

BIBLIOTHECA INSTITUTI HISTORICI SOCIETATIS IESU 81

COLLECTION DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME 570

LA COMPAGNIE DE JÉSUS DES ANCIENS RÉGIMES AU MONDE CONTEMPORAIN (XVIII^e - XX^e SIÈCLES)



RECUEIL COORDONNÉ PAR
PIERRE-ANTOINE FABRE, PATRICK GOUJON SJ
ET MARTÍN M. MORALES SJ

INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU
L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME

BIBLIOTHECA INSTITUTI HISTORICI SOCIETATIS IESU (BIHSI)
VOL. 81



COLLECTION DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME (CEF)
VOL. 570



AVEC LA PARTICIPATION DE LA



© 2020 INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU (IHSI)

Borgo S. Spirito, 4
00193 Roma

© 2020 L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME (EFR)

Piazza Navona, 62
00186 Roma

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise without the prior written permission of the publisher.

ISBN- 978-8-8704-1381-6 (IHSI)

ISBN- 978-2-7283-1419-5 (EFR)

Printed in Italy: Tipografia Fa.Ro. press (Roma)

**LA COMPAGNIE DE JÉSUS
DES ANCIENS RÉGIMES AU MONDE
CONTEMPORAIN (XVIII^e–XX^e SIÈCLES)**

RECUEIL COORDONNÉ PAR
PIERRE-ANTOINE FABRE, PATRICK GOUJON SJ
ET MARTÍN M. MORALES SJ



ROME 2020

Manuel Revuelta González SJ était l'un des plus grands historiens de la Compagnie de Jésus contemporaine. Il est mort le 16 juillet 2019. Il nous avait fait parvenir peu avant les corrections et compléments qu'il voulait apporter à sa contribution à ce livre, que nous dédions à sa mémoire.

TABLE DES MATIÈRES

PREFACE (IN ENGLISH)

xi

INTRODUCTION

- Pierre-Antoine FABRE, Patrick GOUJON SJ et Martín M. MORALES SJ,
Le pouvoir de se réunir en corps 3
Martín M. MORALES SJ, *Los trazos de una escritura* 11

PREMIÈRE PARTIE : L'ÉVÉNEMENT DE LA SUPPRESSION DANS L'HISTORIOGRAPHIE DE L'ÉPOQUE RÉVOLUTIONNAIRE

- Dominique JULIA, *L'extinction de la Compagnie de Jésus, l'Ancien Régime
et la Révolution française* 35
Dominique JULIA, *La Restauration de la Compagnie de Jésus* 51
Marek INGLOT SJ, *La costruzione del discorso della soppressione nella
"Russia gesuitica"* 71
Fabrizio MELAI, *Ancora il Paraguay: memoria, sopravvivenza e mito delle
Riduzioni* 101

DEUXIÈME PARTIE : LA "COMPAGNIE SANS NOM"

- Eva FONTANA CASTELLI, *Il Paccanarismo: una Compagnia di Gesù sotto altro
nome?* 119
Niccolò GUASTI, *Il ristabilimento della Compagnia di Gesù e i gesuiti
spagnoli espulsi : il dibattito interno sulla natura dell'Ordine (1804–14)* 133
Emanuele COLOMBO, *Mission is Possible: Italian Jesuits and Popular
Missions between the Old and the New Society* 183
Silvia MOSTACCIO, *Donne, clero e modello ignaziano. Riletture di genere
delle pratiche di governo gesuite tra Rivoluzione e Restaurazioni* 215

TROISIÈME PARTIE : LES RESTAURATIONS

- Miguel COLL SJ, *La primera Congregación General de la Compañía de
Jesús tras la restauración de 1814 : de las perturbaciones anteriores a su
comienzo al rescrito di Pio VII (1820)* 237
David ARMANDO, *L'argine e il remo. Inquisizione e gesuiti nella Restaurazione
romana* 257
Paul OBERHOLZER SJ, *Il risveglio dello spirito gesuitico in Svizzera durante
il protettorato francese* 275
Jean-Marc TICCHI, *Le rétablissement de la Compagnie de Jésus vu par les
diplomates français* 291

Alain CANTILLON, “Un souvenir douloureux vient toutefois troubler ma joie” : France, 1814, la coalescence tragique de deux restaurations	313
Marina CAFFIERO, <i>Tra Vecchio e Nuovo Mondo. La condanna all’Indice del libro di Lacunza (1824) e la restaurazione della Compagnia di Gesù</i>	327
José Eduardo FRANCO et Fernanda SANTOS, <i>Les débats sur les réformes pombalines et la doctrine anti-jésuitique antérieurs à la Restauration de la Compagnie de Jésus au Portugal et au Brésil</i>	343
José Eduardo FRANCO et Fernanda SANTOS, <i>Echos politiques et idéologiques de la Restauration de la Compagnie de Jésus. Réactions antijésuites et philojésuites</i>	351

QUATRIÈME PARTIE : LA QUESTION LITTÉRAIRE

Manuel REVUELTA GONZÁLEZ SJ, <i>La Compañía restaurada en Mexico. Los emblemas del colegio de san Ildefonso</i>	377
Dominique JULIA, <i>Le théâtre jésuite à l’époque de la Restauration</i>	395
Anne-Sophie GALLO, <i>Reprendre une pratique théâtrale dans la Compagnie de Jésus rétablie</i>	401
Frédéric GUGELOT, “Il s’est fait de grands changements dans la littérature”. <i>Les jésuites et la littérature au XIX^e siècle, enjeux d’une renaissance</i>	415

CINQUIÈME PARTIE : LES RESTAURATIONS AMÉRICAINES

Elisa CÁRDENAS AYALA, <i>La Compañía de Jesús en la construcción nacional : cuestiones hispanoamericanas (siglo XIX)</i>	433
Guillermo WILDE, <i>Las misiones jesuitas en el siglo XIX. Historiografía de un fantasma</i>	439
Fernando TORRES LONDOÑO, <i>La historiografía de los siglos XIX y XX y la reintroducción de los jesuitas en la memoria nacional de Brasil</i>	459
Jaime VALENZUELA MÁRQUEZ, <i>Memoria e historiografía en Chile entre la “antigua” y “nueva” Compañía de Jesús</i>	473
Giovanni PIZZORUSSO, <i>The New World of the New Society of Jesus : Giovanni Antonio Grassi and his Notizie varie sullo stato presente della Repubblica degli Stati Uniti (1818)</i>	483

SIXIÈME PARTIE : CONQUÊTES ET RECONQUÊTES : L’AFRIQUE ET L’INDE

Sabina PAVONE, <i>La continuità raccontata : la nuova missione del Madurai</i>	503
Claude PRUDHOMME, <i>Les missions jésuites contemporaines en Afrique et à Madagascar</i>	513

**SEPTIÈME PARTIE : NOUVELLE ET ANCIENNE COMPAGNIE
DANS LE LONG XIX^e SIÈCLE**

1. L'HISTORIOGRAPHIE DE LA COMPAGNIE AU XIX^e SIÈCLE

Perla CHINCHILLA PAWLING, <i>La identidad de la Compañía de Jesús ante su Restauración</i>	525
Michela CATTO, <i>La soppressione della Compagnia di Giulio Cesare Cordara e le critiche a un secolo dalla rinascita</i>	543
Gérard NEVEU, <i>Aggiornamenti hagiografiques (XVII^{ème}–XX^{ème} siècles)</i>	555
Robert DANIELUK SJ, <i>La longue gestation des Monumenta Historica Societatis Iesu</i>	571

2. L'ESPRIT DE LA COMPAGNIE

Patrick GOUJON SJ, <i>Les Exercices et la direction spirituelle chez les jésuites français au XIX^e siècle</i>	589
Frédéric GUGELOT, <i>Une maison jésuite de retraite: Manrèse à Clamart</i>	607
Fernanda ALFIERI, <i>L'anima o il cervello? Sant'Uffizio, Civiltà Cattolica e teologia morale di fronte alla teoria frenologica</i>	623
Daniele MENOZZI, <i>Devozione e politica: Sacro Cuore e Cristo Re</i>	639

PRÉSENTATION DU VOLUME ET DES AUTEURS	651
--	-----

LISTE DES ABRÉVIATIONS	677
-------------------------------	-----

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	679
-------------------------------	-----

INDEX DES NOMS ET DES LIEUX	735
------------------------------------	-----

Echos politiques et idéologiques de la Restauration de la Compagnie de Jésus. Réactions anti-jésuites et philojésuites

JOSÉ EDUARDO FRANCO ET FERNANDA SANTOS

Sous la régence de D. João VI ouverte en 1792, avec l'aggravation de la maladie mentale de D. Maria I, on a assisté graduellement à un nouveau renforcement de la politique régaliiste qui avait été quelque peu affaiblie sous le règne de sa mère.¹ Cette supériorité du parti gagné au système régalien n'a cessé d'approfondir le clivage entre le mouvement qui s'opposait au retour dans le royaume de la Compagnie de Jésus et les philojésuites. Ceux-ci tendaient à placer dans le retour de cet Ordre l'espoir de la réhabilitation religieuse, morale et éducative du pays. Le parti anti-jésuitique identifié avec le philopombalisme avait exercé pour sa part un ascendant majeur pendant la longue absence de la Compagnie de Jésus. Cette période a connu cependant un interlude exceptionnel, éphémère mais très significatif, qui coïncide avec le régime néo-absolutiste de D. Miguel I^{er}, sous lequel le courant traditionaliste et contre-révolutionnaire a prévalu.²

D. João VI (1767–1826), qui assume officiellement la régence du royaume le 15 juillet 1799 par décret de la Couronne, a manifesté clairement son implication dans le système régalien anti-jésuite portugais par le désaccord déclaré face à l'annonce, le 7 août 1814, de la Bulle de Restauration de l'Ordre de Saint Ignace par Pie VII. Cette Bulle de restauration universelle des Jésuites, intitulée *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, qui révoquait le Bref d'extinction de Clément XIV, n'était que le point d'aboutissement d'un ensemble d'autorisations, soit tacites soit déclarées, à partir de l'existence réorganisée de la Compagnie de Jésus en Russie, comme l'avait déjà attesté le document pontifical du 7 mars 1801 intitulé *Catholicae fidei*, qui confirmait canoniquement l'existence de cet Ordre dans l'Empire des tsars.³ c'est ensuite l'admission implicite de sa survie en France, sous la désignation des *Pères de la Foi*,⁴ ou en Italie, plus précisément à Naples, et d'autres tentatives moins bien réussies de

1 PAIVA, "Igreja e o poder", 177 sqq ; MATOS FERREIRA, "La Révolution Française et le développement du catholicisme au Portugal".

2 À propos du clivage de plus en plus accentué, chez les intellectuels portugais entre les adeptes d'un changement de régime et les défenseurs du régime traditionnel, après les invasions française, voir COSTA LIMA DOS SANTOS, *Intelectuais portuguesas na primeira metade de oitocentos*, 13 sqq; PEREIRA MARQUES, *Exército e sociedade em Portugal*.

3 GAGARIN, *Un nonce du Pape à la Cour de Catherine II*.

4 Voir sur les situations russe et française les contributions de INGLOT, JULIA et FONTANA CASTELLI dans ce même volume.

réinstallation un peu partout en Europe. Avec une vigueur particulière en France, mais en élargissant des tentacules dans plusieurs autres pays, les Jésuites s'étaient réorganisés avec l'aide décisive de leurs anciennes associations laïques désignées sous le nom général de Congrégations mariales,⁵ par lesquelles ils continuaient d'exercer leur action spirituelle. Ces associations s'étaient revêtues d'un certain secret pendant le temps de la Révolution et de l'Empire, moyen de survie et de précaution par rapport aux interdictions dont elles faisaient l'objet.⁶ Elles incorporaient des figures influentes, notamment dans la noblesse, et constituaient une espèce de réseau qui a permis l'articulation entre les jésuites de la diaspora et ceux qui survivaient, déchus de leur statut de religieux, dans les pays où la Compagnie avait été démembrée.⁷

5 Ces associations laïques étaient, et sont encore actuellement, des organismes liés à la Compagnie de Jésus et orientés par ces religieux ; elles avaient pour but l'expérience, l'approfondissement et la divulgation de la spiritualité ignacienne. La première congrégation de ce type a été créée au Collège Romain en 1563 par le jésuite flamand-belge, João Leunis, qui exerçait les fonctions de professeur de Grammaire dans ce collège. Cette première association, créée sous la protection de la Vierge Marie (d'où le nom de Congrégations Mariales) s'est appelée Congrégation de l'*Annunziata* et s'adressait seulement aux étudiants du Collège des Jésuites. Suivant ce premier modèle, les congrégations se sont ensuite généralisées à d'autres institutions de la Compagnie. À partir de la bulle *Superna Dispositione*, établie par le Pape Sixte V, le 5 janvier 1587, laquelle confère au Général des Jésuites la faculté d'ériger dans toutes les maisons de la Compagnie de Jésus des associations de ce type, élargies à toutes les classes sociales, au lieu de s'adresser seulement aux étudiants, comme elles l'étaient jusqu'alors. Au Portugal, les premières congrégations ont été créées à l'Université d'Évora et dans le Collège de Santo Antão de Lisboa en 1583. Dans le cadre des missions populaires promues par le pays, des associations de ce type ont été créées, élargies à toutes les classes sociales. Elles prenaient d'habitude le nom de confréries, en harmonie avec la tradition des confréries médiévales très enracinées dans le pays (MARTINS, *Congregações Marianas*, 13 sqq). Aujourd'hui, les groupes laïques héritiers de la tradition ignacienne des congrégations mariales et des confréries s'appellent des "Communautés de vie chrétienne" (CVC).

6 LEROY, *Le mythe jésuite*, 36 sqq.

7 Notons que ces organisations, qui ont contribué à perpétuer, d'une certaine façon, la présence des Jésuites pendant leur absence officielle, ont été les grandes responsables de l'inspiration du développement du mythe de la dimension secrète de l'Ordre Ignatien et de son *complot* invisible et permanent, par une présence presque imperceptible de son pouvoir, toile tendue sur toute la société. SILVY, *Du rétablissement des Jésuites en France*, 81 et sq; *Id.*, *Eclaircissement au sujet des dépêches du prince de Portugal concernant les Jésuites*. Au Portugal, ces congrégations mariales ont été très nombreuses avant l'expulsion pombaline des Jésuites. La politique régéraliste du despotisme éclairé a réprimé toute expression

La résurrection canonique de la Compagnie (qui dans la pratique n'avait donc jamais complètement disparu), opérée par le pontife romain comme une réparation de l'action de Clément XIV, est conduite sans aucune audition officielle des cours européennes qui avaient exigé son élimination. Le Pape ne semble entendre que le mouvement ecclésial philojésuitique qui demandait avec insistance la réimplantation des pères de la Compagnie. Ce courant d'opinion et de pression considérait que le déclin vertigineux du pouvoir et des prérogatives de l'Église catholique (qui s'était vérifié de façon tellement humiliante au cours des décennies précédentes, en atteignant son *climax* symbolique dans le traitement réservé par Napoléon Bonaparte au Pape), était dû, en partie, à l'éclipse de l'une de leurs meilleures colonnes, l'Ordre de Saint Ignace.

En même temps que les antijésuites décrivaient ce retour inattendu comme une vague noire qui envahissait l'Europe,⁸ la cour portugaise ayant entre-temps déménagé à Rio de Janeiro depuis 1807,⁹ à la suite des invasions françaises, remettaient une lettre diplomatique au Saint-Siège le 1^{er} avril 1815 pour lui faire savoir sa déception devant la restauration des jésuites. Ce document exprime une plainte mortifiée, le monarque portugais n'ayant pas été préalablement consulté ou, pour le moins, informé de ce sujet. Et il souligne que le gouvernement de D. João VI n'était prêt à aucune négociation pouvant conduire à une éventuelle réadmission de l'Ordre ignatien dans la monarchie, déclarant par ailleurs la résolution de garder en vigueur les dispositions de la législation pombaline de 1759 sur l'expulsion des Jésuites. Tel est la seule réaction officielle connue des monarchies européennes concernant la restauration de la Compagnie de Jésus, signée par le ministre marqués de Aguiar par mandat du Roi, et adressée au ministre portugais plénipotentiaire à Rome, afin qu'il puisse en faire part au Pape :

Son Altesse, le Prince Régent, mon Seigneur, ayant pris connaissance des dispositions du Très Saint Père Pie VII, publiées dans la bulle du 7 aout de l'année dernière, laquelle commence avec les mots *Sollicitudo omnium*, par laquelle Sa Sainteté a entendu de faire revivre l'éteinte Compagnie de Jésus, en dérogeant de façon expresse dans cette Bulle, tant qu'il en était réservé à l'autorité de l'Église, à l'autre Bulle du Très Saint

indépendante de cette nature associative, les associations existantes ayant été intégrées dans les paroisses et placées sous la juridiction épiscopale, coupant le cordon ombilical qui les liait à leurs mentors jésuites.

8 LACOUTURE, *Os Jesuítas*, 56.

9 Rappelons qu'en 1815, D. João VI, en gardant la cour installée dans cette capitale brésilienne jusqu'après la Paix générale célébrée en Europe l'année précédente, élève le Brésil au statut de royaume et, par conséquent, crée une nouvelle entité désignée du nom de Royaumes unis du Portugal et du Brésil.

Père Clément XIV, de glorieuse mémoire, laquelle commence par les mots *Dominus ac Redemptor noster*, (Son Altesse) ne pouvait s'empêcher un étonnement devant cette détermination de Sa Sainteté, sur un sujet sur lequel le Portugal avait procédé avec énergie, comme l'atteste l'autorisation (d'expulsion) du 3 septembre 1759. Et parce que Son Altesse se trouve dans l'intention positive de conserver dans toute leur vigueur les dispositions de cette Autorisation, quelle que soit la résolution prise par d'autres têtes couronnées et même par celles qui s'étaient réunies pour l'extinction de cette Compagnie, mon Auguste Seigneurie me demande de faire part à V. S. du fait que, selon cette conformité, il y a lieu de présenter une note, dans laquelle il est déclaré que Son Altesse Royale, ferme dans ces principes, ordonne à V. S. de ne pas admettre de négociation d'aucun ordre sur ce sujet, soit verbalement, soit par écrit ; cette décision de Son Altesse Royale, d'ailleurs fondée dans les plus solides raisons, ne pouvant être considérée d'aucune manière comme la plus petite diminution dans les sentiments constants de vénération et d'amour filial pour la personne sacrée de Sa Sainteté.¹⁰

Ce brevet-lettre envoyé à l'ambassadeur Pinto de Sousa, qui réaffirme les anciennes raisons criminelles pour lesquelles les Jésuites auraient été bannis du Portugal, a connu une grande publicité dans la presse de son temps.¹¹ Le régent, sans faire appel aux vieilles méthodes de pression pombalines, notamment une rupture des relations avec Rome, n'a pas caché son ferme refus d'accepter la nouvelle Bulle, qui révoquait le bref clémentin sur l'extinction universelle des jésuites, en alléguant la légitimité de la mémoire historique antijésuite, dont le mythe sédimenté avait fait des Jésuites le plus grand ennemi du Portugal et de la royauté.

10 1^{er} Avril 1815. AGUIAR, "Ofício para José Manuel Pinto de Sousa", 76–77. Conformément à quelques informations documentaires divulguées par des historiens jésuites, il semble que le Roi D. João VI, en suivant l'attitude de sa mère concernant cette matière, n'était pas vraiment un ennemi de la Compagnie de Jésus, et nourrissait même une certaine affection pour ses religieux. Mais la politique de rejet supposé par le gouvernement du Roi semble avoir été motivée par la prévalence du courant philopombalien parmi ses ministres, et en particulier par le rôle majeur joué par D. António Araújo, le marquis d'Aguiar (CASIMIRO, "O governo de D. João VI").

11 Lettre publiée dans le périodique *O investigador Portuguez*, Vol. XV, n^o LIX, 1816, pp. 310–11; *Gazeta de Lisboa*, 1816, n^o 214. Voir aussi les échos dans *Microscópio das Verdades*, dans *O portuguez ou Mercúrio Político*, et dans *Diário de Lisboa*. On assiste, dans cette période à une émergence progressive de l'imprimerie périodique comme moyen de plus en plus recherché et utilisé pour la diffusion idéologique, tantôt par les mentors des nouvelles idéologies, tantôt par les conservateurs des anciennes. Voir TENGARRINHA, *Da liberdade mitificada à liberdade subvertida*.

Le cardinal Secrétaire d'État du Saint Siège répond à l'ambassadeur portugais en réaffirmant l'essentiel de ce que Pie VII avait déjà dit dans la Bulle de restauration pour justifier sa décision. Le Pape l'avait prise afin de répondre aux multiples et insistantes demandes de l'*orbis* catholique qui sollicitaient cette restauration des Jésuites, dans laquelle se reposait l'espoir de dominer les problèmes graves qui dévastaient l'Église.¹²

Le Vatican traduisait ainsi, comme nous l'avons noté, la position du mouvement philojésuite qui voyait dans la chute libre de l'ancienne ascendance du Saint-Siège sur les monarchies européennes une conséquence de la perte d'une des pierres angulaires qui soutenaient le pouvoir papal. La Bulle *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, document plus court que le Bref d'extinction, justifie, très clairement, la principale raison de la réadmission de la Compagnie dans la foi de l'Église comme le désir des catholiques - qui, en réalité, étaient loin d'être consensuels sur cette matière :

Le monde catholique demande avec une voix unanime le rétablissement de l'Ordre des Jésuites. Nous recevons quotidiennement pour cette fin les plus urgentes pétitions de nos vénérables Frères, les Archevêques et les Évêques, et des plus éminentes personnalités [...].¹³

12 JÚDICE BIKER (éd.), *Suplemento à collecção*, sqq. La contre-réponse de l'ambassadeur portugais au Secrétaire d'État du Vatican était bien marquée par la vision officielle de l'histoire du Royaume du Portugal instituée par les catéchismes anti-jésuites pombalins. l'ambassadeur portugais a répondu au marquis de Aguiar en affirmant avoir dit auprès du Saint-Siège que "les hommes grands dans tous les types d'art et les sciences qui ont fleuri au Portugal jusqu'en 1580 et les faits signalés qui ont tant élevé la nation parmi ses contemporains, dans la valeur et le brio militaires, n'étaient certainement pas le fruit de l'éducation jésuitique, puisqu'ils ont précédé leur introduction dans le royaume" (Ibid., 108). L'accent est ici mis sur un dialogue de sourds entre les perspectives divergentes du philo-jésuitisme et de l'anti-jésuitisme, dont le fossé s'élargira de plus en plus au long de ce siècle.

13 Voir la Bulle du Pape Pie VII, "*Sollicitudo omnium ecclesiarum humilitati nostrae*" du 7 août 1814, in JÚDICE BIKER (éd.), *Suplemento à collecção*, 67. Quelques jours plus tard, les deux monarques espagnols, Carlos IV et Maria Luísa, expulsés par la révolution libérale au dehors des frontières de leur pays, passent par Rome et visitent l'Église du *Gesù* à nouveau livrée aux Jésuites. Les Jésuites originaires d'Espagne se réunissent alors pour rendre hommage à leurs monarques. Cet acte a symbolisé non seulement la réconciliation entre les jésuites et la couronne espagnole au-delà des persécutions du passé, mais aussi et surtout le lien insécable et antilibéral entre la Compagnie de Jésus et l'Ancien Régime, fustigé en Europe. Sur le processus de restauration des jésuites, voir DUDON, "La résurrection de la Compagnie de Jésus".

Rappelons que cette Bulle a été préparée et négociée par les plus hauts dignitaires de la Curie romaine spécialistes dans le droit canonique, les cardinaux Pacca, Litta et Di Pietro, et qu'elle a été promulguée après la libération du Pape de son exil de Savona. Le Pontife laisse transparaitre ici la conviction selon laquelle, pour laver l'Église des humiliations subies dans les derniers temps par les pouvoirs séculiers, cette décision était le moyen le plus efficace. Elle réparerait l'alliance brisée entre le Saint-Siège et les Jésuites, sa garde d'élite, que Napoléon Bonaparte avait désigné de façon suggestive du nom de "grenadiers du Pape". Le passage de la Bulle de Pie VII que nous citons ci-dessous illustre le désir de récupération de cette plus-value perdue, fondée sur une foi dans le capital sans pareil que la Compagnie de Jésus représentait pour le salut de l'Église, au-delà des tempêtes qui l'avaient sévèrement fustigée et qui avaient dispersée la vieille chrétienté. La métaphore de la tempête est ici bien explorée dans toute sa densité de sens :

Nous nous considérerions coupables devant Dieu d'un grave délit si, dans les grands dangers de la République chrétienne, nous néglignons les aides que la spéciale providence de Dieu nous accorde et si, placés dans la barque de Pierre, agitée et assaillie par des tempêtes constantes, nous refusions d'utiliser des rameurs vigoureux et expérimentés qui s'offrent pour déchirer les vagues d'une mer qui à chaque instant menace de naufrage et de mort. Inspiré par de si nombreuses et puissantes raisons, nous décidons de faire aujourd'hui ce que nous aurions souhaité faire dès le début de notre pontificat.¹⁴

La Bulle se clôt sur un appel qui rencontrera beaucoup de sourdes oreilles. Le Pape savait, en effet, qu'il n'allait pas réunir un consensus parmi les princes, ni même parmi les évêques pour soutenir sa décision :

Enfin, nous recommandons sans attendre aux illustres et nobles princes et aux seigneurs séculiers, ainsi qu'à nos vénérables frères Archevêques et Évêques [...] de ne pas tolérer que ces Religieux soient molestés de quelque manière et de veiller encore à ce qu'ils soient traités avec bonté et charité, comme il convient.¹⁵

À la différence de la *Gazeta de Lisboa*, qui, sans parti pris déclaré, manifeste de la sympathie pour l'Ordre de Saint Ignace, en offrant au lecteur, depuis le début du XIX^e siècle, des nouvelles concernant le nouveau surgissement de l'action de ces

14 Ibid.

15 Ibid., 73–74.

religieux dans divers royaumes de l'Europe,¹⁶ *O Investigador Portuguez*, publié par un groupe d'intellectuels portugais établis en Angleterre, se sépare (subtilement) de cette attitude, soit en privilégiant des observations sur les oppositions à l'entrée des Jésuites dans certains pays, soit en publiant des avis dérisoires concernant la restauration de l'Ordre de Saint Ignace, comme ce fut par exemple le cas de la reproduction d'un commentaire ironique extrait du *Times* du 31 août 1814, concernant la Bulle de Pie VII, où l'on devine une certaine dépréciation des mobiles et de l'opportunisme moral, politique et religieux de ces monarques qui accueillaient les Jésuites et qui ont induit le Pape à fulminer sa Bulle qui autorisait à nouveau leur existence comme ordre catholique de plein droit.¹⁷

Le même périodique publie une chronique de "Réflexion" non signée qui salue le mécontentement du monarque portugais face au retour des Jésuites. Il considère l'attitude du monarque comme une décision éclairée, qui apportera à la monarchie portugaise un plus grand prestige international, et il en profite pour démolir sévèrement les justifications présentées par Rome pour la réhabilitation de l'Ordre ignacien, en reprenant et en développant les arguments de la chronique publiée dans *Times*:

Ce qui est néanmoins bien extraordinaire et bien digne de remarque, c'est la procédure dont a usé le Pape Pie VII dans ce sujet délicat. Tous les souverains ont voulu depuis toujours (et à plus forte raison le devait le Pape qui se prétend infallible) faire connaître au monde que leur parole était sacrée, et un symbole constant de vérité. Néanmoins, comment se peut-il que le Pontife Pie VII ose déclarer à la face de la terre, que le rétablissement des jésuites lui avait été suggéré par tout le monde chrétien? Si nous exceptons l'Espagne qui, à présent ne peut servir d'exemple autrement que de calamités et de misères, et quelques États d'Italie insignifiants, toute autre puissance du monde voit avec horreur la résurrection monstrueuse de la Compagnie de Jésus. Cette même Russie [...] vient de breveter les raisons du scandale qu'elle a contre les Jésuites, et elle leur arrache des mains l'arme dangereuse qu'ils géraient — l'Instruction Publique ; tous les peuples catholiques d'Allemagne refusent de les admettre, et finalement le gouvernement portugais, en exprimant le sentiment

16 Le journal officiel du gouvernement portugais, à Lisbonne, rendait compte, comme il l'a fait le 26 janvier 1815, de la réorganisation progressive des jésuites en Europe. À cette date, il rapporte l'expansion de ces religieux à Naples : "La Compagnie de Jésus, qui est rétablie dans cette capitale a de plus en plus de religieux, et moyennant les grâces que lui accorde le Roi, elle fait de bons progrès. Outre la maison des exercices, S.M. lui a fait tolérance de 3 maisons en plus ; et, en cédant aux suppliques que les diverses villes du royaume lui adressaient au moyen de leurs députés, la Compagnie sera bientôt partout dans les deux Siciles" (*Gazeta de Lisboa*, n° 4, 1915, supplément).

17 *O investigador portuguez*, 563.

général de ses sujets des deux mondes, fait une noble et énergique déclaration contre une telle Société, et malgré ceci, le Pontife Romain n'a pas eu d'impudeur à dire à l'univers que le monde chrétien tout entier lui avait demandé les jésuites.¹⁸

Le chroniqueur, en adoptant l'une des figures les plus impressionnantes du mythe des Jésuites, celle du monstre, hérite de l'imagerie établie par la littérature pombaline, et tombe lui-même dans l'excès hyperbolique dont il accuse le Pape. s'il n'était pas vrai que tout l'univers catholique exigeait le retour de la Compagnie de Jésus, il n'était pas vrai non plus que tous les Portugais étaient contraires à la réinstallation de cet Ordre au Portugal. D'ailleurs, la Bulle *Sollicitudo omnium* semble avoir joui d'une réception émue dans Lisbonne capitale, en particulier dans la haute noblesse. Un tel accueil positif est attesté dans la lettre adressée au Cardinal Pacca, qui s'était beaucoup engagé pour la restauration de cet Ordre, par le Monseigneur Vicente Macchi, délégué apostolique du Pape à Lisbonne:

Accompagnant la très chère lettre de S. Exc. du huit août dernier, me parvenait un exemplaire de la constitution *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, par laquelle la Sainteté

18 *Reflexão*, vol. XV, n° LIX, 1816, 336. Ce même journal, en donnant à connaître les réactions internationales concernant les tentatives de réintroduction des Jésuites dans certaines régions et royaumes, privilégie les refus, comme ce fut le cas de la décision du Suprême Conseil d'un canton Suisse réalisé à Solevve (15 janvier 1816) lequel ordonnait d'interdire l'entrée et la propagation de l'Ordre des Jésuites sur leurs territoires (ibid., 198). Ce journal "étranger" fondé en 1812 était initialement d'orientation antilibérale, en se rendant précisément à partir de 1814 sympathisant des idées révolutionnaires, au moment où sa direction devient la responsabilité de José Liberato Freire, un intellectuel adepte du libéralisme, qui se distinguera par son anti-jésuitisme. Le changement d'orientation idéologique de ce périodique a eu comme conséquence la perte des subventions octroyées par le gouvernement portugais, ce qui a conduit peu après à sa fermeture. Mais comme celui-ci, d'autres titres de périodiques manifestaient peu d'attrait pour le retour des Jésuites : c'était le cas de *Correio Brasiliense ou Armazém Literário*, rédigé par Hipólito José da Costa Furtado de Mendonça entre 1808 et 1822, o *Português ou Mercúrio Político, Comercial e Literário*, rédigé entre 1814 et 1821 par João Bernardo Rocha Loureiro, et le *Campeão português ou Amigo do Rei e do Povo*, rédigé après la disparition de l'*Investigador Português* par Liberato Freire entre 1819 et 1821. La presse a joué, en effet, un rôle décisif dans la formation des élites libérales et dans la divulgation des nouvelles idées politiques, comme le souligne Isabel Vargues, "le principal noyau responsable de la formation politique portugaise était consolidé dans la presse qui se publiait à l'étranger en langue portugaise, surtout en Angleterre, où la pratique d'une liberté de presse était une réalité qui ouvrait de nouveaux horizons à la construction de l'opinion publique". NOBRE VARGUES, "O processo de formação do primeiro movimento liberal", 48.

de notre Seigneur vient de revalider dans toute la terre la Compagnie de Jésus. Une très grande partie de la première noblesse et d'autres classes m'a donné des signes de leur plus vive satisfaction de cet événement. Néanmoins S. Exc., sachant tout ce qui a été imprimé jusqu'à présent dans ce royaume, depuis le temps du fameux Marquis de Pombal, contre les membres de la dite Compagnie, et combien de sévérité il y a toujours eu pour interdire l'impression de tout genre d'écrits en leur faveur, il vous conviendra de voir la constitution mentionnée traduite dans la langue portugaise et publiée immédiatement dans la Gazette du Gouvernement elle-même, laquelle j'ai l'honneur de vous envoyer respectueusement.¹⁹

La *Gazeta de Lisboa*, ici rapportée comme étant le journal officiel, outre la publication de ladite bulle papale,²⁰ a aussi informé le public de ce qu'était, en vérité, et resterait *de facto* pendant de nombreuses années, la position de la diplomatie portugaise concernant la possibilité de la réadmission des Jésuites. Le 9 mai 1815, la *Gazeta* commente ainsi l'arrivée récente du comte de Funchal à Rome pour occuper le poste d'ambassadeur du Portugal : "Il semble que l'ambassadeur esquivé absolument toute proposition concernant le rétablissement des Jésuites ; il n'est donc question que d'affaires de l'Inquisition et de quelques réformes ecclésiastiques".²¹

En fonction de leurs engagements idéologiques, d'autres périodiques ont pris parti contre la restauration des jésuites et leur nouvelle ascension dans le monde catholique. Quelques-uns ont même fait appel à des artifices littéraires pour exprimer une vieille méfiance antijésuite alors réveillée. Rappelons par exemple un "Dialogue des morts" publié par le *Portuguez ou Mercurio*, entre le connétable médiéval Nun'Alvares Pereira, devenu carmélite à la fin de sa vie, et le jésuite António Vieira. Par le biais de ce genre littéraire connu, le journal cherche à reproduire les stéréotypes antijésuites et, d'une certaine manière, à exprimer la crainte du retour de la Compagnie aux terres portugaises.²²

L'assomption du régime libéral et la peur des Jésuites

La possibilité du retour des Jésuites au Portugal, qui planait dans certains secteurs de la société portugaise et qui semble apparaître dans diverses nouvelles de la

19 "Ofício de 21 de Setembro de 1814", AAV, *Nunciatura portuguesa*, 1814, n° 9.

20 *Gazeta de Lisboa*, n° 215, 1814.

21 *Gazeta de Lisboa*, n° 140, 1916. Lors de la restauration de la Compagnie de Jésus seul douze jésuites portugais survivaient. Ils avaient fait un longue traversée du désert dans les prisons et dans la diaspora internationale.

22 *O Portuguez ou Mercurio*, vol. III, n° 16, 10 août 1815 (supplément spécial rédigé par Da Rocha Loureiro et publié à Londres).

*Gazeta de Lisboa*²³ à l'époque de la post-restauration universelle de l'Ordre, s'éloigne de plus en plus au fur et à mesure que le mouvement libéral portugais, renforcé par la prolifération au Portugal des idées de la Révolution française et du libéralisme Espagnol, gagne de la force et débouche sur la Révolution libérale de 1820 qui a mis un terme au régime absolutiste.²⁴ Comme cela s'est avéré plus tard, l'ensemencement idéologique opéré par les invasions des troupes françaises²⁵ et aussi par les *Cortes* de Cadix de 1812, n'a pas tardé à porter ses fruits.²⁶

L'association naturelle des Jésuites à l'histoire et à la société d'ancien régime est de plus en plus devenue une constante dans le cadre du libéralisme portugais naissant, lequel s'inscrit dans des lignes idéologiques proches de celles du premier libéralisme espagnol. La Compagnie de Jésus était donc perçue comme une institution antipathique et incompatible avec les nouvelles idées politiques.²⁷

À la manière pombaline, les idéologues et les publicistes du régime libéral restauré, à travers ce type de textes et d'autres à caractère plus élaboré et moins passionné, ont exploré sur le mode de la propagande le potentiel symbolique et mobilisateur de l'image mythique du jésuitisme constitué comme un bouc émissaire aux ressources facilement manipulables. Par cette cible d'expiation privilégiée, les maux présents et passés du pays continuaient à être projetés, en cherchant à détourner et à concentrer

23 Ce périodique a cessé d'être une publication trihebdomadaire le 13 juin 1809, en commençant à sortir quotidiennement, à l'exemple de ce qui se passait avec le *Diário de Lisboa*.

24 Pour une théorisation sur les racines de la culture libérale voir OSÓRIO DE CASTRO, "Cultura e ideias do liberalismo", 17–35. Pour une analyse de l'idéologie révolutionnaire, voir GUSDORF, *La conscience révolutionnaire*.

25 SILBERT, "Les invasions françaises et les origines du libéralisme au Portugal". La circulation de troupes françaises au Portugal a contribué à la perméabilisation de la culture portugaise aux idées bouillonnantes outre-Pyrénées. Les idéologies politiques contestataires du régime qui venait d'être supprimé, après 1807, ne sont plus l'apanage de petits groupes, mais ils s'étendent à des segments plus larges de la population. Comme l'analyse Eduardo Correia, "la fin du siècle et les débuts du XIX^e siècle sont dominés culturellement par la génération des préromantiques. Presque tous suivaient des 'idées avancées' que l'Inquisition et l'Intendance de la Police étaient chargées de combattre. La guerre aux 'estrangeirados' et à leurs idées n'a attardé que de quelques années l'explosion des idéologies libérales" (HORTA CORREIA, *Liberalismo e catolicismo*, 10). Sur la Révolution française et la prolifération des nouveaux vents idéologiques dans l'environnement lusophone voir *A recepção da Revolução Francesa em Portugal e no Brasil*.

26 Pour une synthèse historique, mise à jour, du parcours politique, de la naissance et de l'évolution du mouvement libéral portugais de la première moitié du XIX^e siècle, voir NOBRE VARGUES, "O processo de formação do primeiro movimento liberal", 45–63.

27 SERRAO, "O anticlericalismo na literatura portuguesa"; CRUZ SEOANE, *El primer lenguaje constitucional español*; CRUZ CANAVEIRA, *Liberals moderados e constitucionalismo moderado*.

sur lui l'attention, le reniement et la haine de l'opinion publique. c'est toujours la même fonction mobilisatrice, qui sous-tend un genre de mythification particulier, et qui offre au peuple portugais, par ce biais, une explication simpliste des problèmes réels du pays, beaucoup plus vastes et complexes.

Dans ce nouveau siècle si prometteur, les Jésuites se révéleront, plus que jamais, fidèles au Pape (par une espèce de nécessité de surcompensation en regard des désobéissances passées qui leur avaient été imputées)²⁸ et fidèles à la cause de l'Ancien Régime qui cherchait à survivre aux tempêtes révolutionnaires qui s'étaient abattues sur lui.

Bien que recourant au même modèle explicatif, c'est pour des raisons différentes de celles qui avaient motivé leur extinction que les Jésuites sont attaqués maintenant : ils sont désormais incriminés d'être sur le front de la réaction de l'Église face à la société moderne et au processus de sécularisation en cours, et de cautionner la résistance crépusculaire de l'absolutisme qui les avaient éteints. Ainsi le mythe se recrée-t-il. Ils sont perçus comme une espèce d'avant-poste des vieux paradigmes politiques et religieux, que les nouveaux mouvements sociaux et de pensée prétendaient combattre et révoquer. Les Jésuites résisteront, même s'il seront à nouveau expulsés ici et là, en se soumettant à l'exil et en revenant chaque fois que les plus petites portes de tolérance ou le moindre assouplissement des lois anti-jésuites s'ouvriront.

De leur côté, leurs ennemis n'abandonnaient pas non plus le combat, et maintenaient une surveillance qui se traduisait par une propagande militante massive. Retenons ici, dans la forêt de textes anti-jésuites que le XIX^e siècle produira, un passage de José Basto qui, dans le virage de la seconde moitié du XIX^e siècle, représente bien la dilatation extraordinaire du mythe du *complot* jésuite et de la jésuitophobie réémergente :

Les Jésuites ne se reposent pas : cette régression que nous éprouvons en Europe est l'œuvre de cet Ordre qui se présente partout sous diverses formes : l'argent qui est extorqué aux croyants pour la propagation de la Foi, a été appliqué à cette campagne de régression : les armes ont été perfides et c'est ce le progrès qu'elles ont fait [...] Ici [...] la propagande continue, mais leurs efforts seront inutiles, parce que le torrent des idées devra détruire les barrages du fanatisme et de la superstition.²⁹

28 En effet, entre les raisons avancées pour justifier l'extinction de la Compagnie au siècle précédent il y avait les infidélités des jésuites à l'obéissance papale, leurs critiques de la dérive absolutiste de la monarchie et quelques positions et méthodes novatrices et incomprises ; maintenant, en plein siècle libéral, les Jésuites sont attaqués pour leur extrême fidélité aux orientations du pape et par leur fixisme dans la défense de la conception du monde traditionaliste où la majorité des ignatiens se sont placés, à quelques exceptions près, marginalisées au sein de la Compagnie.

29 GONÇALVES BASTO, *PROH PUDOR!*, 7.

L'analyse de la réception de l'idéologie anti-jésuitique pombaline après Pombal confirme que le mythe jésuite est devenu une vraie école pour la lecture du passé du Portugal. Cette analyse permet encore l'évaluation et la configuration du rôle de la Compagnie de Jésus dans ce contexte, en offrant un support idéologique pour intervenir dans le présent et prévenir l'avenir, en fonction de la présence ou de l'absence de l'objet de la mythification. Des clichés et des stéréotypes se recréent, se sédimentent et se répètent pour alimenter les polémiques idéologiques, politiques et culturelles de nouveaux moments et de nouvelles conjonctures historiques, en laissant le mythe révéler encore sa vieille efficacité, lorsque les conditions sont réunies. Le modèle pombalin a été ainsi approprié, d'abord, par les héritiers les plus directs du pombalisme et ensuite par les courants philo-pombalins du libéralisme révolutionnaire. Mais surtout, le mythe demeure et s'étend dans le temps, en s'enrichissant de nouveaux outils sémantiques, et en manifestant parfois sa volonté totalitaire de pouvoir s'expliquer à la lumière de toutes les dynamiques destructives de l'histoire.

L'historiographie et la littérature produites par les auteurs anticléricaux portugais de la période que nous avons revisitée ont répété incessamment les contenus du mythe du *complot* jésuite en le formulant et en le reformulant dans une litanie de jugements, d'images, d'invectives, de dénonciations, qui sont devenus des lieux communs.³⁰ Ici se révèle l'un des aspects dont le mythe a extrait sa force et sa légitimité : la répétition constamment dédoublée et obsessionnelle des mêmes thèses, des mêmes tableaux, des mêmes clichés, au long des décennies et des siècles en épaisissant la généalogie du mythe avec très peu d'originalité, sauf les petites histoires, les faits-divers, les nouveaux crimes imputés à l'action querelleuse perpétrée par ces religieux.³¹ Le mythe fonctionne comme une étonnante symphonie : toujours la même partition, mais des arrangements et des interprètes différents, en modernisant le passé dans le présent de manière à certifier, par l'exercice d'une mémoire socioculturelle, que le jésuitisme est toujours la même chose, ou toujours pire.³²

30 La propagande jésuite, son étendue, sa prétention et sa forme de mobilisation peuvent aussi mériter la qualification de "fait social total", dans la lignée de ce qu'écrivit Claude Lévi-Strauss dans son introduction à l'œuvre de Marcel Mauss à propos de *l'Essai sur le don*, dans la mesure où l'antijésuitisme est un phénomène holistique qui engage l'homme dans sa situation sociologique et psychologique sous tous ses aspects synchroniques et diachroniques, au nom de la poursuite d'un projet utopique de construction d'un nouvel homme et d'une nouvelle société (MAUSS, *Ensaio sobre a Dádiva*, 9–40).

31 LÉCRIVAIN "Les jésuites entre la fable et le mythe", 115–17.

32 Cette partie de l'article reprend, développe et remet en perspective les travaux de recherche écrits par l'auteur, notamment pour sa thèse de doctorat publiée en langue française et en langue portugaise: FRANCO, *O Mito dos Jesuítas*. Voir aussi FRANCO et MARUJO, *Dança dos Demónios*.

Expulsion et restauration de la Compagnie de Jésus dans les terres de Vera Cruz

A partir de la seconde moitié du XVI^e siècle, par leur activité catéchétique et éducative, par leurs missions à l'intérieur du pays, dans les églises et dans les écoles des villes, les jésuites sont devenus les principaux responsables de l'éducation de la foi et de la formation intellectuelle et morale du peuple brésilien pour la période coloniale. Une bonne partie du système scolaire, depuis le début de la colonisation, était entre les mains de la Compagnie. Bien que franciscains, carmélites, capucins et autres ordres religieux aient travaillé à l'évangélisation des indigènes, le rôle de la Compagnie a été prépondérant pendant cette période. En raison des conflits suscités par cet ordre religieux, qui conduisirent à une radicalisation des opinions, l'ambition d'une analyse neutre de l'histoire des Jésuites rencontre le soupçon et le doute.³³

En ce qui concerne le poids incomparable de la présence des jésuites dans l'Amérique portugaise, Capistrano de Abreu, l'un des chercheurs les plus réputés de son temps, affirmait au début du XX^e siècle qu'il serait présomptueux d'écrire l'histoire du Brésil colonial avant de connaître celle de la Compagnie de Jésus. L'historien suédois contemporain Magnus Mörner confirme l'importance de l'activité des jésuites comme missionnaires, enseignants et conseillers politiques dans la société brésilienne.³⁴ Néanmoins, les jugements délivrés sur la qualité de leur influence sont discordants. Auraient-ils été des complices des crimes de la conquête et de la colonisation du Brésil, en ayant contribué à la désintégration des cultures indigènes et auraient-ils échoué dans leur tentative d'évangélisation des indigènes et de la société coloniale? Il est vrai que, moulés dans la mentalité de l'époque, les jésuites n'ont pas contesté le régime colonial. Rompre radicalement avec le système aurait signifié renoncer à toute mission. Et l'adhésion à la foi chrétienne et au baptême étaient vue par les missionnaires comme la condition du vrai bonheur des Indiens, aussi bien que de tout être humain, c'est-à-dire de leur salut éternel. Par ailleurs, christianiser les sauvages supposait, dans cette perspective, "les humaniser", au moyen de l'adoption des habitudes et des normes de conduite propres à la civilisation chrétienne. Il s'agissait donc de communiquer à ces peuples la richesse incomparable de la foi et de la culture, un bénéfice qui justifiait les grands sacrifices des missionnaires aussi bien que l'utilisation de la force chaque fois que la persuasion ne suffisait pas. Telle était à l'époque le système adopté pour l'éducation des enfants, auxquels les indiens étaient constamment comparés. Fondés sur ces présupposés, les missionnaires, malgré la condamnation véhémement des abus des colons, ont développé leur activité apostolique avec le

33 FRANCO, "Antijesuitismo. A face negra da decadência ou o sebastianismo invertido", in FRANCO et MARUJO (éds.), *Dança dos Demónios*, 265.

34 MÖRNER, *The Political and Economic Activities of the Jesuits*.

consentement et sous la protection du pouvoir dominant. Ils ont fait appel au pouvoir politique et, quelquefois militaire, autant pour regrouper les Indiens dans des villages spécifiques placés sous l'administration des prêtres, que pour défendre ces mêmes indigènes de l'avidité des chasseurs d'esclaves.³⁵

L'activité apostolique multiforme³⁶ développée par la Compagnie de Jésus a été anéantie d'un coup, en 1759, quand les jésuites ont été expulsés du Brésil et de tous les territoires de la Couronne portugaise.³⁷ En déclarant les jésuites comme des "notoires rebelles, traîtres, adversaires et agresseurs [...] en ordonnant qu'ils fussent ainsi considérés, tenus et réputés",³⁸ le roi D. José I^{er} désignait, du point de vue historique, une rupture politique d'importantes conséquences pour l'histoire du Brésil et du Portugal, en inaugurant une série d'événements qui conduirait à l'extinction de la Compagnie de Jésus en 1773.

Le rôle privilégié que les jésuites avaient joué dans l'histoire de l'Amérique portugaise les siècles précédents a fait de cet événement un tournant majeur dans la politique d'alliances internes de l'État portugais. Le moment était marqué par la diffusion de la pensée éclairée, intrinsèquement opposée à la rationalité scolastique et aux modèles culturels, idéologiques et politiques dont les jésuites se considéraient comme les gardiens. Peu de voix se sont dressées contre les mesures expropriatrices du roi D. José I^{er}, saluées comme bienfaitrices pour l'humanité et pour la raison.

Les voix critiques n'avaient pas d'écho dans les pays de l'Europe occidentale, emportés par la *furia* antijésuite. L'impact de l'expulsion de la Compagnie de Jésus a continué, au XIX^e siècle, à mobiliser l'attention des penseurs et hommes politiques portugais et, un peu moins, des brésiliens, en grande partie parce que cet acte avait été l'œuvre du gouvernement portugais, avec l'adoption d'un ensemble de réformes politiques et économiques autonomistes. Ces réformes ont rendu visibles les potentialités et les limites du Portugal, parmi d'autres conséquences. Des intellectuels libéraux continuaient de vouloir voir dans la Compagnie de Jésus une ennemie de

35 Voir pour une présentation approfondie de l'histoire des jésuites au Brésil (dans une très vaste bibliographie): ALDEN, *The Making of an enterprise*; DE MOURA RIBEIRO ZERON, *Ligne de foi*; DE CASTELNAU-L'ESTOILE, *Des ouvriers pour une vigne stérile*.

36 En 1759, les jésuites étaient responsables de seize collèges au Portugal, un à Madeira, trois aux Açores, douze au Brésil, un en Angola, trois en Inde et un à Macao. Ces collèges étaient ainsi distribués. Portugal: Bragança, Braga, Porto, Gouveia, Coimbra (deux), Santarém, Portalegre, Elvas, Vila Viçosa, Évora (deux), Lisbonne (deux), Portimão, Faro ; Madeira: Funchal ; Açores : Ponta Delgada, Angra, Faial ; Brésil: Maranhão, Baía, São Paulo, Belém, Pará, Parnaguense (deux), Espírito Santo, Santos, Olinda, Recife, Paraíba ; Angola: Luanda; Oriente: Goa, Salcete, Malaca, Macau (VERÍSSIMO SERRÃO, *História de Portugal*, 254).

37 MACDOWELL, "A Companhia de Jesus", 223–25.

38 "Lei da Expulsão da Companhia de Jesus de Portugal e seus domínios 3 de setembro de 1759".

l'humanité, dotée d'un caractère sinistre — vérifié par les supposés *Monita Secreta*— et principale responsable de la stagnation lusitanienne. Des penseurs catholiques et jésuites continuaient cependant à comprendre ces actions, culminant dans l'expulsion, comme des actes d'une inacceptable violence, nés de la volonté de l'État, et d'une omission criminelle des traditions chrétiennes qui devaient guider les politiques gouvernementales. L'historiographie lusitanienne du XIX^e siècle a été marquée par le conflit entre d'une part l'enthousiasme de l'élan réformateur du despotisme éclairé et d'autre part l'admiration et le respect pour l'œuvre des "fils d'Ignace" et la révolte contre leur expulsion des domaines portugais.

Au Brésil, l'historiographie officielle de l'État indépendant, parrainée par l'Institut Historique et Géographique Brésilien,³⁹ a instauré la tradition de traiter le sujet de l'expulsion des jésuites comme une annexe ou une partie moindre des actions du roi D. José I^{er} dans la colonie. Mais même dans la recherche d'une position "équilibrée" sur le sujet, les historiens du XIX^e siècle n'ont pas caché leur polarisation antijésuite, en grande partie liée à la formation éclairée propre aux élites brésiliennes depuis le XVIII^e siècle. L'historien Francisco Adolfo de Varnhagen, dans son *História Geral do Brasil*, vers le milieu du XIX^e siècle, a affirmé :

en ce qui concerne la Compagnie de Jésus, respectable par tant de titres [...], il est juste d'admettre qu'elle a prêté au Brésil quelques services, bien que, d'autre part, il serait partiel et déraisonnable de nier ce que les faits ont montré, que, parfois, par l'ambition et l'orgueil de ses membres, il lui est arrivé de provoquer dans le pays plus qu'un petit nombre d'émeutes.⁴⁰

Une telle affirmation signalait la Compagnie comme une entité méritoire, mais aussi responsable de diverses altercations dans la colonie, provoquées par ses déformations morales. L'évaluation de Varnhagen sur l'œuvre de la Compagnie ne dissimulait pas son mépris pour les activités de l'Ordre, dont il soulignait l'ambiguïté. Selon l'historien, depuis longtemps l'éducation jésuite n'exerçait plus un rôle prépondérant dans la société, et les bâtiments de l'Ordre ne représentaient qu'un petit pourcentage du total des constructions publiques. Il s'agissait, donc, d'une contribution moindre et douteuse. La conclusion principale de Varnhagen était que "l'abolition de la Compagnie a été favorable aux peuples, par le désamortissement de leurs biens",⁴¹ l'auteur concevant donc ainsi comme positives les expropriations des biens jésuites et l'expulsion de la Compagnie.

39 Voir la contribution de TORRES LONDOÑO dans ce même volume.

40 DE VARNHAGEN, *História Geral do Brasil* IV, 141–42.

41 Ibid.

Au XX^e siècle, le problème du libéralisme des XVIII^e et XIX^e siècles ayant été dépassé par l'écllosion de nouvelles questions politiques générales, le débat sur le caractère "malin" ou "saint" de la Compagnie de Jésus passe à l'arrière-plan.⁴² Le sujet de l'expulsion demeurerait une réalité dans les études générales sur le XVIII^e siècle, par quelques courts passages descriptifs ou, dans des analyses et des interprétations plus spécifiques de la période, par quelques lignes, alinéas ou chapitres. Dominent les études où le marquis de Pombal, ministre de D. José I^{er}, avait été le centre de la scène politique lusitanienne, comme par exemple dans l'ouvrage célèbre de Francisco Falcon.⁴³

La restauration de la Compagnie de Jésus dans les terres de Santa Cruz, après l'expulsion décidée par Pombal et l'interdiction décrétée par D. João VI, lorsque la capitale de la Couronne portugaise siégeait à Rio de Janeiro, aura été favorisée par la Mission argentine dans les années 1840, quand les portes du sud du Brésil ont été rouvertes aux jésuites.⁴⁴ Contre sa Restauration, un seul monarque a protesté, comme nous l'avons rappelé, D. João VI. Cette première restauration brésilienne semblait n'avoir été qu'une simple tentative, mais l'Internonce du pape au Brésil, Marino Marini, alors délégué apostolique en Argentine, obtient de faire venir des jésuites italiens, en nombre suffisant pour la fondation des Collèges de Córdoba et Santa Fé en Argentine, et au Brésil la *Missão Romana*, établie par le P. Giacomo Razzini avec les collèges de Saint Maria, Recife et Itú.

Les jésuites qui sont réellement revenus au Brésil au XIX^e siècle étaient donc des italiens, suivis par des allemands. Ceux qui sont arrivés au siècle suivant, par le Nord-est, furent portugais, attachés à la Province jésuite du Portugal et expulsés par la décision des républicains après la victoire de 1910.

Une analyse de cette nouvelle expulsion des Jésuites du Portugal ouvre le livre *A Missão Portuguesa da Companhia de Jesus no Nordeste (1911–36)*, de Ferdinand de Azevedo (1986). Portant une vision rétrospective de cet épisode, et parce qu'il a été écrit par un prêtre jésuite avec l'usage de lettres et d'autres documents archivés à Rome par la Compagnie de Jésus, c'est une source d'informations précieuses. Il s'agit en un certain sens de la mémoire historique de la Congrégation elle-même. La manière dont les historiens jésuites traitent l'épisode de l'expulsion du Portugal et de du rétablissement au Brésil nous permet de voir comment la Compagnie s'auto-représente comme la cible d'une persécution par le républicanisme portugais. Cette position de victime lui devient aussi un lieu privilégié pour l'observation de ces événements, et pour une accélération proprement mystique de la reconstruction ultérieure de l'Ordre.

42 LEITE, "Notórios Rebeldes", 1–11.

43 CALAZANS FALCON, *A época pombalina*.

44 GREVE, *Subsídios para a História da Restauração da Companhia de Jesus no Brasil*, 9.

Dès les pages initiales de son étude minutieuse, Azevedo traite des circonstances de l'exil et présente son appréciation de cette conjoncture politique, portée par un célèbre document, libelle écrit par le Provincial de la Compagnie au Portugal à l'occasion de l'expulsion :

Les Républicains portugais, au XIX^e et au début du XX^e, ont rejeté la possibilité d'une action quelconque du Catholicisme pour contribuer à la vie nationale. En s'affermissant dans cette option idéologique, ils visaient la Compagnie de Jésus comme un adversaire plus visible que d'autres, dont l'activité déviait radicalement le Portugal du chemin sur lequel le Positivisme, philosophie privilégiée des Républicains portugais, les guidait. Dans les dernières années du XIX^e siècle, les Républicains combattaient le Catholicisme et ses expressions culturelles au Portugal. Finalement, en 1910, ils ont su renverser une Monarchie déjà démoralisée.

La myopie de cette appréciation du Catholicisme portugais allait devenir manifeste dans les années suivantes, voire flagrante en 1917, l'année des apparitions de Notre Dame de Fátima. L'expulsion de la Compagnie de Jésus en 1910 faisait suite au plan idéologique des Républicains qui réveillait avec la législation contre les Jésuites la traditionnelle "bête noire" des ennemis de l'Église au Portugal.⁴⁵

Azevedo évoque ensuite le célèbre *Manifeste* publié par le Supérieur de la Compagnie de Jésus au Portugal, le Père Cabral, au moment de l'expulsion. c'est depuis l'exil que verra le jour ce document, qui a le sens d'un manifeste de défense publique des Jésuites, combiné avec une ingénieuse accusation d'incohérence portée contre une République qui commettait l'incongruité de rééditer le décret pombalin d'expulsion de la Compagnie de Jésus, et s'alignait ainsi sur l'absolutisme monarchique ou l'"illumisme" despotique du XVIII^e siècle, qui avait caractérisé le royaume de D. José. Perçue comme un geste autoritaire des Républicains portugais, l'expulsion forge dans ce manifeste une stratégie concertée de la part des Jésuites, pour collecter des affects et revendiquer l'accueil d'autres nations, qu'ils jugent porteuses d'un profil plus démocratique.

Azevedo fait l'éloge des qualités oratoires de l'auteur du *Manifeste* et du travail éducatif des Jésuites au Portugal, dans le demi-siècle qui précéda cette nouvelle expulsion, alors même qu'ils affrontaient les difficultés et les attaques du mouvement républicain, avant même la fin du régime monarchique. Il fait ensuite ressortir les circonstances vécues par les Jésuites, à travers le destin du provincial Cabral, après le décret d'expulsion : expropriations et occupations d'immeubles, extorsions au sein de la population, comme Azevedo le déclare lui-même. Il

45 AZEVEDO, *A Missão Portuguesa da Companhia de Jesus*.

soutient enfin qu'entre l'expulsion, l'exil en Europe et la décision de déplacer la Province jésuite portugaise pour le Brésil, peu de temps s'écoula, ce qui passe sous silence l'accueil controversé de la Compagnie dans l'ancienne colonie portugaise, qui ne fut nullement synonyme d'un accueil immédiat.

En effet, les Jésuites y ont été interdits de séjour par la décision du Président de la République, Nilo Procópio Peçanha,⁴⁶ une figure historique du républicanisme brésilien, dans sa facette radicale et jacobine, qui a intégré le groupe des "Républicains purs". C'est l'une des personnalités qui se sont le plus détachés dans le combat contre toute espèce de restauration monarchique, après l'épisode de Canudos, élu dans des conditions tumultueuses avec le renfort d'une intervention militaire et dont la présidence est très conflictuelle, notamment entre la fédération et les états⁴⁷. L'interdiction de séjour des Jésuites soulève cependant une vague de protestations, de Barbosa Lima et de Pedro Moacyr en particulier au Parlement, une intense campagne de presse, des réclamations des archevêques de São Paulo, de Baía, de la région métropolitaine de Rio de Janeiro, de l'évêque de Florianópolis, des centres catholiques de Rio Grande Do Sul. Le *Gymnasio Amazonense*⁴⁸ a approuvé, à cette occasion, une "motion de solidarité envers ceux qui étaient les persécutés de la *Sciencia*". Un télégramme d'appel est expédié au Président des États-Unis, ce qui révèle, une fois de plus, une tentative de rassembler des soutiens internationaux que l'on retrouve dans la "question du Zambèze". Finalement, par une décision du 12 novembre 1910, le Suprême Tribunal Fédéral accorde l'*habeas corpus* aux prêtres portugais empêchés jusque là de débarquer au Brésil.⁴⁹

Tout ce mouvement illustre l'ambivalence de l'idéologie républicaine, qui suscite, d'une part, l'expulsion des Jésuites du Portugal puis la décision gouvernementale de les accueillir au Brésil. Les jésuites sont bien reçus à Ceará : ce sont des religieux éminents de la Province portugaise, comme António Pinto lui-même et Redondo, longtemps responsable de la *Revista Brotéria* et professeur reconnu en Europe. Les jésuites portugais exilés dans le Nordeste deviennent les témoins et les agents d'une action de renforcement catholique dans le Brésil républicain, aux côtés d'autres congrégations et d'une Église romanisée, qui configure peu à peu une espèce de "civilité catholique", auprès de l'élite politique et intellectuelle et d'autres secteurs sociaux.⁵⁰

46 TINOCO, "A vida de Nilo Peçanha".

47 SCHORER PETRONE, "As Crises da Monarquia e o Movimento Republicano", 31–41.

48 Les travaux du *Gymnasio Amazonense* Pedro II s'amorcent en 1881 et s'achèvent en 1886. Le *Gymnasio* se situe au centre de Manaus.

49 DE ARAÚJO, *Jesuítas e Antijesuítas*, 248. Voir également dans ce volume la contribution de Torres Londoño.

50 MAIA CAVALCANTE, "A volta da Companhia de Jesus ao nordeste do Brasil". Voir également sur ce sujet CARDENAS AYALA et DISTEFANO, "Los jesuitas y la patria".

Le développement de nouvelles missions dans les trois régions du pays

Les pères italiens se sont progressivement concentrés sur la région centre-ouest du pays, en créant encore deux collèges, l'Anchieta (1886), internat, dans la petite ville montagnarde de Nova Friburgo, près de Rio de Janeiro, et Santo Inácio (1903), externat, dans ce qui était alors la capitale du pays. Parallèlement, des résidences pastorales apparaissaient dans l'Etat de São Paulo, à Itu, à Santos et dans la capitale de l'Etat même. Le noviciat a été ouvert à Campanha puis transféré à São Paulo pour se stabiliser finalement à Nova Friburgo (1923). Cette décision faisait partie de la réorganisation de la mission, œuvre du visiteur Marcelo Renaud. Celui-ci, s'inquiétant du poids des travaux apostoliques et du nombre limité de vocations, avait fermé deux internats, celui d'Itu et Nova Friburgo, en apportant à cette ville l'école apostolique et le noviciat et en organisant au même endroit un juniorat philosophique. Toute la formation de la mission romaine s'est ainsi concentrée au collège Anchieta, érigée peu après, en 1925, en vice-province indépendante sous le nom de Brésil Central puis en province après 1937.

Dans le même temps (1925) la vice-province du Brésil Méridional était instituée, puis (1927) transformée elle aussi en province. Au long des cinquante années précédentes, la mission allemande avait atteint un développement remarquable, en comptant environ 240 membres, au moment de son édification comme province, active dans deux collèges, onze résidences et deux séminaires. Outre la généreuse collaboration de la province-mère, la croissance de la mission était le résultat de l'admission dans la Compagnie de nombreux descendants des colons allemands. En effet, fidèles à la motivation initiale de leur arrivée au Brésil, les jésuites du sud se sont consacrés, prioritairement, à l'assistance pastorale de ces colonies au moyen de la création de paroisses dans plusieurs régions de Rio Grande Do Sul et plus tard dans l'ouest, dans l'état de Santa Catarina. Animés par un projet pastoral intégral, qui incluait non seulement le catéchisme et la vie sacramentelle, mais aussi l'éducation et la promotion sociale, ces communautés ont développé une vie chrétienne socialement très enracinée, comme en témoignent de nombreuses vocations sacerdotales et religieuses, masculines et féminines. Les premiers candidats à la Compagnie avaient fait leur noviciat à l'étranger, mais il augmentent beaucoup à partir de 1920, lorsque le noviciat est ouvert à Pareci Novo. Au même endroit est organisée, en 1932, l'école apostolique, transférée peu après vers Salvador do Sul. Ces brefs rappels donnent la mesure de la mobilité et d'une certaine fragilité des implantations jésuites dans toute cette période. Il faudrait une étude socio-culturelle beaucoup plus approfondie, qui reste à écrire, pour comprendre tout à la fois pourquoi des collèges migrent et pourquoi ils sont accueillis là où ils se déplacent

Donnant la priorité à la formation du clergé diocésain, les jésuites avaient ouvert

depuis 1894 un séminaire mineur, qui fonctionnera pendant des années à Pareci Novo avant d'être transféré en 1913 à São Leopoldo. Cette ville, à une trentaine de kilomètres de Porto Alegre, où s'étaient établis depuis 1858 les premiers missionnaires allemands, en y fondant aussitôt le *gymnasium* de Nossa Senhora da Conceição (1869), est devenue le cœur de la province avec la transformation de ce collège en séminaire provincial puis en séminaire central. Dirigé par la Compagnie jusqu'au début des années 50, quand il a été transféré à Viamão et aux soins du clergé diocésain, le séminaire a formé dans cette période des centaines de prêtres, en comptant, vers 1940, environ trois cents séminaristes majeurs. Les mineurs avaient été déplacés, depuis 1937, à Gravataí. C'est dans ce même séminaire central que se sont formés aussi les étudiants jésuites de philosophie et de théologie qui, après 1941, passent au nouveau collège de Cristo Rei, et à São Leopoldo. João B. Reus, né en Allemagne et mort en 1947 en "réputation de sainteté", a été professeur aussi bien dans le séminaire central, que dans celui de Cristo Rei. C'est à côté de sa tombe que naîtra l'important sanctuaire du Sacré Cœur. Avec une faculté ecclésiastique de théologie et, entre 1954 et 1958, une faculté civile de philosophie, qui est à l'origine de l'Université de Vale de Rio dos Sinos (UNISINOS), l'enseignement scolastique de San Leopoldo, avec l'inter-provincialisation de la formation de la Compagnie au Brésil, est transféré en 1982 vers Belo Horizonte. Au moment de la fermeture du collège Conceição de Porto Alegre, le collège Anchieta fonctionnait déjà depuis 1890, et joue alors un certain rôle dans la formation de la jeunesse et dans la vie scientifique et culturelle du sud du pays. Cette influence s'est élargie à d'autres villes importantes de la région, au moyen d'églises et d'écoles, spécialement les collèges de Pelotas (1895) et de Florianópolis (1906).

A partir de 1911, les jésuites portugais, expulsés de leur patrie, sont venus renforcer la présence de la Compagnie de Jésus au Brésil, en prenant la responsabilité d'une nouvelle mission dans le nord et le nord-est du pays, devenue vice-province indépendante en 1938. Initialement dispersés dans plusieurs endroits des états de São Paulo (São Carlos do Pinhal et Sorocaba) et de Minas Gerais (Campanha), ils achèvent bientôt la construction du collège Antônio Vieira (1911) à Salvador da Baía, puis de l'institut São Luís (1912–26) de Caetité, à Baía aussi, et du collège Nóbrega (1917) à Recife. L'action pastorale des jésuites s'élargit alors aux Etats du nord, par les résidences de Belém du Pará, de Fortaleza et de São Luís do Maranhão. Plus tard, c'est à Fortaleza qu'un collège du nom de St. Inácio est mis en marche. Pour la formation des nouveaux jésuites s'ouvre dès 1927 une école apostolique à Baturité, Ceará, puis un noviciat en 1932 puis, plus tard encore, un juniorat.

L'action apostolique de la Compagnie jusqu'au milieu du XX^e siècle

Dans l'ensemble de l'action apostolique des Jésuites, depuis leur retour au Brésil

jusqu'au milieu du XX^e siècle, l'aspect le plus remarquable concerne le travail éducatif. Outre leur influence dans la promotion et l'orientation des écoles catholiques en général, ils se sont consacrés directement à l'éducation de la jeunesse dans leurs nombreux collèges. Surtout issus de la classe moyenne, beaucoup de jeunes élèves de ces collèges sont devenus des figures éminentes dans la vie politique et sociale du pays. Par ailleurs, de nombreux membres de l'épiscopat et du clergé séculier ont fréquenté l'université Grégorienne romaine.

Cette influence sur le clergé et les religieux a été relayée par des associations religieuses "ignatiennes" comme l'*Apostolat de la Prière* et les *Congrégations mariales*, actives dans beaucoup de paroisses et de collèges catholiques, autant de courroies de transmission des traditions spirituelles jésuites. L'*Apostolat de la prière*, qui est parvenu à rassembler plus d'un million de membres, a diffusé les pratiques de la confession et de la communion fréquentes, la sainteté du mariage et la consécration des familles au *Cœur de Jésus*. Il s'est élargi aussi aux enfants et aux adolescents par le biais de la *Croisade eucharistique*, en utilisant pour la formation de leurs membres des publications comme le *Messenger du Cœur de Jésus*, les *Croisés de l'eucharistie* et les *Billets mensuels*.

La présence des jésuites dans la vie intellectuelle n'est pas négligeable dans cette période. Au sud du Brésil, on peut citer, entre d'autres, les historiens Carlos Teschauer et João B. Hafkemeyer, les savants João E. Rick, João Alfredo Rohr et Balduino Rambo, ainsi que l'homme de lettres Ambrósio Schupp. Dans le nord du pays, il faut retenir les noms de Luiz G. Cabral et Camilo Torrend. Dans le centre, outre l'historien Rafael Galanti, le philologue Augusto Magne et le physicien Francisco X. Roser, les figures qui se distinguent dans le débat public sont celles de José M. Madureira, Roberto Saboia de Medeiros et, surtout, de Leonel Franca, dont l'œuvre a eu un impact important dans les milieux intellectuels à l'échelle de l'ensemble du Brésil. Les jésuites du Sud ont été particulièrement actifs dans le domaine de la presse, avec la publication de divers types de feuilles et de revues populaires, entre autres le *Livre de la Famille*, en allemand et en portugais, qui paraît aujourd'hui encore.

Dans la nouvelle situation du pays, le travail des jésuites sur le terrain de l'évangélisation ne retrouvera plus son rôle passé. Après des tentatives infructueuses dans le Rio Grande do Sul et dans la région de Goiás, l'activité missionnaire ne sera méthodiquement reconstruite qu'en 1930, avec la mission de Diamantino dans le nord-ouest de l'état du Mato Grosso, érigée en prélatrice par le Saint-Siège. Initialement à la charge de la province du Brésil central, elle reçoit ensuite l'appui de la province du Brésil méridional, qui en est l'actuel responsable, après l'incorporation de l'état de Mato Grosso dans son territoire. Une autre initiative missionnaire a été celle de Guido del Toro, pour les immigrants japonais de l'État de São Paulo. Assisté de deux jésuites allemands envoyés à sa demande depuis le Japon, il s'est consacré à l'évangélisation des immigrants et de leurs enfants. Pour leur

éducation et intégration dans la société brésilienne il a créé, parmi d'autres œuvres, le collège de Saint François Xavier (1934), point de repère pour de prospères communautés catholiques de la capitale et de l'intérieur de l'État, où des vocations ont rapidement surgi pour la Compagnie et d'autres congrégations religieuses. La Compagnie de Jésus est également active dans la même période dans les milieux de l'émigration allemande.

Il nous revient de conclure que, bien que l'antijésuitisme ait marqué les élites culturelles et politiques au Portugal comme dans la naissante nation brésilienne, la façon dont les deux pays ont fait face à la restauration et au retour des Jésuites a été manifestement différente. Au Portugal, les territoires sociaux et politiques et leurs frontières étaient bien définis et le rejet des Jésuites très profondément enraciné ; à ce point que malgré un retour voulu par les secteurs conservateurs catholiques et par les légitimistes en 1828, l'opposition libérale anticongrégationniste et, par la suite, l'opposition républicaine laïque, parviendront à décréter une nouvelle expulsion des membres de l'Ordre de Saint Ignace, en 1834 pour les premiers et puis 1910 pour les seconds.

Au Brésil, en revanche, le traitement accordé aux Jésuites témoigne d'une grande ambiguïté. Bien que la méfiance à l'égard des Jésuites subsiste au sein des élites héritières des Lumières anti-jésuites du siècle précédent et jusqu'en plein XX^e siècle, c'est curieusement dans le cadre du régime républicain, malgré des blocages initiaux et des positions internes divergentes, que la Compagnie de Jésus regagnera un espace propre ainsi qu'une base suffisante pour réamorcer une dynamique d'expansion et de consolidation dans tout le cours du siècle.⁵¹

51 Voir la démonstration de l'implantation des Jésuites dans l'éducation brésilienne dans les études exemplaires de DALLABRIDA, *Fabricação escolar das Elites*; DALLABRIDA, TEIVE, et GHIZONI, *A Escola da República*.