

História, Estado e nação: alguns percursos do catolicismo liberal no Segundo Reinado

Felipe Ziotti Narita

Professor Bolsista – Departamento de História – FCHS / UNESP

Doutorando em História – FCHS / UNESP

Em 1876, pouco após o falecimento do cônego Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro (RJ, 1825 – RJ, 1876), José Tito Nabuco de Araújo (1876) dirigia ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) uma breve retomada das memórias do cônego, afirmando que “o sacerdócio era superior às suas forças em razão de ter abraçado o catholicismo liberal e não saber afivelar a mascara da hypocrisia”. Além de vestir a murça como cônego da Capela Imperial, Fernandes Pinheiro foi professor do Imperial Instituto dos Meninos Cegos e do célebre Imperial Colégio de Pedro II – ocupou, também, o posto de Primeiro Secretário do IHGB: personagem marcante no mundo das letras no Segundo Reinado, o cônego escreveu ensaios históricos, sermões, anotações de viagem, história e “crítica literária”, comentários político-religiosos e livros didáticos. A respeito da crítica literária de Fernandes Pinheiro, alguns trabalhos já foram redigidos (MELO, 2006); quanto à dimensão propriamente educativa da atuação de Fernandes Pinheiro, há um estudo também realizado (NARITA, 2012): interessa-me, neste texto, discutir as reflexões históricas e historiográficas de Fernandes Pinheiro à luz do catolicismo no Império brasileiro. Analisando os principais escritos do cônego, buscarei possibilidades de entendimento de alguns percursos e argumentos do catolicismo liberal durante o Segundo Reinado.

É fundamental demarcar o lugar de onde o cônego reflete sobre a história brasileira: o IHGB. Atuando junto à instituição a partir dos anos 1850, Fernandes Pinheiro situava-se em um ponto central da historiografia do Instituto (GUIMARÃES, 1995): Von Martius já havia sugerido sua “teoria” para a escrita da história brasileira em 1845, Varnhagen empreendia sua monumental *História geral do Brasil*, J. M. Pereira da Silva recolhia material para a redação da *História da fundação do Império brasileiro* e João Francisco Lisboa escrevia o *Jornal de Tímon*. A escrita da história, portanto, gradativamente ultrapassava o velho registro das crônicas, com notas e narrações pontuais sobre os eventos passados: tratava-se de escrever uma história “orgânica”, sistemática, fornecendo um eixo de inteligibilidade para a construção dos feitos nacionais.

O passado de Fernandes Pinheiro não está estanque, tampouco isolado nos tempos: é a partir de uma reflexão sobre o passado que o cônego efetua uma espécie de distensão no tempo – interessa-lhe, sobretudo, compreender o seu tempo por meio da investigação histórica dos tempos: por assim dizer, um mergulho no século para contar e justificar o Império como história. Ávido leitor de Victor Cousin, o cônego não deixaria de explicitar sua plena adesão ao historicismo cousiniano: “a ninguém é dado ir adiante do seu século [...] todos, mais ou menos, pagam contingente aos princípios e até aos preconceitos do tempo em que vivem” (FERNANDES PINHEIRO, 1865, p. 191).

De partida, a vinculação política da escrita da história do cônego com o Império e a própria figura de Pedro II é marcante. Escrevendo sobre a colonização portuguesa na ocasião de uma discussão histórica promovida pelo IHGB em 1871, o cônego, preocupado com uma possível fragmentação do imenso Império, elogiava a indicação de Tomé de Sousa e a “concentração d’autoridade nas mãos d’um governados geral e a colonização por conta imediata do Estado”: fato que “aplanou as vias d’essa bellissima unidade territorial, que constitue um dos nossos mais gloriosos brazões” (FERNANDES PINHEIRO, 1871, p. 118). Fernandes Pinheiro apresentava os tempos coloniais não sem um discreto elogio da colonização lusa. Quando lançava críticas mais severas ao empreendimento português no trópico, a religião se afirmava como fiel da balança. Comentando a chegada de contingentes de degredados nos primeiros séculos, julgava:

Incontestavel é que d’um pugilo de malvados não poderia ter provindo uma raça humilde e trabalhadora como era a dos colonos luso-brasileiros [...] Verdade é que para o melhoramento d’essa raça, muito contribuiu o benefico influxo da religião, e as ardentes prédicas d’alguns missionarios jesuitas, que, não satisfeitos de converterem os adoradores de Tupan, chamando-os pelos meios suasorios ao gremio da civilisação, derramavam ainda o balsamos da palavra divina sobre os recém-chegados do velho mundo, e na sublime doutrina do arrependimento mostravam-lhe os meios de reconciliarem com Deus e a sociedade (FERNANDES PINHEIRO, 1871, p. 119).

Ao papel moralizador da religião somava-se o elogio da ação da Companhia de Jesus nos primeiros tempos da colonização. Em 1854, Fernandes Pinheiro assinalava que “como brasileiro não deixaremos jámais de tributar o testemunho da nossa gratidão pelos serviços que ao paiz prestaram: nós tudo lhe devemos; formam a antiguidade da nossa historia, e foram os architectos da presente prosperidade, e da nossa futura grandeza” (FERNANDES PINHEIRO, 1855). A tônica seria retomada pouco depois, em

1856, no mesmo Instituto, enfatizando que “quero unicamente demonstrar que os primeiros jesuitas, que apostaram às nossas plagas estavam animados do verdadeiro espírito evangelico e que a cathechese dos indigenas [...] foi summamente util e salutar” (FERNANDES PINHEIRO, 1856b): não se furtou, inclusive, de discordar de Varnhagen em pontos que nos anos 1860, na própria agremiação, levariam à célebre polêmica do sorocabano com Gonçalves de Magalhães (1860) (que acusaria o autor da *História geral do Brasil* de “panegyrista da civilização, mesmo a ferro e fogo”): “sorprehende-me que uma pessoa tam illustrada como o Sr. Varnhagen denomine de mal entendida philanthropia a sincera defesa que faziam os primitivos jesuitas da liberdade dos indigenas, e que prefira o emprego de meios violentos aos da doçura e persuasão que rejeita por serem demorados!!” (FERNANDES PINHEIRO, 1856b, p. 388).

É bem conhecido o veio marcadamente civilizador de Varnhagen a respeito da questão dos negros e dos indígenas: desde seus projetos submetidos às assembleias em 1849, o futuro visconde de Porto Seguro não faria muitos rodeios para justificar a escravidão dos indígenas ou, pelo menos, a inserção destes no “grêmio da civilização” por meios nada “brandos”: reclamava que “ha hoje em dia uma tal praga de falsos philanthropos, graças a Rousseau ou a Voltaire ou a não sei quem, que a gente em materia d’indios nam pode piar, sem que lhe caiam em cima os franchinotes”, para defender que “temos a escravatura por licita, e até conforme com o Evangelho e com o voto dos publicistas, quando necessaria para a segurança do Estado e melhor governo dos captivos” (VARNHAGEN, 1849, p. 32).

À parte os resmungos do ilustre historiador, de qualquer maneira, o entusiasmo do cônego com alguns traços das nossas “raízes ibéricas” contrastava, por exemplo, com a opinião dos primeiros românticos da revista *Nitheroy* de 1836. Já no primeiro número do efêmero periódico, Gonçalves de Magalhães (1836, p. 139) afirmava que “o Brasil descoberto em 1500 jazeo trez séculos esmagado de baixo da cadeira de ferro, em que se recostava um Governador colonial com todo o peso de sua insufficiencia, e de sua imbecilidade”. Disparava, também, contra a pouca sorte civilizatória da religião no trópico, afirmando tratar-se de “um systema de fundar colonias com homens destinados ao patibulo; era basear uma Nação nascente sobre todos os generos de vicios, e crimes”.

Magalhães escreve por uma ruptura estética (uma busca do espírito pelo “pensamento mais intimo de sua epocha”) que se pretendia o complemento, no plano das letras, da independência política de 1822, buscando claramente aguçar a distância dos

novos tempos do fardo do passado colonial. Visão negativista da colonização que, como indicou Bernardo Ricupero (2004), não lograria conquistar tantos entusiastas na historiografia do Império, sobretudo após Varnhagen: ao passo que o sorocabano enfatizaria a Independência não propriamente como uma ruptura com o passado, mas “como desenvolvimento natural e quase inevitável da situação anterior”, o cônego seguiria caminho semelhante, reconhecendo no papel da colonização lusa uma espécie de tutor para o desenvolvimento civilizacional das novas terras. Empregaria, inclusive, a metáfora de uma relação familiar para construir a imagem de uma Independência sem maiores traumas nem ressentimentos, acreditando que “a ordem natural das cousas exige que as colônias se destaquem das suas metrópoles; assim como os filhos deixam a casa paterna quando emancipados.” (FERNANDES PINHEIRO, 1859c).

Fernandes Pinheiro não pretende dar o “grito do Ipiranga” das letras – escreve como continuidade do projeto de unidade da nação identificado em Pedro II, construindo raízes que deitam na história – apresentando o curso dos tempos como um necessário vir-a-ser Império. Escreveu a história distendendo sobre a imagem do passado os anseios da unidade de uma nação no presente – governada à sobranceira a partir de São Cristóvão, pedra angular da pacificação e unidade territorial do “gigante dos tropicos”. O termo aparece em um estudo do cônego sobre as investidas francesas contra a América Portuguesa nos séculos XVI e XVIII. Fixando na escritura as glórias da nossa origem (origem marcadamente europeia: “somos herdeiros do Gama; fallamos a língua de Camões; e vemos sentado no throno um neto de D. Manoel, o Venturoso”), o cônego projetava o “nós” da nação no presente sobre uma memória comum: “entregues a nós mesmo, expulsamos do nosso sólo o estrangeiro todas as vezes que nelle se quiz estabelecer”, de modo que “sem as fogueiras da inquisição guardamos a nossa fé religiosa; não respondemos ao appello de Minas e Pernambuco quando nos convidaram á trocar o sceptro da corôa pelo barrete phrygio: e só somos nação quando podemos ser imperio” (FERNANDES PINHEIRO, 1859c).

As raízes e a unidade da nacionalidade são tematizadas pela narração dos sucessos e das desventuras da nação a partir do horizonte espiritual, religioso – elemento capaz de sedimentar a estabilidade do presente (da monarquia constitucional de Pedro II) nos desacertos da história. Em um estudo sobre o domínio holandês no antigo Norte, o cônego observava “na sua expulsão um favor do céu, evidente prova que a terra de Santa Cruz merece, como outr’ora a d’Israel, sua especial protecção” (FERNANDES PINHEIRO,

1860). Importante assinalar que nos textos de Fernandes Pinheiro não se trata propriamente do providencialismo de um De Maistre das *Considérations sur la France* (1797), narrando os fatos sob a égide reguladora que a Providência exerce no curso da história; o caráter providencial, marcante nos argumentos do cônego (e em boa parte dos textos de seus contemporâneos), repousa antes no sentido imputado às ações: olhando retrospectivamente a nação, Fernandes Pinheiro parece se aproximar do que Arno Wehling (1999) identificou em Varnhagen, destacando uma espécie de “ação divina subjacente aos atos humanos”, circunscrevendo o providencialismo das ações a um juízo feito *a posteriori* sobre a justiça ou não dos atos de preservação do espaço nacional delimitado pelo presente. Ademais, nos textos propriamente de história do cônego Fernandes Pinheiro, a religião não é necessariamente um plano transcendente que move os personagens terrenos a partir de uma finalidade já conhecida: ela delimita, antes, a liberdade das ações no mundo sublunar – um eco, talvez, das ressalvas feitas pelo cônego Januário da Cunha Barbosa (1839, p. 15) já nos primeiros tempos do IHGB, quando dizia que a história “não deve representar os homens como instrumentos cegos do destino [...] A história os deve pintar taes quaes foram na sua vida, obrando em liberdade e fazendo-se responsáveis por suas acções”.

De qualquer forma, na escrita da história de Fernandes Pinheiro é a opção pelo justo e pelo Bem que torna virtuosa a narrativa da nação: dentre as causas da derrota dos batavos, o cônego destacava “o sentimento nacional nunca extinto, a religião católica que conservou no povo suas reminiscências, lembrou-lhe sem cessar sua origem [...] e transmutou o guerreiro em martyr assegurando-lhe no céu o lugar que na terra perdia”: nesse sentido, “foi certamente o catholicismo o laço mais poderoso d'união entre os membros heterogeneos dessa sociedade: foi elle que prendeu diversas raças, uniu desencontrados interesses.” (FERNANDES PINHEIRO, 1860, p. 101). Negros, brancos e indígenas, comandados pelos “grandes nomes” da Restauração, movimentam-se e atuam no palco das lutas – ajudam a sustentar o teatro nacional. A religião representa o papel galvanizador da jovem nação – amortece os conflitos, sacraliza a unidade: trata-se de um dos poucos momentos da historiografia oitocentista em que negros, indígenas e brancos são, ainda que *en passant*, colocados como agentes, sujeitos em uma espécie de “colaboração das raças” para a formação nacional. Narrativa que fundamentava a existência de “tres unidades da epopeia nacional: temos uma só religião, fallamos uma só lingua, e obedecemos a um só Monarcha”.

Pensar a história brasileira sob a tradição religiosa herdada de Portugal (institucionalizada na Igreja) e conservada pela monarquia implicava uma concepção sobre o lugar social dessas duas instâncias (a temporal e a espiritual) ordenadoras da civilização no trópico. O cônego aborda explicitamente a temática desde o início dos anos 1850, quando argumentava para a necessidade de revisão do parágrafo constitucional de 1824 que sujeitava “ao beneplacito imperial os decretos dos concílios, as letras apostólicas e quaesquer outras constituições ecclesiasticas” (FERNANDES PINHEIRO, 1854). Tocava, portanto, em uma temática que explodiria nos anos 1870 com a chamada “Questão Religiosa”: reivindicava a necessidade de “eliminar da nossa legislação tudo o que fôr contrario á liberdade da Igreja” – Fernandes Pinheiro posicionava-se por uma clara delimitação da interferência do poder civil sobre os assuntos eclesiásticos justamente no sentido de preservar a unidade do Estado imperial, evitando futuros desgastes com o clero. Acreditava que “se o Estado [...] tem sobretudo em vistas os interesses terrestres e a Igreja a felicidade futura, ambos se propoem ao mesmo objecto, o bem estar da humanidade, o reinado da justiça, o progresso das idéas moraes, que são attributo e a honra da nossa espécie” (FERNANDES PINHEIRO, 1854, p. 13).

Debate jurídico, institucional – mas que se reveste de uma marcante fundamentação histórica: é uma compreensão da temporalidade da nação que se esboça. Em 1856, o cônego afirmava que “a theoria do conde de Maistre é provar que a theocracia é a unica forma legitima de governo: longe de mim semelhante pensamento, que, que folgo de professar as idéas modernas e militar debaixo das bandeiras do progresso” (FERNANDES PINHEIRO, 1856b, p. 380). A proposta consistia em demonstrar que a cada época da história universal corresponde uma forma adequada de governo: desde as antigas civilizações do Egito, Índia e China até a Europa medieval, o cônego realçava o sobrepeso do poder religioso sobre o temporal, assinalando a preponderância de sacerdotes e dos papas na “tutela dos povos constituídos em minoridade”. Defendia que “o litigio entre o povo que queria se emancipar e a theocracia que pretendia prolongar o seu dominio apresenta um dos mais curiosos quadros que nos offereça a historia”. O sentido da história moderna, pois, encaminhava-se para a constatação de que “a civilização augmentando progressivamente aproximava o tempo da emancipação dos povos, que desejavam desonerar a seus tutores da difficil tarefa de administração da fazenda alheia”.

Respingos de uma argumentação Ilustrada, defendendo a razão como faculdade

modeladora da vida social e da “maioridade” alcançada pelos homens? Talvez. É preciso matizar este argumento. Se o cônego rechaça a cantada “theocracia”, teme igualmente o que considerava os excessos do racionalismo que ainda falavam de muito perto em seu tempo: lamentou 1793, estigmatizou Danton e Robespierre – “sacerdotes da Deusa razão”. A bem da verdade, desde os tempos em que assinava como o principal redator e fundador da *Tribuna Catholica* (cuja assinatura podia ser feita na célebre loja de Paula Brito) – periódico em que trabalhou entre 1851 e 1852 (quando partiu em dezembro do mesmo ano para a Europa) – Fernandes Pinheiro (1851), à luz das “hecatombes” do racionalismo setecentista, fazia publicar, já na introdução do primeiro número do jornal, uma tentativa de diferenciar religião de despotismo, liberalismo de antirreligiosidade:

Mas si o Brasil tem feito tentos progressos elo lado intellectual e material, te-los-ha tambem feito no moral e religioso? julgamos poder afirmar que não, sem receio de sermos taxados de retrogrado, de laudator temporis acti [...] Os moços que se voltaram da Universidade de Coimbra, contaminados do veneno corrosivo das ideias encyclopedicas, e do philosophismo de Voltaire e Diderot; a diffusão de livros perigosos [...] vieram abalar as suas doutrinas, as crenças religiosas que á nossos avós fazião tão felizes. Julgou-se então que a causa da Religião estava identificada com a do despotismo, e que ser liberal e anti-religioso eram synonymos. A Historia da Revolução Franceza andava pelas mãos de todos, e quiçá o assassinato dos padres, o vilipendio dos altares eram tidos por actos de heroísmo.

Não se trata de um Ilustrado – tampouco de um antirracionalista inveterado (como poderia sugerir uma leitura apressada da *Tribuna Catholica*). O cônego, a bem da verdade, era um típico expoente do “Ecletismo” no Império brasileiro: ao passo que se entusiasmava com as filosofias espiritualistas de Gonçalves de Magalhães e Monte Alverne (assumindo posições abertamente contrárias ao “sensualismo” de um Condillac), louvava os gênios de Kant, Schelling e Cousin – sustentava, aliás, que “nenhuma incompatibilidade existe entra a razão e a fé: releva porém que as respectivas fronteiras sejam demarcadas” (FERNANDES PINHEIRO, 1870). Antes de uma pura condenação ao racionalismo moderno, Fernandes Pinheiro pretende preservar o catolicismo e a religiosidade dos excessos do Razão Setecentista: curiosamente, a própria *Tribuna Catholica* publicava, além piedosos folhetins e encíclicas papais, textos assinados por Donoso Cortés – intelectual associado ao que Ivan Aparecido Manoel (1992; 2004) e Roberto Romano (1997) identificaram como o “conservadorismo católico oitocentista”

(“ultramontanismo”). O cônego, bem entendido, não estava necessariamente alinhado à reação ultramontana. Donoso Cortés é citado pontualmente, enfatizando os argumentos do periódico contra as “tirantias da razão” e seus expoentes no Oitocentos (especialmente o “socialismo”). Fernandes Pinheiro (1862, p. 379), inclusive, apregoava um quê de “liberdade de consciência” no Império Brasileiro: criticando duramente a atuação do Santo Ofício na América Portuguesa (“sinistro aparato” que contribuía para que “fosse violado o santuario da família”), o cônego asseverava: “sirva-nos de lenitivo e doce consolação de haveremos nascido n’um século e n’um paiz onde taes atrocidades parecem um mytho”.

Quando criticava abertamente o “mundo moderno”, temia, sobretudo, o “nefando systema do socialismo e do communismo” que começava a agitar a Europa: no *Resumo de história contemporânea desde 1815 até 1865*, publicado “por um Professor” pela Garnier em 1866 (a minuciosa pesquisa bibliográfica de Osvaldo de Melo Braga (1958) identificou a autoria do cônego na obra), Fernandes Pinheiro (1866, p. 132) atacava as barricadas de 1848 e Louis Blanc, defendendo que “pensarão os chefes d’esta seita que opportuno era o ensejo para pôrem em pratica as suas utopias, procurando o apoio das massas com o favor da óca phrase organização do trabalho”: “esta phrase, parecendo da maior innocividade, occultava pensamento sinistro; era um appello ás más paixões, uma provocação dos instinctos ignobeis da população”.

É certo que, como boa parte da nossa elite política imperial, o cônego acreditava que “o mytho de Saturno devorando seus próprios filhos é o mais apropriado emblema das revoluções” (FERNANDES PINHEIRO, 1874). À parte a alegórica alergia de Fernandes Pinheiro por qualquer traço de “revolução”, analisando o que julgava ser a raiz da política moderna (a Revolução Francesa e sobretudo os acontecimentos subsequentes à Constituição de Cádiz em 1812), acreditava que “fascinada pelo seu rapido e inesperado triumpho entregou-se a revolução constitucional a seus devaneios, ameaçou subverter o velho edificio da monarchia e das instituições religiosas”, fornecendo “pretexto para que um exercito francez franqueasse os Pyreneus, e, como defensor do throno e do altar, fizesse fluctuar o pavilhão dos lyrios sobre as derrocadas ameias do Trocadero” (FERNANDES PINHEIRO, 1874, p. 132).

O cônego clama pela moderação na política: analisando 1789, procura demonstrar de que modo a imprudência nos governos levava “o baixel do Estado a sossobrar de encontro aos recifes e parceis dos odeios e descontentamentos”, geralmente implicando o emprego das armas na vida dos povos – “condemnemos a intervenção do elemento

militar nos sucessos que assinalam a vida das nações”. Daí, após comentar os eventos na Espanha de 1812, afirmar que antes de assinalar “a investigação d’este precioso veio da liberdades que hoje gozamos, seja-nos licito lamentar a (sua genesis)”. Condena, sobretudo, a radicalidade que poderia assumir a política no pós-1789: ao passo que critica qualquer subversão contra a unidade do trono e do altar, teme os exageros da reação. Sobre a reação à onda constitucionalista na Espanha, por exemplo, diria que “reintegrado em seu poder soberano, olvidou-se Fernando VII dos conselhos de moderação que lhe dera o gabinete das Tulherias, e reatando o fio dos seus projectos reaccionarios chamou sobre a sua desgraçada patria novas e sangrentas revoluções” (FERNANDES PINHEIRO, 1866, p. 20).

Fernandes Pinheiro quer, na unidade da nação, a conciliação dos interesses do Império (base do moderno constitucionalismo, segundo o cônego) e da Igreja – por assim dizer, a “razão de Estado” oitocentista calcada na sã moral. O cônego desenvolvia a harmonia Igreja-Estado em longos ensaios sobre a atuação dos jesuítas no Brasil: na oportunidade de uma nova edição da *Chronica da Companhia de Jesus*, de Simão de Vasconcelos, coube a Fernandes Pinheiro assinar a introdução e as “notas históricas e geographicas” incorporadas ao texto do célebre inaciano. Aproveitava para assinalar, de partida, que “no labyrintho da historia jesuítica servirá de fio d’Ariadne a divisão em duas epochas bem caracterizadas, bem distinctas: a dos sanctos e a dos politicos”. Identificava em Inacio de Loyola e “nos dois primeiros Franciscos (Xavier e de Borgia)” a “mais genuína representação do primeiro periodo”, e assinalava a partir de Acquaviva “a phase perniciosa, que desviando-se da pureza e sanctidade de suas máximas primitivas, arrouhou-se no encapellado pelago das paixões e interesses humanos”. Não à toa, Fernandes Pinheiro era leitor do polêmico Gioberti, autor dos apimentados tomos de *// Gesuita moderno*, que em pleno século XIX disparava contra o “obscurantismo” jesuítico. O cônego, pois, identificava no “jesuitismo” traços daquela superada “theocracia” aqui já apresentada: afirmava que “obstinando-se em combater as conquistas da moderna civilisação, e identificando-se com um passado que, a semelhança das mumias do Egypto, dissolve-se ao sopro do progresso”, os jesuítas “parecem reprovados pelo espirito do seculo, condenados pela nova phase em que entrou o catholicismo” (VASCONCELLOS, 1864).

Dessa forma, ao passo que, como já discutido, elogiava a função civilizacional cumprida pelos primeiros discípulos de S. Inácio na colônia, não poupava críticas à ordem

quando esta parecia imiscuir-se com assuntos do Estado. No já citado *Ensaio sobre os Jesuítas* (1854), registraria que [...] hoje porém não desejamos a sua volta: ser-nos-hia ella damnoso, uma vez que não despissem pisando as nossas fronteiras do manto de politicos, e que seria talvez exigir d'elles o impossivel": os jesuítas "esquecem muitas vezes o lugar de modestos operarios do Evangelho para se emaranharem no intrincado labytinho da política", de modo que "deixam de ser uma congregação religiosa para se converterem em seita politica, em carbonarios da Igreja" (FERNANDES PINHEIRO, 1855, p. 164). Sintomático que, na oportunidade de nova publicação deste texto de 1854 (que de fato apareceu na edição de 1855 da revista do Instituto) nos dois tomos dos seus Estudos históricos em 1876, o cônego Fernandes Pinheiro (1876) fizesse notar que "realisaram-se infelizmente todas as nossas previsões, de que dão testemunho os factos que estamos presenciando. As exagerações d'uns e a imprevidencia de outros, originaram o conflito politico-religioso, que oxalá encontre prompta e satisfatoria solução". Embora publicados em 1876, os escritos foram coligidos em 1874, de modo que o cônego escrevia sob o impasse dos julgamentos e das prisões dos bispos (D. Vital e D. Antonio de Macedo Costa) envolvidos na querela religiosa – situação que seria amenizada apenas no Gabinete Caxias, em 1875, com as anistias. É, pois, no coração da querela entre os bispos e o Império que Fernandes Pinheiro reafirma suas posições: Fernandes Pinheiro, ao passo que zelava pela ordem dos princípios de 1824 (publicando, inclusive, um *Catecismo Constitucional* em 1873), fazia-o menos por puro regalismo (ou seja, para realçar o sobrepeso do Estado ou as intervenções do "beneplacito") (LIMA, 1911) do que para inscrever, na legitimidade do Império perante os tempos, os caminhos da conciliação – de uma unidade possível entre política e religião no oitocentos. Em sermão proferido na Capela Imperial em 1851, o cônego louvava a unidade do Império Brasileiro, amparada na política esclarecida pela moral católica, defendendo que Pedro I, "destinado pelo Eterno para abrilhantar os fastos d'um e d'outro hemispherio troca pelo sceptro brasileiro a coroa dos Affonsos, retilante de gloria" (FERNANDES PINHEIRO, 1851, p. 7).

Afinal, é a partir dessa tensão fundamental entre o bem-estar terreno e a Eternidade que o cônego situa o mergulho nos séculos da nossa história. Anatemizava o ultramontanismo de seu tempo, sobretudo, na imagem dos inacianos (que "exerciam o mais cruel dos despotismos que existe na terra, a autocracia do pensamento") (FERNANDES PINHEIRO, 1856b, p. 391), mas não deixava igualmente de condenar os abusos do Estado. Analisando a revolução pernambucana de 1817 ("madrugadoura

tentativa d'independencia e a inadequada fôrma de que se revestira”), condenava a repressão movida pelo conde dos Arcos em nome da Coroa aos insurretos, já que, embora “louvando-lhe os sentimentos d'adhesão monarchica [...], não podemos deixar de censurar-lhe pelos excessos commettidos em pról d'esse principio[...] Compromette muitas vezes as melhores causas o *trop de zele* das autoridades subalternas” (FERNANDES PINHEIRO, 1861, P. 372). Ao invés das escaramuças, o cônego acreditava que se “[...] prevalecessem então os principios que fazem a gloria do segundo imperado viria logo o balsamo d'amnistia cicatrizar as feridas da revolução, e vencedores e vencidos renderiam simultaneamente preito e homenagem ao throno.” (FERNANDES PINHEIRO, 1861, p. 386).

Nas tensões e temáticas que marcam a reflexão histórica de Fernandes Pinheiro, além de questões mais prementes à segunda metade do Oitocentos (materialismo, comunismo, socialismo, ateísmo, anarquismo etc.), os ecos do Racionalismo e de 1789 ainda eram perceptíveis: a modernidade não é alvo de rechaço, tampouco de adoração – a política e as ideias exigem, pois, moderação. Como se dizia naqueles tempos de Victor Cousin e de toda tradição Eclética, o cônego levantava as bandeiras do catolicismo liberal por meio de uma doutrina do *juste milieu*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, Januário da Cunha. Discurso. **Revista do Instituto Historico e Geographico do Brasil**, Rio de Janeiro, t, 01, n. 01, 1839.

BRAGA, Osvaldo Mello. Cônego dr. J. C. Fernandes Pinheiro: ensaio bibliográfico. **Revista do Instituto Historico e Geografico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 240, 1958.

FERNANDES PINHEIRO, Joaquim Caetano. Antonio José e a Inquisição. **Revista do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil**, Rio de Janeiro, 1862.

_____. **Apontamentos religiosos**. Rio de Janeiro: Typ. do Diario de A. & L. Navarro, 1854.

_____. Breves reflexões sobre o systema de cathechese seguido pelos jesuitas no Brasil. **Revista do Instituto Historico e Geographico do Brazil**, Rio de Janeiro, t. 19, n. 23, 1856b.

_____. Ensaio sobre os jezuitas. **Revista do Instituto Historico e Geographico do Brazil**, Rio de Janeiro, t. 18, 1855.

_____. Ensaio sobre os jesuítas. In: FERNANDES PINHEIRO, J. C. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1876. T. 1.

_____. França Antarctica. **Revista do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil**, Rio de Janeiro, t. 22, 1859c.

_____. Luiz do Rego e a posteridade. **Revista do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil**, Rio de Janeiro, t. 24, 1861.

_____. Motins políticos e militares no Rio de Janeiro: prelúdios da Independencia do Brasil. **Revista do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil**, Rio de Janeiro, t. 37, parte II, 1874.

_____. O Brasil hollandez. **Revista do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil**, Rio de Janeiro, t. 23, 1860.

_____. O que se deve pensar do systema de colonisação seguido pelos portuguezes no Brasil. **Revista do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil**, Rio de Janeiro, t. 34, parte II, 1871.

_____. Os últimos vice-reis do Brasil. **Revista do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil**, Rio de Janeiro, 1865.

_____. **Resumo de historia contemporanea desde 1815 até 1865 por um Professor**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1866.

_____. **Sermão**. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Francisco Manoel Ferreira, 1851.

GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. Debaixo da imediata proteção de Sua Majestade Imperial. **Revista do IHGB**, Rio de Janeiro, n. 388, 1995.

INTRODUÇÃO. **Tribuna Catholica**, Rio de Janeiro, p. 1-3, 01. fev. 1851.

LIMA, Manuel de Oliveira. **Formation historique de la nationalité brésilienne**. Paris: Garnier, 1911. p. 232.

MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves de. Os indígenas do Brasil perante a história. **Revista do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil**, Rio de Janeiro, t. 23, 1860.

MANOEL, Ivan Aparecido. Donoso-Cortés e a antidemocracia católica no século XIX. **História (UNESP)**, São Paulo, v. 11, 1992.

_____. **O pêndulo da história**. Maringá: Editora UEM, 2004.

MELO, Carlos Augusto de. **Cônego Fernandes Pinheiro**: um crítico literário pioneiro do Romantismo no Brasil. 2006. 614 f. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

NABUCO DE ARAÚJO, José Tito. Discurso do orador interino. **Revista do IHGB**, Rio de Janeiro, n. 39, parte II, 1876.

NARITA, Felipe Ziotti. **O tempo sagrado do Império**. 2012. 159 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2012.

RICUPERO, Bernardo. **O romantismo e a idéia de nação no Brasil: 1830-1870**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ROMANO, Roberto. **Conservadorismo Romântico**. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo. **Memorial orgânico**. Madrid: Imprensa da Viuva de D. R. J. Dominguez, 1849. T. 1.

VASCONCELOS, Simões de. **Chronica da Companhia de Jesus do estado do Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Typ. de João Ignacio da Silva, 1864.

WEHLING, Arno. **Estado, história, memória**: Varnhagen e a construção da identidade nacional. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.