

Deslocamentos no império português: o caso dos egressos da Companhia de Jesus e a lei de 1767

Marcia Amantino [*]

[*] Universidade Salgado de Oliveira (Universo) e Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Rio de Janeiro (RJ), Brasil. E-mail: marciaamantino@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3229-9142>

Resumo: Este texto se propõe a analisar a lei de 28 de agosto de 1767 decretada pelo rei dom José I, como contraponto imediato ao breve papal *Animarum Saluti*, publicado no ano anterior por Clemente XIII, procurando proteger a Companhia de Jesus. A lei proibia o cumprimento do documento papal no reino e nos domínios, mas também a retenção e o uso das antigas cartas de confraternidade adquiridas por qualquer pessoa com os jesuítas e, mais ainda, decretava nulo o benefício que os não professos de quarto voto tiveram para abandonar a ordem, garantido na lei de 3 de setembro de 1759. Como desdobramento desta nova lei, centenas de homens, identificados como egressos, se deslocaram de variadas partes do império rumo a Lisboa a fim de jurar fidelidade ao monarca.

Palavras-chave: Companhia de Jesus; Egressos; Deslocamento.

Displacements in the Portuguese Empire: The case of egresses of the Society of Jesus and the law of 1767

Abstract: This text proposes to analyze the Law of August 28, 1767, decreed by King José I, as an immediate counterpoint to the papal brief *Animarum Saluti*, by Clement XIII, which sought to protect the Society of Jesus. By the determinations of this law, it was not only forbidden to comply with the papal document in the kingdom and in the domains, but also the retention and use of the old letters of confraternity acquired by anyone with the Jesuits and, moreover, decreed null the benefit that the unprofessed of fourth vote had to abandon the order, guaranteed by the law of September 3, 1759. As an offshoot of this new law, hundreds of men, identified as egresses, moved from various parts of the empire to Lisbon in order to swear allegiance to the monarch.

Keywords: Society of Jesus; Graduates; Displacements.

Com licença de Sua Majestade volta para esta cidade [Salvador, Bahia], Nicolau Gori de nação Toscana, que depois de ser jesuíta leigo no Estado da Índia passou para a mesma cidade onde se acha casado. E é o mesmo senhor servido que V. Exa. passe as ordens necessárias para que não seja admitido a serventia alguma de justiça ou fazenda assinando primeiro termo perante o chanceler da relação desta cidade de viver na conformidade das leis e ordens de S. Majestade. Palácio Nossa Senhora da Ajuda, 20 de março de 1769. para Marquês do Lavradio.¹

Esta ordem foi uma das muitas que o marquês do Lavradio e várias outras autoridades da governança do império português receberam do rei dom José I referente ao retorno de muitos homens, jovens e velhos, leigos ou religiosos para as cidades onde viviam e mantinham suas relações sociais. Este artigo busca identificar o que estas determinações significavam e mais ainda, por que elas existiram e qual a razão destes homens estarem voltando para suas residências. Ou ainda, porque eles haviam saído das localidades onde viviam. Estas questões e suas possíveis respostas nortearão o presente texto.

Utilizando o que se sabe sobre a vida do toscano Nicolau Gori e o que se passou com ele, tentaremos reconstruir um momento histórico bastante expressivo no complexo processo de aniquilamento da Companhia de Jesus, incrementado e incentivado por toda a segunda metade do século XVIII, mesmo após a expulsão deles em 1759 do império português. O toscano era, assim, como centenas de homens, um egresso da Companhia de Jesus. Ele havia sido admitido no colégio de São Paulo de Goa, mas foi expulso da congregação em 16 de outubro de 1759, tendo passado lá cerca de dois anos e já tendo feito os votos simples. Por algum motivo não declarado, após a expulsão, resolveu ir para a Bahia, onde se casou com Clemência Maria de Jesus, filha do sargento-mor Geraldo Barbosa, e com ela teve um filho. Segundo consta de sua petição, vivia “manso e pacífico, sem incorrer em delito algum”, esperando o nascimento de seu segundo filho, quando chegou a determinação de ir a Lisboa. Como Nicolau de Gori apresentou todos os documentos à Junta da Inconfidência, que comprovavam sua história, foi liberado após o juramento de fidelidade ao rei e pôde retornar para o seu cotidiano na Bahia, todavia, com restrições para ocupações de cargos.² A história deste toscano serve de exemplo

¹ Arquivo Nacional (AN). Livro contendo avisos e ordens régias de dom José para o marquês do Lavradio e conde de Azambuja sobre o governo da capitania da Bahia, 1767-1769. Disponível em: http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/Pesquisa_Livre_Painel_Resultado.asp?v_CodReferencia_id=1414818&v_aba=1. Acesso em: 22 maio 2018.

² Torre do Tombo (TT). MNEJ-M0574. Papéis Pombalinos. Expulsão dos jesuítas, padres que pediram para ficar em Portugal. Disponível em: <https://digitalq.arquivos.pt/details?id=4742111>. Acesso em: 20 fev. 2021.

de como, efetivamente, se comportaram diferentes pessoas que, em algum momento de suas vidas, fizeram parte dos quadros da Companhia de Jesus.³

Nicolau de Gori fazia parte do grupo de egressos que havia saído da Companhia de Jesus antes da ordem de expulsão de 1759. Este grupo era composto tanto pelos que haviam sido expulsos pelos seus superiores como pelos que abandonaram as fileiras religiosas por vontade própria. Contudo, a maior parte dos egressos da ordem foi formada no contexto da promulgação da lei de expulsão de 3 de setembro de 1759,⁴ que a baniu de todo o império português, como foi o caso, por exemplo, de Luiz Rodrigues Vilares, egresso do colégio da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro. Em sua defesa, já em Lisboa, frente à Junta da Inconfidência, contou um pouco de sua vida. Ele ingressou com 14 anos na ordem, “mais por obediência a seus pais que por vontade própria, que pelos anos não tinha liberdade, nem ação livre para eleição de estado”. Relatou que era noviço à época da expulsão e que aproveitou o “clementíssimo indulto” real e saiu na demissão dada pelo bispo dom Antonio do Desterro. Depois voltou para a casa dos pais em São Paulo, onde deu continuidade aos seus estudos com diferentes mestres. O bispo teria então, tempos depois, o promovido às ordens sacras, tornando-o presbítero e “igualmente ao ministério de coadjutor e promotor das minas de Cuiabá”. Para comprovar todas suas informações, Luiz Rodrigues Vilares anexou inúmeros documentos.⁵

Para se entender melhor a questão das demissões, é importante compreender como foi o seu uso no contexto do banimento da Companhia de Jesus. A lei da expulsão apresentava algumas palavras e ideias que já estavam sendo usadas para descrever os jesuítas anos antes e que permanecerão nos discursos posteriores. Enquanto o rei era apresentado como infatigável, clemente, benigno, prudente e moderado, os inicianos eram o oposto. Possuíam um “temerário e façanhoso projeto” de usurpar o Estado do Brasil pelo controle que exerciam sobre os indígenas e sobre as terras; estavam corrompidos, tinham sede de governos e de adquirir terras e de terem interesses mercantis. Além de manterem a guerra no sul do Brasil, ocasionada pela oposição que os jesuítas teriam feito ao Tratado de Madri, praticaram um atentado ao rei. Assim, o monarca decidiu, para sustentar a real reputação, conservar sua autoridade, manter a paz pública, a tranquilidade e interesses dos vassalos, cessar os escândalos e proteger e defender os vassalos dos insultos, expulsar os religiosos de Santo Inácio do reino e dos seus domínios. O texto da lei continua descrevendo os inicianos como corrompidos, afastados de seu instituto, indispostos com muitos, abomináveis, inveterados e

³ Sobre trajetórias de ex-jesuítas na América espanhola, ver os trabalhos de Albert (2009) e Perone (2019).

⁴ *Suplemento à Coleção de Legislação Portuguesa do Desembargador Antonio Delgado da Silva pelo mesmo: ano de 1750 a 1762*. Lisboa: Typographia de Luiz Correia da Cunha, 1842. p. 715.

⁵ TT. MNEJ-M056.2. Papéis pombalinos. Petições e apresentações dos egressos jesuítas que se apresentaram neste reino. 1760. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4742111>. Acesso em: 20 fev. 2021.

com incorrigíveis vícios. Além de serem “notórios rebeldes”, traidores, adversários e agressores do rei, da paz pública e do bem comum dos vassalos. Por tudo isso, o rei determinou que eles fossem “desnaturalizados”, “proscritos” e “exterminados” e que ninguém mantivesse qualquer tipo de comunicação com eles, mesmo aqueles que tivessem abandonado a Companhia de Jesus. A exceção de todo este rigor era reservada àqueles que ainda não haviam feito o juramento do quarto voto e que tivessem nascido em Portugal ou em algumas de suas possessões. Estes poderiam apresentar uma carta demissória aos bispos locais e deixar a Companhia de Jesus, permanecendo como vassalo real no local onde viviam. O motivo dessa clemência do rei era porque tais indivíduos, por não terem completado a sua formação, não teriam acesso aos “horribéis segredos de tão abomináveis conjurações e infames delitos”. Logo, não deveriam ser punidos por questões que desconheciam.

Muitos religiosos e leigos que estavam nos quadros da Companhia de Jesus aproveitaram a oportunidade para se desligarem e permanecerem nas localidades em que já viviam e outros retornaram às suas áreas de origem. No caso do Rio de Janeiro, segundo informações fornecidas pelo bispo dom Antonio do Desterro,⁶ 83 religiosos pediram a carta demissória e abandonaram a Companhia de Jesus.⁷ Já o padre jesuíta José Caeiro, que relatou a expulsão da Companhia do Brasil e de Goa quando já estava preso em Portugal, alegou que foram 78 indivíduos.⁸ Segundo o religioso, o bispo Desterro pressionava os mais jovens e mostrava a eles que, caso viajassem com os demais padres, mais velhos e mais frágeis, acabariam por diminuir ainda mais a comida, a água, a ventilação e os espaços nos porões das embarcações que fariam o trajeto até Lisboa, e isso poderia levar muitos à morte. Além disso, o bispo foi acusado pelo religioso de ter usado as famílias dos jovens para chantageá-los, alegando que nunca mais se veriam e que suas famílias ficariam para sempre marcadas com a vergonha de ter um filho seu desterrado. Havia ainda um outro ponto essencial. Para os inacianos, os bispos não teriam recebido do papa poder para liberar um religioso da Companhia de Jesus. Somente o Sumo Pontífice ou o padre superior inaciano teriam condições legais para tanto e, naquele momento, seria o padre Lorenzo Ricci. Assim, todos os que tivessem sido liberados

⁶ Nascido em junho de 1694 em Viana do Castelo, Portugal, Antonio Malheiros Reimão, filho de Ventura Malheiros Reimão Marinho e Páscoa Pereira Ferraz. O jovem Antonio, com apenas 16 anos, ingressou na ordem dos beneditinos no ano de 1710 e, sete anos depois, tornou-se sacerdote adotando o nome de dom frei Antonio de Nossa Senhora do Desterro Malheiros Reimão. Formou-se em teologia pela Universidade de Coimbra. Em 1739 foi sagrado bispo e enviado para assumir a diocese de Angola e do Congo, onde ficou até 1745, quando foi nomeado para a diocese do Rio de Janeiro, onde ficou até sua morte, em dezembro de 1773.

⁷ Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Ofício do Bispo do Rio de Janeiro, dom Antonio do Desterro ao conde de Oeiras, em 14 de março de 1760. Rio de Janeiro, cx. 59, doc. 5670.

⁸ Academia Brasileira de Letras (ABL). Primeira publicação após 160 anos do manuscrito inédito de José Caeiro sobre os jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do marquês de Pombal (século XVIII). Bahia: Escola Tipográfica Salesiana, 1936. p. 281 e 291.

pelo bispo, continuariam fazendo parte do corpo religioso jesuítico. As cartas demissórias dadas pelos bispos não tinham, portanto, nenhum valor canônico.⁹

Realmente, o jesuíta Caeiro estava correto em uma questão. O breve papal não dava poderes para nenhum bispo relaxar os votos feitos na Companhia de Jesus.¹⁰ Todavia, o que estava dando esses poderes aos bispos era um documento real e não religioso. Era a lei de expulsão que previa esta possibilidade. Naquele cenário de conflitos, os documentos acabaram se sobrepondo uns aos outros, e algo que deveria ser resolvido pelos canais religiosos acabou sendo definido por uma determinação real. Pode-se perceber também que havia uma luta de poderes entre a monarquia e o papado. O rei claramente reafirmava sua autoridade, ignorando as constituições jesuíticas e criando uma fissura em sua disciplina e hierarquia e, de quebra, mostrava ao papa os limites de seu poder no império.

De qualquer forma, as demissórias, legais para as autoridades e ilegais e imorais para os religiosos, eram assinadas por cada um dos bispos locais indicados como reformadores pelo cardeal Saldanha.¹¹

Apesar de bastante incentivadas pelas autoridades, sobretudo para os noviços e os membros que ainda não haviam jurado o quarto voto, as demissórias não eram percebidas pelas autoridades e pelo secretário de Estado, Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro marquês de Pombal, como capazes de extinguir o problema que se tornara a Companhia de Jesus para os interesses imperiais. Era preciso manter um constante controle sobre todos aqueles que, um dia, haviam pertencido a seus quadros.

Ainda que tendo sido relevante para se entender a segunda metade do século XVIII no reino português e em seu império, a transformação de muitos dos jesuítas em egressos, praticamente permanece desconhecida na historiografia luso-brasileira. Muito já foi escrito, principalmente pela historiografia portuguesa, sobre o processo de expulsão da ordem, que culminou em 1759, mas sobre o que aconteceu com seus religiosos depois disto, pouco se sabe.¹² De acordo com Mar Garcia Arenas (2008, p. 82), ainda não foi feito para o caso português nenhum trabalho historiográfico analisando a secularização dos jesuítas que viviam no império. Já para o caso da América hispânica e/ou a própria Espanha, há significativos trabalhos que se dedicam a analisar os diferentes processos de secularização ocorridos en-

⁹ ABL. Primeira publicação após 160 anos do manuscrito inédito de José Caeiro..., p. 247.

¹⁰ ABL. Primeira publicação após 160 anos do manuscrito inédito de José Caeiro..., p. 235.

¹¹ A reforma da Companhia de Jesus foi decretada em 1º de abril de 1758 pelo papa Benedito XIV.

¹² São exemplos da produção portuguesa sobre o tema da expulsão, as obras de Ferrão (1932); Serrão (1982); Brazão (1982); d'Azevedo (2004); Franco (2006a); Vivanco Díaz (2014) e outros. Sobre a expulsão dos jesuítas analisada a partir da perspectiva brasileira, ver dentre outros, Jaeger (1960); Alden (1967); Leite (2000b); d'Azevedo (2004); Assunção (2004); Amantino (2009); Amantino, Carvalho (2015); Santos (2019); outras obras de referências mais amplas, mas que analisam este tema são, por exemplo: Maxwell (1996); Alden (1996) e, é claro, o clássico Serafim Leite (2000a).

tre antigos membros da ordem jesuítica (Lopez Castillo, 2019; Guasti, 2019; Hernán Perro-
ne, 2012; Fernandez Arrillaga, 2002; 2003).

Os ataques à Companhia de Jesus

Mesmo após a expulsão dos jesuítas de 1759, a monarquia portuguesa continuou com sua política para aniquilar a Companhia de Jesus e, ao mesmo tempo, estabelecer práticas que visavam diminuir o poder social e econômico que as religiões possuíam na sociedade, aumentando cada vez mais o regalismo. De acordo com Evergton Sales Souza (2015, p. 278), a monarquia josefina “buscou, numa lógica moderna de Estado, limitar seus poderes [da Igreja], agindo particularmente contra alguns grupos específicos que ameaçavam o desenvolvimento de seu projeto político”. O regalismo não era, ainda segundo Souza, uma particularidade daquele período. Ele já havia sido colocado em evidência no século XVII em algumas obras, mas durante o período de governação de dom José I, ficou mais evidente e fortalecido (Souza, 2015, p. 281). E não foi, tampouco, rechaçado por todos os membros da Igreja. Muitos o aceitaram de bom grado ou por conveniência e ajudaram a efetivar as mudanças.¹³ O conflito contra os jesuítas foi um dos aspectos deste regalismo nas monarquias ibéricas. Para José Eduardo Franco (2006a, p. 276), a propaganda antijesuítica, que conduziu à formação pombalina do mito, decorreu de um trabalho concertado entre eclesiásticos e políticos que permitiu a operacionalização eficaz dos seus objetivos. Portanto, para esse autor, o mito jesuíta nasceu no seio da sociedade católica e foi engendrado por católicos. Entretanto, Christine Vogel (2017, p. 42-43) identifica que, além da vertente antijesuítica católica, havia também uma intensa propaganda contrária aos inicianos entre os protestantes desde o século XVI. Seja como for, o fato é que, desde suas origens no século XVI, a Companhia de Jesus foi criticada por muitos (Moreno Martínez, 2012, p. 203). Um exemplo desta situação foi a primeira publicação antijesuítica escrita em língua portuguesa, de Gabriel Soares de Sousa,¹⁴ datada de 1587, denunciando os desmandos dos jesuítas, o controle que exerciam sobre a mão de obra indígena e sobre a acumulação de terras (Zeron, Dias, 2010, p. 563-583).

O regalismo, as atitudes e o poder dos inicianos e a oposição que enfrentavam nas sociedades europeias, foram percebidas por José Antonio Ferrer Benimeli (2017, p. 25-65) co-

¹³ Exemplo de um grupo que se beneficiou com a crise que envolveu os inicianos e com sua posterior expulsão dos reinos católicos e dissolução, foram os jansenistas. Sobre eles ver Van Kley (2008, p. 302-328).

¹⁴ Capítulos que Gabriel Soares de Sousa deu em Madrid ao sr. dom Cristovam de Moura contra os padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil, com umas breves respostas dos mesmos padres que deles foram avisados por um seu parente a quem os ele mostrou (1587). *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, v. LXII, p.347-381, 1940.

mo fundamentos comuns em Portugal, na França e na Espanha, monarquias que, ao longo de processos complexos de expulsão, desterro e, finalmente, de dissolução, visavam acabar com o poder exercido pela Companhia de Jesus em suas sociedades. Além disso, chama a atenção também para o fato de que nenhum desses movimentos, ainda que colocados em prática por cada uma das monarquias de maneiras diversas, tinha um caráter religioso. Tratava-se de atitudes que visavam aos interesses políticos, econômicos e sociais.

Estes interesses podem ser percebidos nas devassas abertas contra a Companhia de Jesus em várias capitânicas da América portuguesa a partir de 1758. Nesses processos, os padres foram acusados de praticarem comércio, contrabando, de explorarem e maltratarem os indígenas, de manterem relações ilícitas nas fazendas e aldeamentos, enfim, de não serem vassallos fieis nem de Deus nem do rei. Pode-se pensar que as devassas abriram caminho para a consolidação de um discurso contrário à Companhia de Jesus junto à sociedade, facilitando sua posterior expulsão em 1759 e a manutenção de conflitos e perseguições por toda a Europa católica (Amantino, 2020a; 2020b). As disputas de poder provocaram inúmeros conflitos entre as determinações reais e os interesses religiosos, tanto em Portugal e seus domínios ultramarinos, quanto no Vaticano. Chegaram a tal ponto que, em 1760, Portugal rompeu suas relações diplomáticas com Roma. Mas, mesmo assim, a monarquia lusa conseguiu pressionar o papado para fazer valer seus interesses.

Em janeiro de 1765 e setembro de 1767, o papa Clemente XIII publicou, respectivamente, dois breves defendendo a Companhia de Jesus dos ataques que sofriam na Europa, especialmente em Portugal e em França e da iminente expulsão do império espanhol.¹⁵ Para o papa, a Companhia havia sido essencial ao cristianismo, e ainda era, mas estava a sofrer uma implacável propaganda negativa causada por interesses variados que não os religiosos. O breve *Apostolicum Pascendi*, de 7 de janeiro de 1765, é um exemplo de sua luta para poupar de alguma forma a Companhia de Jesus. Neste documento, o papa os descrevia como membros de um instituto “no sólo inocente, sino pío, útil y santo, en su objeto, en sus leyes y en sus máximas” (Franco, 2006b, p. 209).

A reação do governo português foi imediata nos dois momentos. Tratou de acusar os inicianos de controlarem o papa, transformando-o em uma espécie de marionete em suas mãos, demonstrando, assim, o quanto eram perigosos, e proibiu a obediência aos dois documentos papais no reino e em seus domínios (Franco, 2006a, p. 465-466).

Ainda que os dois breves e as posteriores reações do rei de Portugal a eles tenham sido mais um exemplo dos conflitos que envolviam a monarquia portuguesa e Roma, o segundo documento papal, o breve *Animarum Saluti*, teve implicações muito maiores para a Companhia de Jesus. Como uma das consequências de sua publicação, foi promulgada, em Portu-

¹⁵ O breve *Apostolicum Pascendi* foi promulgado em 7 de Janeiro de 1765 e o *Animarum Saluti* em 10 de setembro de 1766.

gal, em 28 de agosto de 1767, uma lei que proibia, além do cumprimento do breve no reino e nos domínios, a introdução, a retenção e o uso das cartas de confraternidade feitas com a Companhia de Jesus e, mais ainda, decretava nulo o benefício de dispensa que havia sido dado na lei de expulsão de 3 de setembro de 1759, para todos os que, naquele momento, de-sejassem abandonar as fileiras da ordem.¹⁶ A consequência desta determinação real foi que pessoas moradoras dos mais recônditos cantos do império português tiveram que se apresentar em Lisboa para jurar fidelidade à monarquia, mesmo as que só tinham cartas de irmandades dadas pelos inacianos.

Como resultado desta lei, os egressos e os portadores das cartas de irmandades iniciaram uma série de petições ao rei explicando sobre suas atuais vidas e solicitando a permanência na América, África e Ásia. Tais petições e apresentações pessoais tinham início nas conquistas e seguiam depois para Lisboa, gerando um conjunto de fontes onde é possível perceber as trajetórias individuais e como os egressos se inseriram nas sociedades que escolheram para viver. Tal documentação permite identificar não apenas a circulação desses homens por diferentes localidades da América portuguesa, mas também a de alguns outros que tiveram como ponto de partida a África e Ásia. Por meio de seus relatos, descortina-se um cotidiano marcado por diferentes opções pessoais. Alguns, após a saída da Companhia de Jesus, entraram para outras ordens religiosas ou se incorporaram ao clero secular; houve também os que se casaram, tiveram filhos, adotaram ocupações e se misturaram à sociedade, tecendo inúmeras redes de sociabilidade. A ordem de se apresentar no reino e de serem novamente associados à Companhia de Jesus foi para essas pessoas e suas famílias um grande problema econômico e pessoal. Isto sem falar no medo de que fossem presos, acusados de infidelidade à monarquia. Percebe-se que, para a política antipombalina em curso ainda naquele momento, os egressos poderiam significar perigo. O medo descrito nas principais documentações trocadas entre as autoridades era de que eles fossem falsos ex-jesuítas à serviço de seu superior e do papa e que se organizassem com outras monarquias inimigas de Portugal e voltassem a ter o poder de antes.

Ao tecer um panorama sobre o conjunto de documentos produzidos no contexto da apresentação dos egressos às autoridades na América portuguesa e em Lisboa é possível construir, ainda que não em sua totalidade, um quadro de parcela da sociedade que vivia na conquista lusa na segunda metade do século XVIII. Os padres e depois seus egressos fizeram parte desta organização social e não apenas em seus aspectos religiosos, mas também

¹⁶ Lei de 28 de agosto de 1767. *Coleção da legislação portuguesa desde a última compilação das ordenações. Legislação de 1763 a 1774*. Compilada por Antonio Delgado de Silva. Lisboa: Typographia Maignense, 1829. Disponível em: <http://legislacaoregia.parlamento.pt/Pesquisa/?i=date=01/01/1767&edate=31/12/1767&c=1&ts=2>. Acesso em: 20 fev. 2021.

teceram relações cotidianas, enfrentaram e provocaram conflitos variados e exerceram seu poder por meio de diferentes artifícios.

A lei dos egressos de 1767

Nos quatro primeiros itens da lei de 1767, ficava claro que o objetivo era identificar e resgatar as cartas de confrarias/irmandades que as pessoas receberam da ordem inaciana. Todos deveriam se apresentar e entregá-las à Junta de Inconfidência, se estivessem no reino, ou às autoridades de cada localidade, se morassem em áreas dos domínios portugueses. A lei assegurava sigilo aos que voluntariamente se identificassem e que não tivessem nenhuma outra culpa “para que não lhes sirva em tempo algum de nota ou de impedimento haverem feito as ditas profissões ou recebido as tais cartas”.¹⁷

Entretanto, do quinto item em diante, a lei tornou-se mais ampla e mudou o foco de interesse. O próprio texto apresentava a expressão: “Explicando e ampliando a minha lei de 3 de setembro de 1759”.¹⁸ Depois desta frase, o texto reafirmava as mesmas acusações contra a Companhia de Jesus: que eram incorrigíveis, inimigos do poder temporal exercido pelo rei e de sua legítima autoridade que emanava de Deus, da tranquilidade, da vida dos soberanos e do sossego público. Em função disto, o monarca determinava que os membros públicos e secretos da Companhia de Jesus deveriam “ser privados do benefício que lhes foi concedido pela sobredita lei de 3 de setembro de 1759 e ordens depois dela expedidas e sejam obrigados debaixo das graves penas que na mesma lei foram estabelecidas a saírem para fora destes reinos e seus domínios”.¹⁹ A lei estabelecia as exceções: 1) os que forem permitidos pessoalmente pelo rei desde que não ensinassem, doutrinassem, pregassem ou confessassem no reino e domínios; 2) os que prestassem juramento de fidelidade ao rei; 3) os que promettessem viver de boa fé e não se comunicassem com outros indivíduos da Companhia de Jesus; 4) os que não falassem bem dos jesuítas; 5) os que não aceitassem a sujeição ao geral ou se comunicassem com ele; 6) os que não haviam sido no passado jesuítas professos e saíram em algum momento da ordem e entraram em outras e fizeram nelas profissão solene, estavam desobrigados “do novo juramento de fidelidade acima ordenado”.²⁰ Apesar de todas estas possibilidades, estas pessoas não poderiam sair das terras onde estavam vivendo sem licença real ou das autoridades locais. Caso estivessem escondidas e fos-

¹⁷ Lei de 28 de agosto de 1767, p. 311.

¹⁸ Lei de 28 de agosto de 1767, p. 311.

¹⁹ Lei de 28 de agosto de 1767, p. 311.

²⁰ Lei de 28 de agosto de 1767, p. 311.

sem denunciadas seriam acusadas de crime de lesa majestade. E os demais moradores, se soubessem da existência deles e não avisassem às autoridades ou se mantivessem algum tipo de comunicação escrita ou verbal com eles, teriam uma pena de degredo de oito anos para os presídios de Angola. Para controlar a existência destes “transgressores da lei”, as autoridades no reino e nos domínios ultramarinos deveriam manter devassas abertas e, nos meses de janeiro, abril, julho e outubro, visando verificar se existia nas localidades sob sua responsabilidade alguém que tivesse sido da Companhia de Jesus, precisavam realizar averiguações.²¹

O medo de ser delatado talvez tenha sido o fator que levou Manoel de Castro a escrever da cidade de Évora para o corregedor em Lisboa, em 23 de outubro de 1767, contando sua relação com a Companhia de Jesus.²² De acordo com seu relato, havia sido membro da ordem até o mês de maio de 1757, quando então o provincial João Henrique o expulsou “por me não julgar capaz para o seu modo de viver”. A partir de 1763 ele ocupou a cadeira de latim no seminário de Coimbra, onde, tempos depois, entrou Roberto de Melo, recém-chegado da Itália, para onde tinha sido levado junto com dezenas de religiosos em 1759. Manoel de Castro explicou que Roberto de Melo logo tentou fazer amizade com ele tratando-o “com uma estreita familiaridade o que eu correspondia quanto o pedia a política e caridade cristã”. O depoente informou ainda que Roberto de Melo não aceitava a expulsão e que era “bem imprudente e descautelado” porque falava abertamente sobre suas ideias contrárias às determinações reais. Contou ainda que Roberto de Melo havia dito ter conhecido na Itália um outro religioso da Companhia que ficara curado de uma grave enfermidade graças à intervenção de São Francisco Xavier, que o santo conversava com o padre curado sobre a extinção dos jesuítas de Portugal e França e que, por isso, o tal religioso teria sido enviado a Roma para contar ao papa sobre as conversas que mantinha com o santo. O depoente alegou que havia ficado “sentido que ele me reputasse por tão simples e ignorante que fosse capaz de se me contarem coisas que só podem ter aceitação nos idiotas e crédulos e nas mulheres devotas cujo cérebro é capaz de receber impressões ainda mais violentas”. Continuou seu relato indicando que Roberto de Melo escondera uns papéis atrás de um quadro no convento dos dominicanos e que neles havia o uso de caracteres desconhecidos e uma espécie de selo que poderia ser dos jesuítas. Os papéis foram queimados, mas o depoente não se lembrava de ter visto o selo ser destruído. Segundo seu relato, ele, Manoel de Castro não havia dado mais importância ao fato e havia se mudado para Évora para assumir uma cadeira na universidade, e somente com a promulgação da lei se lembrou do

²¹ Lei de 28 de agosto de 1767, p. 313.

²² TT. Papeis Pombalinos MO571. Expulsão dos jesuítas. Carta de Manuel de Castro para o corregedor da Junta da Inconfidência, em 23 de outubro de 1767. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4742101>. Acesso em: 20 fev. 2021.

ocorrido e se achou na obrigação de contar tudo o que sabia. Terminou seu longo relato re- ceando que pessoas conhecidas poderiam, “por ignorarem o tempo em que eu larguei a rou- peta dos jesuítas ou por falsamente se persuadirem que a nova lei contra os jesuítas com- preende ainda aos egressos antes da sua desnaturalização”, denunciá-lo, e, para evitar isso, já havia enviado sua demissória e pedia uma certidão pública da Junta da Inconfidência pa- ra que ninguém o questionasse.

Entretanto, ainda que Manuel de Castro acreditasse que a lei não valia para os saídos da Companhia antes de 1759, havia questionamentos sobre isso por causa do artigo nono da lei de 1767, que era bastante claro e afirmava que todas estas novas determinações valiam tanto para os jesuítas (que ainda estavam circulando livremente em algumas monarquias europeias), quanto para os egressos. E, neste momento, a lei criou uma duplicidade de en- tendimentos. Antes, o texto afirmava que o egresso que tivesse entrado em outra ordem re- ligiosa estava isento de cumprir as determinações de prestar novo juramento de fidelidade ao rei. Entretanto, o artigo nono ampliou a obrigação aos que,

vestirem os diversos hábitos ou de clérigos ou de quaisquer outras formas regulares, ou ainda seculares; porque havendo sido membros da dita sociedade expulsa e, sendo achado nestes reinos e seus domínios serão castigados como criminosos de lesa-ma- jestade na sobredita forma assim eles, como os que os recolherem nas suas casas ou os que não descobrirem e denunciarem à justiça tendo deles notícias.²³

Esta contradição provocou uma movimentação de religiosos no império português e uma incerteza bastante grande entre as várias ordens e mesmo entre os padres seculares, conforme pode-se ver no documento que o governador da capitania de Pernambuco, conde de Povolide, Luís José da Cunha Grã Ataíde e Melo, enviou ao secretário de Estado da Ma- rinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em 23 de março de 1769, infor- mando que estava remetendo cinco sacerdotes que viviam na capitania. Todos eles haviam sido da Companhia de Jesus e eram, naquele momento, sacerdotes do hábito de São Pedro.²⁴

As pessoas ficaram sem saber quais indivíduos deveriam se apresentar às autoridades e as petições feitas pelos diferentes tipos de egressos demonstram esta incerteza. Serafim da Silva, por exemplo, havia abandonado a Companhia de Jesus em 1746 e desde 1761 estava

²³ Lei de 28 de agosto de 1767, p. 313.

²⁴ AHU. Ofício do governador da capitania de Pernambuco, conde de Povolide, Luís José da Cunha Grã Ataíde e Melo, ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, remetendo ao Reino cinco sacer- dotes que viviam na dita capitania com o hábito de São Pedro depois de haverem tido roupetas da Companhia de Jesus. 1769, março, 23, Recife, cx. 106, doc. 8.268.

exercendo o ofício de pároco da Vila de Santarém, na Bahia. Em sua petição requeria que fosse declarado não ser incluído no grupo dos que seriam expulsos novamente “por não pertencer... àquele corpo, de que foi separado naquele tempo tão anterior ao em que os ditos egressos delinquiram”.²⁵ Joaquim Dias de Sá foi outro que não sabia se estava ou não entre os que deveriam se apresentar e afirmou em sua petição: “e parece não ser compreendido na generalidade daqueles indivíduos da Companhia expulsa”.²⁶ A mesma questão pairava sobre Manoel Álvares de Faria Pinto. Ele havia sido expulso da Companhia de Jesus no ano de 1748 e, quando foi publicada a lei de 1767, ficou “na dúvida se seria ou não infelizmente compreendido na mesma lei exterminativa, sem embargo do fundamento de expulso a parte anterior”.²⁷ Por via das dúvidas, todos eles se deslocaram para Lisboa e se apresentaram à Junta da Inconfidência.

Este foi o caso, por exemplo, de João de Moraes Campilho, que quando esteve na Companhia de Jesus fora como leigo e de onde saiu por vontade própria. Ele vivia em Minas Gerais, tratando de seus negócios, transportando escravos da Bahia e do Rio de Janeiro para a região mineradora. Em função de seus negócios, explicava em sua petição que deixou vários escravos a serem vendidos por lá e muitas cobranças de vendas já efetuadas e que saiu do Rio de Janeiro rumo a Lisboa para “mostrar a sua obediência e vassalagem”. Terminou sua petição solicitando que lhe fosse permitido “poder tornar às ditas Minas, onde se achava ajustado a casar, não só para satisfazer a sua palavra, mas também para poder cobrar o que se lhe ficou devendo nas ditas Minas, e pagar aos seus Credores”.²⁸

Obedecendo a lei de 1767, o governador de Minas Gerais, conde de Valadares, enviou para Francisco Xavier Mendonça Furtado, secretário de Estado e Ultramar, os autos de perguntas feitas ao padre Cristóvão Cesar Constantino. Segundo o documento, o governador estava averiguando o cumprimento da lei e identificou que o padre ainda estava na capitania, “por cuja causa fiz conduzir à cadeia desta vila como também por haver dúvida se seria ou não dos membros da mesma companhia refugiados nestes Sertões”.²⁹

Segundo averiguou, o padre fora membro da Companhia de Jesus no passado, mas havia

²⁵ TT. MNEJ-MO57.3. Papéis Pombalinos. Regulares e egressos da Companhia de Jesus que a abandonaram antes ou por ocasião da expulsão dos jesuítas. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4742104>. Acesso em: 20 fev. 2021.

²⁶ TT. MNEJ-MO57.4. Papéis Pombalinos. Expulsão dos jesuítas, padres que pediram para ficar em Portugal. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4742111>. Acesso em: 20 fev. 2021.

²⁷ TT. MNEJ-MO57.4 Papéis Pombalinos. Expulsão dos jesuítas, padres que pediram para ficar em Portugal. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4742111>. Acesso em: 20 fev. 2021.

²⁸ TT. MNEJ-MO57.3 Papéis Pombalinos. Expulsão dos jesuítas, padres que pediram para ficar em Portugal. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4742104>. Acesso em: 20 fev. 2021.

²⁹ AHU. Carta do conde de Valadares, governador das Minas, para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, enviando autos de perguntas feitas ao padre Cristóvão Cesar Constantino, expulso da Companhia de Jesus. 3 set. 1768. Minas Gerais, cx. 93, doc. 25.

sido expulso pelos próprios inacianos antes de 1759. O depoimento do religioso forneceu mais detalhes a esta história. Respondeu que era natural de São Paulo e que fora jesuíta no Colégio da Bahia. Sua expulsão datava de 1739, quando ele era ainda um noviço. Quando soube da ordem para se apresentar ao reino, estava no distrito do Arraial do Araçuaí das Minas Novas, no sítio de Bento dos Santos e de lá seguiu viagem em direção ao Rio de Janeiro para embarcar rumo a Lisboa. Entretanto, ao chegar no arraial do Tijuco, ficou enfermo e sem dinheiro para prosseguir a viagem. Começou então a pedir esmolas para cumprir este objetivo, mas foi preso e recolhido à cadeia. Ao ser perguntado o que fazia na capitania de Minas Gerais, respondeu que “pela razão de não ter patrimônio sem o qual não podia celebrar o sacrifício da missa viera para o distrito das Minas desta capitania para tirar esmolas e com elas construir o dito patrimônio”. Disse também não saber se existiam “jesuítas disfarçados” na região.³⁰

Em seu depoimento, o padre Cristóvão Constantino demonstrou possuir uma rede de conhecidos que poderiam lhe ajudar neste momento tão difícil. Ao ser interrogado onde estava sua carta de missória feita pelo reitor do colégio da Bahia, indicou que a esquecera em São Paulo, mas “que nessa vila [Vila Rica] e na cidade do Rio de Janeiro há pessoas com as quais podia justificar que tinha saído no sobredito tempo da sobredita sociedade”. As duas testemunhas que foram ouvidas demonstraram a existência de redes sociais feitas pelo padre com membros da sociedade mineira. O primeiro a ser ouvido foi o poeta Cláudio Manoel da Costa, que informou que o padre havia sido seu mestre de latim em 1746 ou 1747, quando o religioso já não estava na Companhia de Jesus. A segunda testemunha foi o reverendo Bernardo José da Encarnação, que também afirmou ter recebido aulas de latim com o padre nos anos de 1746 ou 1747, quando ele já não era mais jesuíta.

O resultado dessa devassa foi que o governador confirmou o estado de doença e de pobreza em que ele vivia e que sua demora em ir para Lisboa estava justificada. Assim, determinou que fosse conduzido ao Rio de Janeiro, com uma carta ao vice-rei para ser embarcado. Entretanto, o padre não fez o caminho preso.

Os egressos que viviam na cidade do Rio de Janeiro também sofreram as consequências da nova legislação. Em 26 de agosto de 1768, o vice-rei do Brasil, dom Antônio Rolim de Moura Tavares, conde de Azambuja, remetia um ofício sobre este tema ao secretário de Estado do Ultramar Francisco Xavier de Mendonça Furtado com a listagem realizada pelo ouvidor-geral acerca dos egressos da Companhia de Jesus que viviam na cidade.³¹

³⁰ AHU. Carta do conde de Valadares, governador das Minas, para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, enviando autos de perguntas feitas ao padre Cristóvão Cesar Constantino, expulso da Companhia de Jesus. 3 set. 1768. Minas Gerais, cx. 93, doc. 25.

³¹ AHU. Ofício do vice-rei do Estado do Brasil dom Antônio Rolim de Moura Tavares ao secretário de Estado do Ultramar Francisco Xavier de Mendonça Furtado remetendo cópia da carta e relações entregues pelo ouvidor da comarca do Rio

Antonio Pinheiro Amado era o ouvidor do Rio de Janeiro incumbido de averiguar, registrar e fazer embarcar para Lisboa todos aqueles que, em algum momento de suas vidas, tivessem pertencido à Companhia de Jesus. A autoridade relata na introdução de seu documento, destinado ao vice-rei, conde de Azambuja, que quase todos foram avisados da urgente necessidade de irem à sede da monarquia jurarem fidelidade ao rei. Informa também que o egresso Francisco Vieira havia fugido e que não fez embarcar dois padres que já estavam em outras religiões e um mentecapto que se encontrava no hospital. Para ele, a maioria já havia embarcado, mas alguns, por motivo de doenças, não puderam ainda obedecer a ordem.

Em sua lista constavam 41 homens como denunciados e que deveriam embarcar para Lisboa. Além destes, nove religiosos foram identificados, ouvidos, mas não obrigados e seguirem para a capital do império, contrariando, portanto, o que dizia a lei, demonstrando novamente que nem mesmo as autoridades sabiam como deveriam proceder. O ouvidor, provavelmente por precaução, fez questão de registrar em seu documento que obedecia às ordens do ouvidor-geral.³²

Portanto, pode-se dividir o documento do ouvidor em duas partes. Na primeira ele apresenta os egressos que deveriam seguir para Lisboa, ainda que muitos deles fossem religiosos em outras ordens ou do clero secular. A segunda parte faz referência aos religiosos que, por motivos não informados, não precisariam proceder desta maneira. Vejamos inicialmente o primeiro grupo. Dos 41 homens registrados, apenas quatro haviam saído da Companhia de Jesus antes da ordem de expulsão de 1759, chamada no documento ordem geral de expulsão. O motivo de saída destes quatro indivíduos só foi identificado em um caso: travessuras. Dos três restantes, sabe-se apenas o ano em que deixaram a “roupeta dos jesuítas”. Um deles, inclusive, era um espanhol que vivia em um colégio da província do Paraguai e passou a morar na cidade do Rio de Janeiro após sua expulsão. Esses quatro casos permitem identificar que, para as autoridades, egressos eram tanto aqueles que haviam saído por sua própria vontade ou expulsos da Companhia de Jesus por motivos internos à ordem, quanto aqueles que, em 1759, no momento da expulsão geral, optaram por deixar a ordem seguindo as determinações reais. Na nova conjuntura do império, todos eram considerados perigosos aos interesses da monarquia, daí a necessidade de jurarem fidelidade ao rei.

É interessante cotejar esta lista com a realizada em 1760 pelo bispo do Rio de Janeiro,

de Janeiro com relação a sua atuação junto dos egressos da Companhia de Jesus, a lei de 28 de agosto de 1767, manda publicar por bando a toque de caixa pelas ruas da cidade. 26 ago. 1768. Cx. 92, doc. 56/57.

³² AHU. Ofício do vice-rei do Estado do Brasil dom Antônio Rolim de Moura Tavares ao secretário de Estado do Ultramar Francisco Xavier de Mendonça Furtado remetendo cópia da carta e relações entregues pelo ouvidor da comarca do Rio de Janeiro com relação a sua atuação junto dos egressos da Companhia de Jesus, a lei de 28 de agosto de 1767, manda publicar por bando a toque de caixa pelas ruas da cidade. 26 ago. 1768. Cx. 92, doc. 56/57.

dom Antonio do Desterro, referente aos que haviam solicitado a demissória, ou seja, pediram para sair da Companhia de Jesus no momento da ordem de expulsão de 1759.³³ Conforme já informado, o bispo Desterro listou 83 indivíduos entre sacerdotes, teólogos não sacerdotes, humanistas, recoletos e coadjutores temporais e espirituais. Outra informação interessante é que vários nomes listados pelo bispo se referiam a religiosos da Companhia de Jesus que, por algum motivo, estavam no Rio de Janeiro naquele momento de profunda crise, mas suas origens eram Bahia, Olinda, Colônia do Sacramento e São Paulo. Comparando as duas listagens (a do ouvidor e a do bispo), foi possível encontrar 23 homens que permaneceram vivendo na cidade entre os anos de 1760 e 1768, após suas demissões. Além disso, como a listagem feita pelo bispo indica a posição dentro da Companhia de Jesus que cada um tinha quando solicitou a saída, foi possível perceber que a maioria deu continuidade a sua trajetória religiosa. Dos 41 indicados pelo ouvidor, 30 estavam ligados ao mundo religioso. Destes, 18 eram sacerdotes do hábito de São Pedro e os demais estavam distribuídos nas classificações de clérigos, padres, reverendos. Neste grupo, havia um donato da ordem de Santo Antonio. Aliás, essa é uma indicação interessante, porque, do grupo, só Bento Gomes de Santo Inácio deu continuidade a sua vocação em uma ordem regular. Todo o restante parece ter procurado a segurança do clero secular. Não se pode deixar de pensar também nos constantes conflitos que sempre existiram entre os membros da Companhia de Jesus e as demais ordens religiosas, podendo ser este o motivo para que os egressos não as buscassem para dar continuidade à vida religiosa. No grupo, havia ainda 11 casos sem nenhuma indicação a esse respeito, mas cinco deles eram casados. As duas listas, analisadas em conjunto, permitem identificar algumas opções de vida feitas pelos egressos da Companhia de Jesus, dentre elas, se casar, permanecer como religioso e viver na cidade do Rio de Janeiro, quem sabe, porque a praça da cidade, desde metade do século XVII, era uma das mais importantes e ao atingir a centúria seguinte, tornou-se a mais relevante para o império luso (Abreu, 2010, v. 2, p. 17-76; Sampaio, 2014, v. 3, p. 307-338). Portanto, as condições deveriam ser mais propícias à realização de negócios, para a obtenção de cargos públicos e, conseqüentemente, para acumular riquezas.

A segunda parte do documento do ouvidor faz referência, conforme já dito, aos religiosos que foram identificados como tendo no passado pertencido aos quadros da Companhia de Jesus, mas que não foram obrigados a se deslocarem para Lisboa. Com exceção do padre Francisco de Araújo, que estava desde 1759 internado como louco no hospital da Ordem do Carmo, todos os demais eram freis. Um era da ordem dos beneditinos e seis estavam no

³³ AHU. Rio de Janeiro, avulsos. Ofício do bispo dom Antonio do Desterro para Thomé Joaquim da Costa Corte Real, em 14 de março de 1760. Carta do bispo do Rio de Janeiro, dom Antonio do Desterro para Thomé Joaquim da Costa Corte Real, em 3 de março de 1760. Cx. 59, doc. 5.670.

convento de Santo Antônio. Infelizmente, o documento indica apenas que a liberação da obrigação para que estes religiosos não se apresentassem em Lisboa teria partido do ouvidor-geral, mas não explica o porquê desta decisão, já que vários outros religiosos foram embarcados para fazerem o juramento de fidelidade ao monarca.

Considerações finais

A perspectiva proposta neste texto foi a inserção na discussão sobre o império português e a sociedade luso-americana de Antigo Regime. Partiu-se da ideia de que os inicianos mantiveram com os poderes estabelecidos, metropolitanos ou coloniais, uma relação de apoio mútuo, mas, em alguns momentos, sofreram desgastes com maior ou menor intensidade. Para analisar as questões ligadas às relações com o poder e o consequente reflexo delas na estrutura jesuítica, buscou-se entender este grupo como mais um dos muitos que formavam as sociedades luso-americanas e que estavam inseridas no império português. Este mundo, ainda que regido pelas noções de Antigo Regime, encontrou formas alternativas e, muitas vezes, específicas de ordenamento social, mantendo uma sociedade excludente, hierarquizada, mas, acima de tudo, católica.

Os rumos tomados em Portugal e na América tiveram desdobramentos em uma política maior de diminuição do poder da Companhia orquestrado também em outras monarquias católicas e mesmo no Vaticano. Cada movimento contrário aos interesses inicianos efetivado nas monarquias católicas gerava reações tanto por parte de outros reis, como também pelos próprios jesuítas e seus egressos, que tentavam se defender das acusações, cada um a sua maneira e tentando fazer valer seus próprios interesses.

Percebe-se, analisando a documentação produzida para atender à lei de 1767 que sua publicação e execução no reino e nos domínios ultramarinos identifica não apenas a circulação destes homens por diferentes espaços da América portuguesa, mas também de alguns outros que tiveram como ponto de partida a África e Ásia. Por meio de seus relatos, descortina-se um cotidiano marcado por diferentes opções pessoais. Alguns, após a saída da Companhia de Jesus entraram para outras ordens religiosas ou se incorporaram no clero secular; houve também os que casaram, tiveram filhos, adotaram ocupações e se misturaram à sociedade, tecendo inúmeras redes de sociabilidade.

Estas movimentações de documentos, ideias, bens e pessoas entre as conquistas ultramarinas e o reino mostram que, para entender o processo de expulsão da Companhia de Jesus e seus desdobramentos, é necessário inserir a análise em um contexto maior, conectando as monarquias e os interesses do Vaticano. Daí, deriva a palavra que está no título do artigo: deslocamentos. Pode-se ter o primeiro entendimento de que a Companhia de Jesus foi deslocada do papel que exerceu durante mais de dois séculos no império português. A

partir do momento em que não estava mais inserida nos projetos políticos e econômicos da Coroa e de suas novas diretrizes foi gradativamente deslocada de suas funções e, por fim, do próprio império, ao ser expulsa em 1759 e controlada nos anos seguintes. A segunda possibilidade para a palavra deslocamentos neste artigo refere-se à movimentação dos egressos saindo de suas localidades nas diferentes partes da América lusa viajando para Lisboa e o retorno destes homens as suas vidas cotidianas, demonstrando as variadas formas encontradas por eles para se inserir nas sociedades em que viviam.

Muito ainda falta a ser estudado sobre os egressos da Companhia de Jesus na América portuguesa, e este texto pretendeu contribuir para esta discussão, tendo como fio condutor a crença de que esses avanços precisam ocorrer conectando-se com as historiografias que tratam sobre os egressos oriundos de outros lugares da América ou mesmo de fora dela.

Referências

- ABREU, Mauricio. *Geografia histórica do Rio de Janeiro, 1502-1700*. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson, 2010. v. 2.
- ALBERT, Salvador Bernabeu. El vacío habitado: Jesuitas reales y simulados en México durante los años de la supresión (1767-1816). *Historia Mexicana*, v. LVIII, n. 4, p. 1261-1303, 2009.
- ALDEN, Dauril. Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil: notícia preliminar. In: HENRY, H. Keith; EDWARDS, S. F. *Conflicto e continuidade na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p. 31-78.
- ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire and beyond, 1540-1750*. California: Stanford University Press, 1996.
- AMANTINO, Marcia. A expulsão dos jesuítas da capitania do Rio de Janeiro e o confisco de seus bens. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 443, p. 169-191, 2009.
- AMANTINO, Marcia. A reforma religiosa da Companhia de Jesus de 1758 e as políticas pombalinas. In: AMANTINO, Marcia; CRUZ, Enrique Normando; LIZARAZO, Luisa C. Soler. *Sociedades en movimiento: los impérios ibéricos y las reformas ilustradas, siglos XVIII-XIX*. San Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 2020a. p. 65-91.
- AMANTINO, Marcia. Os jesuítas, o bispo do Rio de Janeiro e as demissórias em 1759. In: IVO, Isnara Pereira; GUEDES, Roberto. *Escravidão: povos, poderes e legados. Américas, Goa e Angola, séculos XVI-XXI*. Rio de Janeiro: Alameda, 2020b. p. 253-278.
- AMANTINO, Marcia; CARVALHO, Marieta Pinheiro de. Pombal, a riqueza dos jesuítas e a expulsão. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia. *A Época Pombalina no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: FGV, 2015. p. 59-90.
- ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004.
- AZEVEDO, João Lúcio de. *O Marquês de Pombal e a sua época*. São Paulo: Alameda, 2004.
- BENIMELI, José Antonio Ferrer. Algunas reflexiones sobre la expulsión y extinción de los jesuitas. In: PACHECO, Maria Cristina Torales; GARCIA, Juan Carlos Casas (coord.). *Extrañamiento, extinción y restauración de la Compañía de Jesús: La Provincia Mexicana*. México: Universidade Iberoamericana; Universidad Pontificia de México, Sociedad Mexicana de Historia Eclesiástica, 2017. p. 25-65.
- BRAZÃO, Eduardo. Pombal e os jesuítas. In: TORRAL, Luís Reis; VARGUES, Isabel (org.). *Revista de*

- História das Ideias (O marquês de Pombal e o seu tempo)*, n. 4, t. I, p. 329-366, 1982.
- D'AZEVEDO, João Lúcio. *O Marquês de Pombal e a sua época*. São Paulo: Alameda, 2004.
- FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada. Los novicios de la Compañía de Jesús: la disyuntiva ante el autoexilio y su estancia en Italia. *Hispania Sacra*, v. 54, n. 109, p. 169-196, 2002.
- FERNÁNDEZ ARRILLAGA, Inmaculada. Entre el repudio y la sospecha: los jesuitas secularizados. *Revista de Historia Moderna*, n. 21, p. 7-42, 2003. DOI: <https://doi.org/10.14198/RHM2003.21.15>.
- FERRÃO, A. *O marquês de Pombal e a expulsão dos jesuítas*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1932.
- FRANCO, José Eduardo. *O mito dos jesuítas: em Portugal, no Brasil e no Oriente, séculos XVI a XX*. Lisboa: Gradiva, 2006a. (v. 1: Das origens ao marquês de Pombal).
- FRANCO, José Eduardo. O “terramoto” Pombalino e a campanha de “desjesuitização” de Portugal. *Lusitania Sacra*, n. 18, p. 147-218, 2006b.
- GARCIA ARENAS, Mar. La colaboración hispano-portuguesa contra la Compañía de Jesús, 1767-1768. In: LARRAZÁBAL BASÁÑEZ, Santiago; GALLAS-TEGI ARANZABAL, Cesar (coord.). *Esteban de Terreros y Pando: vizcaíno, polígrafo y jesuita. III centenario, 1707-2007*. Bilbao: Instituto de Estudios Vascos/Universidad de Deusto, 2008. p. 511-536.
- GUASTI, Niccolo. Il recente dibattito storiografico sulla Compagnia di Gesù nell'età della soppressione e della restaurazione. *Società e Storia*, n. 165, p. 523-547, 2019.
- HERNÁN PERRONE, N. Una mirada a la comunidad de jesuitas americanos expulsos a través de las obras de Lorenzo Hervás y Panduro, S.J. (1735-1809). *História Unisinos*, v. 16, n. 1, p. 106-117, 2012.
- JAEGER, Luis G. *A expulsão da Companhia de Jesus do Brasil em 1760*. Porto Alegre: Instituto Anchietano de Pesquisas, 1960.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000a.
- LEITE, Edgard. *Notórios rebeldes: a expulsão da Companhia de Jesus da América portuguesa*. Madrid: Fundación Histórica Taveira, 2000b.
- LOPEZ CASTILLO, Gilberto. Los procesos de secularización y expulsión de los jesuitas de Sinaloa y Sonora, 1722-1769. *IHS: Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, v. 7, n. 1, p. 62-88, 2019.
- MAXWELL, Kenneth. *Pombal: o paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- MORENO MARTÍNEZ, Doris. Las almas de la Compañía de Jesús en el siglo XVI: ecos alumbrados. In: COELLO, Alexandre; BURRIEZA, Javier; MORENO, Doris. *Jesuitas e impérios de Ultramar, séculos XVI-XX*. Madrid: Sílex Universidad, 2012. p. 201-222.
- PERONE, Nicolás. Diego León de Villafañe, Pedro Arduz y José Rivadavia: tres jesuitas expulsos del Paraguay y su regreso al Río de la Plata: un análisis de sus trayectorias y estrategias personales a finales del siglo XVIII. *Archivum*, t. XXXII, p. 301-338, 2017-2019.
- SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. A curva do tempo: as transformações na economia e na sociedade do Estado do Brasil no século XVIII. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. *O Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. v. 3, p. 307-338.
- SANTOS, Fabrício Lyrio. *Te Deum Laudamus: a expulsão dos jesuítas da Bahia, 1758-1763*. Salvador: Saga, 2019.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *O marquês de Pombal, o homem, o diplomata e o estadista*. Lisboa: Edição das Câmaras Municipais de Lisboa, Oeiras e Pombal, 1982.
- SOUZA, Evergton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia. *A “Época pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: FGV; Faperj, 2015. p. 277-306.
- VAN KLEY, Dale K. Jansenism and the international suppression of the Jesuits. In: BROWN, Stewart; TACKETT, Timothy. *The Cambridge history of christianity: Enlightenment, reawakening and revolution, 1660-1815*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 302-328.

VIVANCO DÍAZ, Borja. La expulsión de los jesuitas de Portugal en la “Era pombalina”. *Arbor: Ciencia, Pensamiento y Cultura*, v. 190, p. 1-13, 2014.

VOGEL, Christine. *Guerra aos jesuitas: a propaganda antijesuítica do marquês de Pombal em Portugal e na Europa*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2017.

ZERON, Carlos Alberto M. R.; DIAS, Camila. L’antijésuitisme dans l’Amérique portugaise (XVIe-XVIIe siècles). In: FABRE, Pierre-Antoine; MAIRE, Catherine (orgs.). *Les antijésuites: discours, figures et lieux de l’antijésuitisme à l’époque moderne*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010. p. 563-583.