Torres, 16 de janeiro de 1843. ARSI, Bras. M. 1001/a – II,3, fl. 1r.

Carta de Mons. Ambrosio Campodonico, Internúncio Apostólico, ao P. Jan Roothaan, Geral da Companhia de Jesus. Rio de Janeiro, 19 de outubro de 1843. ARSI, Bras. M. 1001/a – II, 11.

STORNI, Hugo, Los Jesuitas Argentinos (1829-1838). ARSI [em formato digital].

ARQUIVO DA PROVÍNCIA DO BRASIL MERIDIONAL – Arq. da Prov. Bras. Merid.

VILLARRUBIA, Santiago Luiz, *Historia de la Mision de Rio Grande del Sud en el Brasil.* [Relación histórica de la Compañía de Jesús en la Provincia de San Pedro do Rio Grande]. Arq. da Prov. Bras. Merid. B VIII.

CADERNOS IHU IDEIAS

- N. 01 *A teoria da justiça de John Rawls* – José Nedel
- N. 02 *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Edla Eggert
- N. 03 *O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo* – Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutrich e Magali Beatriz Strauss
- N. 04 *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Sonia Montañó
- N. 05 *Ermani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Luiz Gilberto Kronbauer
- N. 06 *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Manfred Zeuch
- N. 07 *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Renato Janine Ribeiro
- N. 08 *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Suzana Klipp
- N. 09 *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Márcia Lopes Duarte
- N. 10 *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Valério Cruz Brittos
- N. 11 *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Édison Luis Gastaldo
- N. 12 *Os 100 anos de Theodor Adorno e a Filosofia depois de Auschwitz* – Márcia Tiburi
- N. 13 *A domesticação do exótico* – Paula Caleffi
- N. 14 *Pomeranas parceiras no caminho da roça: um jeito de fazer Igreja, Teologia e Educação Popular* – Edla Eggert
- N. 15 *Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros: a prática política no RS* – Gunter Axt
- N. 16 *Medicina social: um instrumento para denúncia* – Stela Nazareth Meneghel
- N. 17 *Mudanças de significado da tatuagem contemporânea* – Débora Krichke Leitão
- N. 18 *As sete mulheres e as negras sem rosto: ficção, história e trivialidade* – Mário Maestri
- N. 19 *Um itinerário do pensamento de Edgar Morin* – Maria da Conceição de Almeida
- N. 20 *Os donos do Poder, de Raymond Faoro* – Helga Irace-ma Ladgraf Piccolo
- N. 21 *Sobre técnica e humanismo* – Oswaldo Giacóia Junior
- N. 22 *Construindo novos caminhos para a intervenção sociotária* – Lucilda Selli
- N. 23 *Física Quântica: da sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial* – Paulo Henrique Dionísio
- N. 24 *Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático* – Valério Rohden
- N. 25 *Imagens da exclusão no cinema nacional* – Miriam Rossini
- N. 26 *A estética discursiva da tevê e a (des)configuração da informação* – Nisia Martins do Rosário
- N. 27 *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS* – Rosa Maria Serra Bavaresco
- N. 28 *O modo de objetivação jornalística* – Beatriz Alcaraz Marocco
- N. 29 *A cidade afetada pela cultura digital* – Paulo Edison Belo Reyes
- N. 30 *Prevalência de violência de gênero perpetrada por companheiro: Estudo em um serviço de atenção primária à saúde – Porto Alegre, RS* – José Fernando Dresch Kronbauer
- N. 31 *Getúlio, romance ou biografia?* – Juremir Machado da Silva
- N. 32 *A crise e o êxodo da sociedade salarial* – André Gorz
- N. 33 *A meia luz: a emergência de uma Teologia Gay – Seus dilemas e possibilidades* – André Sidnei Muskopf
- N. 34 *O vampirismo no mundo contemporâneo: algumas considerações* – Marcelo Pizarro Noronha
- N. 35 *O mundo do trabalho em mutação: As reconfigurações e seus impactos* – Marco Aurélio Santana
- N. 36 *Adam Smith: filósofo e economista* – Ana Maria Bianchi e Antonio Tiago Loureiro Araújo dos Santos
- N. 37 *Igreja Universal do Reino de Deus no contexto do emergente mercado religioso brasileiro: uma análise antropológica* – Airton Luiz Jungblut
- N. 38 *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes* – Fernando Ferrari Filho
- N. 39 *Rosa Egipcíaca: Uma Santa Africana no Brasil Colonial* – Luiz Mott
- N. 40 *Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo* – Gentil Corazza
- N. 41 *Corpo e Agenda na Revista Feminina* – Adriana Braga
- N. 42 *A (anti)filosofia de Karl Marx* – Leda Maria Paulani
- N. 43 *Veblen e o Comportamento Humano: uma avaliação após um século de “A Teoria da Classe Ociosa”* – Leonardo Monteiro Monasterio
- N. 44 *Futebol, Mídia e Sociabilidade. Uma experiência etnográfica* – Édison Luis Gastaldo, Rodrigo Marques Leister, Ronei Teodoro da Silva e Samuel McGinity
- N. 45 *Genealogia da religião. Ensaio de leitura sistêmica de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo* – Gérard Donnadieu
- N. 46 *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica* – Lothar Schäfer
- N. 47 *“Esta terra tem dono”. Disputas de representação sobre o passado missionário no Rio Grande do Sul: a figura de Sepé Tiaraju* – Ceres Karam Brum
- N. 48 *O desenvolvimento econômico na visão de Joseph Schumpeter* – Achyles Barcelos da Costa
- N. 49 *Religião e elo social. O caso do cristianismo* – Gérard Donnadieu
- N. 50 *Copérnico e Kepler: como a terra saiu do centro do universo* – Geraldo Monteiro Sigaud
- N. 51 *Modernidade e pós-modernidade – luzes e sombras* – Evilázio Teixeira
- N. 52 *Violências: O olhar da saúde coletiva* – Éida Azevedo Hennington e Stela Nazareth Meneghel
- N. 53 *Ética e emoções morais* – Thomas Kesseling
- N. 54 *Juízos ou emoções: de quem é a primazia na moral?* – Adriano Naves de Brito
- N. 55 *Computação Quântica. Desafios para o Século XXI* – Fernando Haas
- N. 56 *Atividade da sociedade civil relativa ao desarmamento na Europa e no Brasil* – An Vranckx
- N. 57 *Terra habitável: o grande desafio para a humanidade* – Gilberto Dupas
- N. 58 *O crescimento como condição de uma sociedade convívil* – Serge Latouche
- N. 59 *A natureza da natureza: auto-organização e caos* – Günter Küppers
- N. 60 *Sociedade sustentável e desenvolvimento sustentável: limites e possibilidades* – Hazel Henderson
- N. 61 *Globalização – mas como?* – Karen Gloy
- N. 62 *A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida* – Cesar Sanson
- N. 63 *Incidente em Antares e a Trajetória de Ficção de Erico Veríssimo* – Regina Zilberman

- N. 62 *Três episódios de descoberta científica: da caricatura empirista a uma outra história* – Fernando Lang da Silveira e Luiz O. Q. Peduzzi
- N. 63 *Negações e Silenciamentos no discurso acerca da Juventude* – Cátia Andressa da Silva
- N. 64 *Getúlio e a Gira: a Umbanda em tempos de Estado Novo* – Artur Cesar Isia
- N. 65 *Darcy Ribeiro e o O povo brasileiro: uma alegoria humanista tropical* – Léa Freitas Perez
- N. 66 *Adoecer: Morrer ou Viver? Reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-1675)* – Eliane Cristina Deckmann Fleck
- N. 67 *Em busca da terceira margem: O olhar de Nelson Pereira dos Santos na obra de Guimarães Rosa* – João Guilherme Barone
- N. 68 *Contingência nas ciências físicas* – Fernando Haas
- N. 69 *A cosmologia de Newton* – Ney Lemke
- N. 70 *Física Moderna e o paradoxo de Zenon* – Fernando Haas
- N. 71 *O passado e o presente em Os Inconfidentes, de Joaquim Pedro de Andrade* – Miriam de Souza Rossini
- N. 72 *Da religião e de juventude: modulações e articulações* – Léa Freitas Perez
- N. 73 *Tradição e ruptura na obra de Guimarães Rosa* – Eduardo F. Coutinho
- N. 74 *Raça, nação e classe na historiografia de Moysés Vellinho* – Mário Maestri
- N. 75 *A Geologia Arqueológica na Unisinos* – Carlos Henrique Nowatzki
- N. 76 *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto* – Ana Maria Lugão Rios
- N. 77 *Progresso: como mito ou ideologia* – Gilberto Dupas
- N. 78 *Michael Aglietta: da Teoria da Regulação à Violência da Moeda* – Octavio A. C. Conceição
- N. 79 *Dante de Laytano e o negro no Rio Grande Do Sul* – Moacyr Flores
- N. 80 *Do pré-urbano ao urbano: A cidade missioneira colonial e seu território* – Arno Alvarez Kern
- N. 81 *Entre Canções e versos: alguns caminhos para a leitura e a produção de poemas na sala de aula* – Gláucia de Souza
- N. 82 *Trabalhadores e política nos anos 1950: a ideia de "sindicalismo populista" em questão* – Marco Aurélio Santana
- N. 83 *Dimensões normativas da Bioética* – Alfredo Culleton e Vicente de Paulo Barretto
- N. 84 *A Ciência como instrumento de leitura para explicar as transformações da natureza* – Attico Chassot
- N. 85 *Demanda por empresas responsáveis e Ética Concorrencial: desafios e uma proposta para a gestão da ação organizada do varejo* – Patrícia Almeida Ashley
- N. 86 *Autonomia na pós-modernidade: um delírio?* – Mario Fleig
- N. 87 *Gauchismo, tradição e Tradicionalismo* – Maria Eunice Maciel
- N. 88 *A ética e a crise da modernidade: uma leitura a partir da obra de Henrique C. de Lima Vaz* – Marcelo Perine
- N. 89 *Limites, possibilidades e contradições da formação humana na Universidade* – Laurício Neumann
- N. 90 *Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 91 *Subjetividade moderna: possibilidades e limites para o cristianismo* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 92 *Saberes populares produzidos numa escola de comunidade de catadores: um estudo na perspectiva da Etnomatemática* – Daiane Martins Bocasanta
- N. 93 *A religião na sociedade dos indivíduos: transformações no campo religioso brasileiro* – Carlos Alberto Steil
- N. 94 *Movimento sindical: desafios e perspectivas para os próximos anos* – Cesar Sanson
- N. 95 *De volta para o futuro: os precursores da nanotecnologia* – Peter A. Schulz
- N. 96 *Vianna Moog como intérprete do Brasil* – Enildo de Moura Carvalho
- N. 97 *A paixão de Jacobina: uma leitura cinematográfica* – Marínés Andrea Kunz
- N. 98 *Resiliência: um novo paradigma que desafia as religiões* – Susana Maria Rocca Larrosa
- N. 99 *Sociabilidades contemporâneas: os jovens na lan house* – Vanessa Andrade Pereira
- N. 100 *Autonomia do sujeito moral em Kant* – Valério Rohden
- N. 101 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 1* – Roberto Camps Moraes
- N. 102 *Uma leitura das inovações bio(nano)tecnológicas a partir da sociologia da ciência* – Adriano Premevida
- N. 103 *ECODI – A criação de espaços de convivência digital virtual no contexto dos processos de ensino e aprendizagem em metaverso* – Eliane Schlemmer
- N. 104 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 2* – Roberto Camps Moraes
- N. 105 *Futebol e identidade feminina: um estudo etnográfico sobre o núcleo de mulheres gremistas* – Marcelo Pizarro Noronha
- N. 106 *Justificação e prescrição produzidas pelas Ciências Humanas: Igualdade e Liberdade nos discursos educacionais contemporâneos* – Paula Corrêa Henning
- N. 107 *Da civilização do segredo à civilização da exibição: a família na vitrine* – Maria Isabel Barros Bellini
- N. 108 *Trabalho associado e ecologia: vislumbrando um ethos solidário, temo e democrático?* – Telmo Adams
- N. 109 *Transumanismo e nanotecnologia molecular* – Celso Candido de Azambuja
- N. 110 *Formação e trabalho em narrativas* – Leandro R. Pinheiro
- N. 111 *Autonomia e submissão: o sentido histórico da administração* – Yeda Crusius no Rio Grande do Sul – Mário Maestri
- N. 112 *A comunicação paulina e as práticas publicitárias: São Paulo e o contexto da publicidade e propaganda* – Denis Gerson Simões
- N. 113 *Isto não é uma janelas: Flusser, Surrealismo e o jogo contra* – Esp. Yentl Delanhesi
- N. 114 *SBT: jogo, televisão e imaginário de azar brasileiro* – Sonia Montano
- N. 115 *Educação cooperativa solidária: perspectivas e limites* – Carlos Daniel Baio
- N. 116 *Humanizar o humano* – Roberto Carlos Fávero
- N. 117 *Quando o mito se torna verdade e a ciência, religião* – Róber Freitas Bachinski
- N. 118 *Colonizando e descolonizando mentes* – Marcelo Dascal
- N. 119 *A espiritualidade como fator de proteção na adolescência* – Luciana F. Marques e Débora D. Dell'Aglio
- N. 120 *A dimensão coletiva da liderança* – Patrícia Martins Fagundes Cabral e Nedio Seminotti
- N. 121 *Nanotecnologia: alguns aspectos éticos e teológicos* – Eduardo R. Cruz
- N. 122 *Direito das minorias e Direito à diferenciação* – José Rogério Lopes
- N. 123 *Os direitos humanos e as nanotecnologias: em busca de modelos regulatórios* – Wilson Engelmann
- N. 124 *Desejo e violência* – Rosane de Abreu e Silva
- N. 125 *As nanotecnologias no ensino* – Solange Binotto Fagan
- N. 126 *Câmara Cascudo: um historiador católico* – Bruna Rafaela de Lima
- N. 127 *O que o câncer faz com as pessoas? Reflexos na literatura universal: Leo Tolstói – Thomas Mann – Alexander Soljenitsin – Philip Roth – Karl-Josef Kuschel*
- N. 128 *Dignidade da pessoa humana e o direito fundamental à identidade genética* – Ingo Wolfgang Sarlet e Selma Rodrigues Pettele
- N. 129 *Aplicações de caos e complexidade em ciências da vida* – Ivan Amaral Guerrini
- N. 130 *Nanotecnologia e meio ambiente para uma sociedade sustentável* – Paulo Roberto Martins

- N. 131 *A philia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária* – Rosa Maria Zaia Borges Abrão
- N. 132 *Linguagem, singularidade e atividade de trabalho* – Marlene Teixeira e Ederson de Oliveira Cabral
- N. 133 *A busca pela segurança jurídica na jurisdição e no processo sob a ótica da teoria dos sistemas sociais de Nicklass Luhmann* – Leonardo Grison
- N. 134 *Motores Biomoleculares* – Ney Lemke e Luciano Hennemann
- N. 135 *As redes e a construção de espaços sociais na digitalização* – Ana Maria Oliveira Rosa
- N. 136 *De Marx a Durkheim: Algumas apropriações teóricas para o estudo das religiões afro-brasileiras* – Rodrigo Marques Leistner
- N. 137 *Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstruem suas vidas* – Breno Augusto Souto Maior Fontes
- N. 138 *As sociedades indígenas e a economia do dom: o caso dos guarani* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 139 *Nanotecnologia e a criação de novos espaços e novas identidades* – Marise Borba da Silva
- N. 140 *Platão e os Guarani* – Beatriz Helena Domingues
- N. 141 *Direitos humanos na mídia brasileira* – Diego Airoso da Motta
- N. 142 *Jornalismo Infantil: Apropriações e Aprendizagens de Crianças na Recepção da Revista Recreio* – Greycy Vargas
- N. 143 *Derrida e o pensamento da desconstrução: o redimensionamento do sujeito* – Paulo Cesar Duque-Estrada
- N. 144 *Inclusão e Biopolítica* – Maura Corcini Lopes, Kamila Lockmann, Morgana Domênica Hattge e Viviane Klaus
- N. 145 *Os povos indígenas e a política de saúde mental no Brasil: composição simétrica de saberes para a construção do presente* – Bianca Sordi Stock
- N. 146 *Reflexões estruturais sobre o mecanismo de REDD* – Camila Moreno
- N. 147 *O animal como próximo: por uma antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais* – Caetano Sordi
- N. 148 *Avaliação econômica de impactos ambientais: o caso do aterro sanitário em Canoas-RS* – Fernanda Schütz
- N. 149 *Cidadania, autonomia e renda básica* – Josué Pereira da Silva
- N. 150 *Imagética e formações religiosas contemporâneas: entre a performance e a ética* – José Rogério Lopes
- N. 151 *As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia: e a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão* – Luiz Fernando Medeiros Rodrigues
- N. 152 *Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas: a tese da hegemonia burguesa no México ou "por que voltar ao México 100 anos depois"* – Claudia Wasserman
- N. 153 *Globalização e o pensamento econômico franciscano: Orientação do pensamento econômico franciscano e Caritas in Veritate* – Stefano Zamagni
- N. 154 *Ponto de cultura teko arandu: uma experiência de inclusão digital indígena na aldeia kaikowá e guarani Te'yikue no município de Caaraó-MS* – Neimar Machado de Sousa, Antonio Brand e José Francisco Sarmento
- N. 155 *Civilizar a economia: o amor e o lucro após a crise econômica* – Stefano Zamagni
- N. 156 *Intermitências no cotidiano: a clínica como resistência inventiva* – Máio Francis Petry Londero e Simone Mainieri Paulon
- N. 157 *Democracia, liberdade positiva, desenvolvimento* – Stefano Zamagni
- N. 158 *"Passemos para a outra margem": da homofobia ao respeito à diversidade* – Omar Lucas Perroux Fortes de Sales
- N. 159 *A ética católica e o espírito do capitalismo* – Stefano Zamagni
- N. 160 *O Slow Food e novos princípios para o mercado* – Eriberto Nascente Silveira
- N. 161 *O pensamento ético de Henri Bergson: sobre As duas fontes da moral e da religião* – André Brayner de Farias
- N. 162 *O modus operandi das políticas econômicas keynesianas* – Fernando Ferrari Filho e Fábio Henrique Bittes Terra
- N. 163 *Cultura popular tradicional: novas mediações e legitimizações culturais de mestres populares paulistas* – André Luiz da Silva
- N. 164 *Será o decrescimento a boa nova de Ivan Illich?* – Serge Latouche
- N. 165 *Agostos! A "Crise da Legalidade": vista da janela do Consulado dos Estados Unidos em Porto Alegre* – Carla Simone Rodeghero
- N. 166 *Convivialidade e decrescimento* – Serge Latouche
- N. 167 *O impacto da plantação extensiva de eucalipto nas culturas tradicionais: Estudo de caso de São Luis do Paraitinga* – Marcelo Henrique Santos Toledo
- N. 168 *O decrescimento e o sagrado* – Serge Latouche
- N. 169 *A busca de um ethos planetário* – Leonardo Boff
- N. 170 *O salto mortal de Louk Hulsmans e a desinstitucionalização do ser: um convite ao abolicionismo* – Marco Antonio de Abreu Scapini
- N. 171 *Sub specie aeternitatis – O uso do conceito de tempo como estratégia pedagógica de religação dos saberes* – Gerson Egas Severo
- N. 172 *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais* – Bruno Pucci
- N. 173 *Técnicas de si nos textos de Michel Foucault: A influência do poder pastoral* – João Roberto Barros II
- N. 174 *Da mônada ao social: A intersubjetividade segundo Levinas* – Marcelo Fabri
- N. 175 *Um caminho de educação para a paz segundo Hobbes* – Lucas Mateus Dalsotto e Everaldo Cescon
- N. 176 *Da magnitude e ambivalência à necessária humanização da tecnociência segundo Hans Jonas* – Jelson Roberto de Oliveira
- N. 177 *Um caminho de educação para a paz segundo Locke* – Odair Camati e Paulo César Nodari
- N. 178 *Crime e sociedade estamental no Brasil: De como la ley es como la serpiente, solo pica a los descalzos* – Lenio Luiz Streck
- N. 179 *Um caminho de educação para a paz segundo Rousseau* – Mateus Boldori e Paulo César Nodari
- N. 180 *Limites e desafios para os direitos humanos no Brasil: entre o reconhecimento e a concretização* – Afonso Maria das Chagas
- N. 181 *Apátridas e refugiados: direitos humanos a partir da ética da alteridade* – Gustavo Oliveira de Lima Pereira
- N. 182 *Censo 2010 e religiões: reflexões a partir do novo mapa religioso brasileiro* – José Rogério Lopes
- N. 183 *A Europa e a ideia de uma economia civil* – Stefano Zamagni
- N. 184 *Para um discurso jurídico-penal libertário: a pena como dispositivo político (ou o direito penal como "discurso-limite")* – Augusto Jobim do Amaral
- N. 185 *A identidade e a missão de uma universidade católica na atualidade* – Stefano Zamagni
- N. 186 *A hospitalidade frente ao processo de reassentamento solidário aos refugiados* – Joseane Mariéle Schuck Pinto
- N. 187 *Os arranjos colaborativos e complementares de ensino, pesquisa e extensão na educação superior brasileira e sua contribuição para um projeto de sociedade sustentável no Brasil* – Marcelo F. de Aquino
- N. 188 *Os riscos e as loucuras dos discursos da razão no campo da prevenção* – Luis David Castiel
- N. 189 *Produções tecnológicas e biomédicas e seus efeitos produtivos e prescritivos nas práticas sociais e de gênero* – Marlene Tamanini
- N. 190 *Ciência e justiça: Considerações em torno da apropriação da tecnologia de DNA pelo direito* – Claudia Fonseca
- N. 191 *#VEMpraRUA: Outono brasileiro? Leituras* – Bruno Lima Rocha, Carlos Gadea, Giovanni Alves, Giuseppe Cocco, Luiz Werneck Vianna e Rudá Ricci

- N. 192 *A ciência em ação de Bruno Latour* – Leticia de Luna Freire
- N. 193 *Laboratórios e Extrações: quando um problema técnico se torna uma questão sociotécnica* – Rodrigo Ciconet Domelles
- N. 194 *A pessoa na era da biopolítica: autonomia, corpo e subjetividade* – Heloisa Helena Barboza
- N. 195 *Felicidade e Economia: uma retrospectiva histórica* – Pedro Henrique de Moraes Campetti e Tiago Wickstrom Alves
- N. 196 *A colaboração de Jesuítas, Leigos e Leigas nas Universidades confiadas à Companhia de Jesus: o diálogo entre humanismo evangélico e humanismo tecnocientífico* – Adolfo Nicolás
- N. 197 *Brasil: verso e reverso constitucional* – Fábio Konder Comparato
- N. 198 *Sem-religião no Brasil: Dois estranhos sob o guarda-chuva* – Jorge Claudio Ribeiro
- N. 199 *Uma ideia de educação segundo Kant: uma possível contribuição para o século XXI* – Felipe Bragagnolo e Paulo César Nodani
- N. 200 *Aspectos do direito de resistir e a luta social por moradia urbana: a experiência da ocupação Raízes da Praia* – Natalia Martinuzzi Castilho
- N. 201 *Desafios éticos, filosóficos e políticos da biologia sintética* – Jordi Maiso
- N. 202 *Fim da Política, do Estado e da cidadania?* – Roberto Romano
- N. 203 *Constituição Federal e Direitos Sociais: avanços e recuos da cidadania* – Maria da Glória Gohn
- N. 204 *As origens históricas do racionalismo, segundo Feysabend* – Miguel Ángel Flach
- N. 205 *Compreensão histórica do regime empresarial-militar brasileiro* – Fábio Konder Comparato
- N. 206 *Sociedade tecnológica e a defesa do sujeito: Technological society and the defense of the individual* – Karla Saraiva
- N. 207 *Territórios da Paz: Territórios Produtivos?* – Giuseppe Cocco
- N. 208 *Justiça de Transição como Reconhecimento: limites e possibilidades do processo brasileiro* – Roberta Camineiro Baggio
- N. 209 *As possibilidades da Revolução em Ellul* – Jorge Barrientos-Parra
- N. 210 *A grande política em Nietzsche e a política que vem em Agamben* – Márcia Rosane Junges
- N. 211 *Foucault e a Universidade: Entre o governo dos outros e o governo de si mesmo* – Sandra Caponi
- N. 212 *Verdade e História: arqueologia de uma relação* – José D'Assunção Barros
- N. 213 *A Relevante Herança Social do Pe. Amstad S.J* – José Odelso Schneider
- N. 214 *Sobre o dispositivo. Foucault, Agamben, Deleuze* – Sandro Chignola
- N. 215 *Repensar os Direitos Humanos no Horizonte da Libertação* – Alejandro Rosillo Martínez
- N. 216 *A realidade complexa da tecnologia* – Alberto Cupani
- N. 217 *A Arte da Ciência e a Ciência da Arte: Uma abordagem a partir de Paul Feyerabend* – Hans Georg Flickinger
- N. 218 *O ser humano na idade da técnica* – Humberto Galimberti
- N. 219 *A Racionalidade Contextualizada em Feyerabend e suas Implicações Éticas: Um Paralelo com Alasdair MacIntyre* – Halina Macedo Leal
- N. 220 *O Marquês de Pombal e a Invenção do Brasil* – José Eduardo Franco
- N. 221 *Neurofuturos para sociedades de controle* – Timothy Lenoir
- N. 222 *O poder judiciário no Brasil* – Fábio Konder Comparato
- N. 223 *Os marcos e as ferramentas éticas das tecnologias de gestão* – Jesús Conill Sancho



Luiz Fernando Rodrigues é membro dos Grupo de Pesquisas “Jesuitas na América”, coordenado por Maria Cristina Bohn Martins (Unisinos), e do projeto de pesquisa “*Scholastica colonialis: Reception and Development of Baroque Scholasticism in Latin America in the Sixteenth to Eighteenth Centuries*”, coordenado por Roberto Hofmeister Pich (PUCRS) e Alfredo Santiago Culleton (Unisinos). Possui graduação em Filosofia Eclesiástica pela Faculdade de Filosofia Cristo Rei (1982), graduação em Estudos Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1980), graduação em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1981), graduação em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1981), graduação em Teologia pela Pontificia Università Gregoriana (1986), mestrado em História Eclesiástica pela Pontificia Università Gregoriana (1991), mestrado em Teologia Fundamental pela Pontificia Università Gregoriana (1987) e doutorado em História Eclesiástica pela Pontificia Università Gregoriana (2006). Atualmente é professor do PPG de História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Atua principalmente nos seguintes temas: Instituições religiosas no mundo colonial e moderno, Jesuítas, Companhia de Jesus, Anti-jesuitismo, Grão-Pará, Brasil Colonial e Expulsão dos Jesuítas.

Algumas obras do autor

RODRIGUES, L. F. M.; MARTINS, M^a. Cristina Bohn; FLECK, E.C.D. *Enlaçar Mundos. Três Jesuítas e suas trajetórias no Novo Mundo*. 1. ed. São Leopoldo: Oikos, 2014. 288p.

_____. (Org.); HARRES, M. M. (Org.). *A experiência Missioneira: Território, Cultura e Identidade*. 1. ed. São Leopoldo: Casa Leiria, 2012. 170p.

_____. *As livrarias dos Jesuítas no Brasil Colonial, segundo os documentos do Archivum Romano Societatis Iesu*. Cauriensia: revista anual de ciencias eclesiasticas, v. VI, p. 275-302, 2011.

Outras contribuições do autor

RODRIGUES, L. F. M. *As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia e a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão*. Cadernos IHU Idéias (UNISINOS), v. 9, n. 151, p. 01-48, 2011.



UNISINOS