

EM DEFESA DA IGREJA PRIMITIVA E NACIONAL. UMA ANÁLISE DA REABILITAÇÃO DAS DIRETRIZES DO *SÍNODO DE PISTÓIA* PELO CLERO LIBERAL BRASILEIRO (1826-1842)

Ana Rosa Clochet da Silva

RESUMO: A presente comunicação visa aprofundar a compreensão das *relações reversivas entre religião e política*, no Brasil oitocentista. Inserindo a experiência brasileira ao lado de outras experiências socioculturais que adentraram a modernidade política, analisa uma vertente específica da secularização luso-brasileira, apropriada pelo clero liberal no momento inicial da construção do Estado nacional brasileiro: aquela que, resgatando as matrizes do regalismo pombalino, desdobrou-se na defesa das teses defendidas no *Sínodo de Pistóia*, ocorrido em 1786 e liderado pelo bispo de Pistóia, Cipião de Ricci. Sob a influência do jansenismo, febronionismo e galicanismo, este defendeu uma Igreja mais espiritual, mais em harmonia, com a Igreja primitiva, julgando que os líderes dos países católicos eram capacitados para cuidar da Igreja materialmente, resistindo às pretensões de uma "monarquia papal". Atuantes em nível do Parlamento brasileiro, entre 1826 e 1842, o clero regalista resgatou estas teses, adquirindo força suficiente para gerar uma mentalidade tendente à *nacionalizar os assuntos religiosos* e a assumir *posturas anti-romanas*.

Palavras-Chaves: Secularização; Regalismo; Ultramontanismo; Sínodo de Pistóia

915

Introdução

Nas últimas décadas, as relações reversivas entre *religião e política* vêm assumindo inegável espaço nos círculos acadêmicos internacionais. Superando os limites da tradicional História política - que tendeu a focar o processo de institucionalização dos novos Estados modernos como um percurso monolítico de afirmação racional do macro-poder temporal, na construção das nações em cujos nomes emergiram -, bem como os vieses da História eclesiástica - de cunho "apologético, memorialista e providencialista", em boa medida confessional (Pires, 2012, p. 39)- o movimento presente é alimentado por transformações que tocam, simultaneamente, ao redimensionamento dos campos religioso e político nas sociedades contemporâneas, e aos seus desdobramentos para o âmbito geral das formulações científicas.

No que concerne às modalidades históricas de se pensar e fazer política, delineadas sobretudo a partir das últimas décadas do século XX, a crise dos Estados nacionais estruturados sobre os paradigmas do pós-Segunda Guerra, seguida pela articulação em escala global de um capitalismo movido pela lógica financeira e especulativa - impondo formas cada vez mais líquidas de existência e relacionamento social (Bauman, 2003), atestou a falência dos tradicionais mecanismos de representação política, implicando novas formas de

governabilidade em escala mundial, assim como uma multiplicidade de poderes e expressões identitárias.

Acompanhando estas transformações, observa-se a flagrante explosão de doutrinas, grupos, filosofias, novas religiões e formas de religiosidade nas sociedades ocidentais, com poderosa influência sobre a esfera política, inclusive partidária. Na interpretação de alguns autores, tal fenômeno responde aos profundos impactos da reconhecida falência das instituições laicas (em particular do próprio Estado) em cumprirem satisfatoriamente suas funções econômicas e sociais clássicas (Santos, 2009, p. 3), atestando a descrença de considerável parcela da população no sistema simbólico da cultura capitalista de nosso tempo. Em contrapartida, a atual experiência da transcendência revela-se profundamente influenciada pelos aspectos valorativos e comportamentais das sociedades contemporâneas - marcadas pelo *ethos* hedonista, hiperconsumista e individualista (Harvey, 2003) -, situando-se num nível mais cotidiano e privado da existência, viabilizando-se pela disseminação de formas menos institucionalizadas e mais secularizadas de religião, que estaria na base da legitimidade assumida pelos trânsitos religiosos entre indivíduos e grupos na contemporaneidade. (Pierucci, 1998)

Sob tal contingência, se por um lado os fatos políticos puderam ser vistos como expressão de coisas "mais profundas", como as mentalidades e as subjetividades dos sujeitos e grupos, seus sistemas de crenças e práticas religiosas - sendo mutável como a própria política (Rémond, 2002) - por outro, a abrangência e complexidade do fenômeno religioso, articulada à sua atual visibilidade social, tem instigado novas possibilidades interpretativas, problematizadoras da natureza do próprio objeto de estudo, bem como de suas possibilidades metodológicas e epistemológicas.

Neste sentido, a atual reflexão sistemática sobre religião se revela produto de contingências socio-históricas, ideológicas e instrumentais que reprisam, sob novas abrangências, um movimento inaugurado pela própria modernidade ocidental. Afinal, não foram senão a alienação dos intelectuais em relação à sua herança religiosa, seguida pela inauguração de uma nova fase da história global - mediante a qual a exploração geográfica e a penetração econômica de novas partes do mundo revelaram a diversidade de culturas e religiões - os "pré-requisitos" fundamentais que permitiram, sobretudo a partir do movimento iluminista, que a religião fosse tomada como tema científico. (Usarski, 2006, p. 20-23)

De modo específico, portanto, as condições históricas e intelectuais descritas delineiam um novo campo de possibilidades para a compreensão dos complexos temáticos articulados

em torno da compreensão da *modernidade ocidental*, o que, inevitavelmente, nos reporta aos nexos historicamente estabelecidos entre *religião* e *política*.

Preocupados com a construção de seus respectivos objetos de pesquisa, pesquisadores de diferentes linhagens estabelecem uma indagação sistemática e documentada acerca destas duas dimensões constitutivas da realidade, conferindo centralidade analítica às variáveis *simbólicas* que serviram de substrato às formas políticas modernas, articulando o universo dos valores, crenças, projetos, padrões de sociabilidade, experiências coletivas, com o das variáveis nitidamente objetivadas da vida política.

Na crítica a uma modernidade essencialmente racionalista, reconhece-se a importância da religião (e das representações e práticas encantadas do mundo)¹ como ingrediente fundamental na modelagem institucional dos Estados nacionais modernos, assim como dos mecanismos de coesão societária emergidos a partir da erosão de um *modus vivendi* tipicamente Antigo Regime, nos séculos XVIII e XIX.

De tal forma que, destituídos de uma suposta naturalidade pré-existente, os novos Estados nacionais apresentavam-se como criação política, cuja legitimidade não podia dispensar a tradição, tomada como alicerce das próprias formas políticas modernas (Haupt, 2008, p. 77-94). Sob tal enfoque, evidencia-se o quanto *tradição* e *modernidade* revelaram-se dimensões constitutivas e articuladas de uma mesma unidade histórica.

Tais estudos reabrem questões de fundo no tocante à compreensão dos mecanismos articuladores destas duas dimensões constitutivas da realidade, bem como à pertinência de conceitos e categorias analíticas tradicionalmente associados aos estudos sobre a religião e política, nos marcos da modernidade ocidental. Neste sentido, um dos focos do debate desdobra-se sobre o fenômeno da *secularização*, assumindo-se que, do ponto de vista de suas manifestações concretas, tal fenômeno não significou o desaparecimento da religião confrontada com a racionalidade, senão sua adaptação e reformulação em novos termos, fruto de condições históricas específicas, que informaram as combinações complexas entre a perda do domínio dos grandes sistemas religiosos e as reconfigurações da religião por sociedades que continuaram reivindicando-na como condição para pensarem-se a si mesmas como autônomas. (Hervieu-Léger, 2004, p. 37).

Sob tal enfoque, é possível situar a experiência brasileira ao lado daquelas outras experiências socioculturais que compõem a modernidade ocidental. Com vistas a desvendar os nexos entre política e religião no Brasil do século XIX, a presente reflexão analisa um modelo específico de relacionamento entre Estado e Igreja, hegemônico no direcionamento da política imperial e dos assuntos atinente à reforma clerical, até a década de 1840. Trata-se da vertente

regalista da secularização luso-brasileira, que perpetuou o direito do padroado, vigente "em Portugal e nas suas colônias desde os tempos coloniais, mediante o qual estabeleceu-se o forte predomínio do Estado sobre a Igreja" (Santirocchi, 2010, p. 24). Sob tal fusão, se por um lado a Coroa tinha a obrigação de ajudar a Igreja, por outro, adquiria marcados privilégios no seu controle, dentre os quais a indicação de candidatos para as nomeações episcopais, de párocos e capelães; a arrecadação e administração dos dízimos eclesiásticos, além do poder do rei de censurar as bulas e cartas papais.

Em Portugal - como em outras monarquias católicas - a articulação entre prática religiosa e política ganhou formato específico a partir de meados do século XVIII, quando o poder político passou a assumir formas absolutistas. Desde então, o padroado tendeu a transformar-se em *regalismo*, "sistema pelo qual, as concessões recebidas pelos reis para a manutenção da fé foram, muitas vezes, ampliadas e modificadas arbitrariamente pelo Estado" (Castro, 2002), de modo a submeter a Igreja aos imperativos do poder real.

Desde 1750, o *regalismo* tornou-se o princípio norteador da prática pombalina, propiciando a divulgação das suas principais variantes europeias: o "galicanismo", o "jansenismo", o "febronianismo" e o "josefismo" (Santirocchi, 2010, p. 18-19). Seus adversários, defensores do primado pontifício, receberam a designação de "ultramontanos" e sua escola de pensamento, "ultramontanismo".²

Foi sob o auspício dos oratorianos que as doutrinas e práticas regalistas introduziram-se em Coimbra. O instrumento para a sua divulgação foi a *Teologia de Lyon*, também chamada teologia *Lugdunense*, que, embora condenado por Roma e colocado no Index em 1792. Isto, contudo, não impediu que ele se tornasse o terceiro manual mais lido entre os clérigos luso-brasileiros. Dentre os vários princípios propostos por este manual encontra-se o de que os príncipes e dirigentes cristãos teriam o direito de convocar Concílios e alterar pontos disciplinares da Igreja.

Outro instrumento de divulgação das ideias galicano-jansenistas foi o *Catecismo de Montpellier* - do oratoriano François-Aimé Pouget, diretor do seminário de Montpellier -, adotado em substituição aos catecismos jesuítas. Esta obra predispunha o clero e os leigos letrados ao conceito de leitura diária da Bíblia, assim como de outras ideias próximas ao protestantismo. (Azzi, 1991)

No caso de Pombal, há ainda que salientar a importância do seu período de "estrangeiramento" pelas Cortes europeias, na assimilação dos princípios e doutrinas em voga. Assim, iniciou-se na vida pública do Reino em 1738, quando, a mando de D. João V, foi enviado em missão diplomática à Corte de Londres. Aí permaneceu até 1745, tendo contato

com as teorias administrativas da Economia Política, deduzidas de um tradicional empirismo, e constatando as causas do poderio político e econômico daquela nação. Na Inglaterra, também, filiou-se à maçonaria - o que muito provavelmente acentuou o teor anticlerical de suas políticas, bem como o fato de não ter exercido qualquer perseguição a esta seita, durante seu governo - (Marques; Dias, 1984, p. 63-64), tendo ainda solidificado seu *regalismo*, ao presenciar uma Igreja separada de Roma, submetida ao Rei, e contactar os jansenistas holandeses.

Incumbido de novas missões diplomáticas na Corte de Viena, em 1745, recebeu aí forte influência galicana e josefinista, tendo presenciado o início da implantação desse sistema político-religioso que, embora teoricamente unido a Roma, pretendia construir uma Igreja nacional “totalmente sujeita ao poder civil”. (Santos, 1984, p. 414-437)

Pautadas nestes princípios e práticas, as reformas pombalinas visaram colocar a Igreja sob a tutela do Estado, nacionalizando-a e tornando seus membros verdadeiros “servidores públicos”. (Silva, 2006). Além das profundas reformas no método de ensino ministrado na Universidade de Coimbra - pautadas na crítica central ao método de ensino ministrado pelos jesuítas, assentado na “prevalência da filosofia peripatética” – e da divulgação das idéias galicano-jansenistas (Carvalho, 2008, p. 52), Pombal procedeu a uma verdadeira “política denegridora”, mediante a qual os jesuítas eram considerados “gananciosos, sediciosos, promotores de conspirações, mentirosos, autoritários, antiprogressistas e representantes de interesses de uma autoridade estrangeira”. (Santirocchi, p. 51-52).

Desdobramento importante da questão religiosa e que antecedeu as próprias reformas educacionais, foi a *Lei de expulsão da Companhia de Jesus, de Portugal e seus Domínios*, de 1759, “medida esta que abriu o precedente para que outras nações européias seguissem o mesmo exemplo”, dando ensejo a um movimento que culminou na assinatura do Breve *Dominus ac Redemptor noster*, pelo Papa Clemente XIV (1705-1774), decretando a supressão universal da Companhia de Jesus em 1773”. (Castro, 2002, p. 323)

O *antijeuitismo* que marcara a prática pombalina não dispensou, contudo, a presença dos eclesiásticos como homens públicos e atuantes no próprio encaminhamento das reformas ilustradas.³ Derivava, com isso, um iluminismo essencialmente católico, capitaneado por homens “ilustrados” da própria Igreja e que, longe de torná-la dispensável aos objetivos regalistas do Estado, preservou a visão litúrgica do mundo, na qual o conjunto de crenças e valores religiosos era entendido como indispensável à conservação da sociedade.

A principal evidência deste fato estava na ajuda inicialmente buscada junto aos Oratorianos, reconhecidos como os primeiros a se oporem publicamente aos “confusos e

escuras” métodos escolásticos. Explica-se, assim, o apoio buscado nas teses de José Clemente (1720-1798) - Presbítero da Congregação do Oratório de Lisboa e, mestre de Teologia na mesma - e Antônio Pereira de Figueiredo (1726-1797) - autor da *Tentativa Theológica* (1766), e da *Demonstração Theológica* (1769), "duas verdadeiras colunas do regalismo português", responsáveis pela defesa da vertente episcopalista do regalismo português, que encontrou nos bispos seus instrumentos fundamentais. (Santirocchi, 2010, p. 38-41).

Desse modo, é possível concordar que as tendências galicano-jansenistas, presentes "em autores e obras múltiplas", sustentaram um verdadeiro conflito ideológico e teológico, que antecedeu e sucedeu a época pombalina, travado em torno da delimitação do poder espiritual da Igreja e da jurisdição temporal dos Príncipes Soberanos, sendo esta dimensão essencial da ilustração portuguesa.

Para nossos objetivos, interessa salientar a filiação das reformas religiosas encaminhadas por Pombal com as concepções regalistas/galicanas e episcopalistas em voga no mundo europeu desde o século XVII expressou-se, ainda, num outro ponto: a "exagerada importância dada ao que 'creu e ensinou' a Igreja primitiva e os Santos Padres".(Santos, 2011, p. 214)

Partia-se da regra - seguida por Tertuliano, Vicente Lerinense e outros Padres, e nos tempos modernos, Bossuet, Nicole e Arnaldo - de que "o verdadeiro caráter das verdades reveladas está na sua precedência e antiguidade", conforme registrado no *Livro das Prescrições*, de Tertuliano:

Não há quem não saiba, que as fontes onde se devem beber as verdades da Religião, são a Escritura e a Tradição. Assim como aquela se contem nos livros sagrados, assim também um dos depósitos, aonde esta se encerra, são os Escritos dos Padres dos primeiros séculos, quando unanimemente atestão ser aquela a Doutrina da Igreja, como ensinou S. Agostinho, e depois Vicente Lerinense, dando por regra – *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*. A mesma Tradição é que fez conhecer quais eram os livros sagrados, e por ela também é que se deve entender a Divina Escritura. A esta precedeu aquela, ou o ensino de viva voz, e por isso a uma, e outra recorre sempre a Igreja nas suas Decisões Dogmáticas.⁴

O apreço atribuído à antiguidade e ao retorno às fontes puras do cristianismo, por parte dos teólogos galicanos dos séculos XVI e XVII, revela-se traço marcante dos textos de autores portugueses das décadas de 1760 e 1770 - quando foi construído um novo modelo de Igreja no mundo lusitano, tendo em Pereira de Figueiredo um de seus principais expoentes. O título da tese deste autor é elucidativo acerca da postura defendida: "*Antiga doutrina da Igreja sobre o Poder supremo dos reis sobre todos os seus súditos, mesmo entre os clérigos, fundada nos Santos Padres e nos monumentos sagrados da Tradição dos primeiros séculos, e apoiada tanto pelos testemunhos dos teólogos modernos quanto pelos exemplos dos Príncipes cristãos*" Formada por um conjunto de dezesseis

proposições, a tese versava sobre a questão "da natureza do poder real e da extensão desse poder"; "das relações entre o poder real e o poder pontifical"; do "direito do poder real de proteger a Igreja" e da "submissão do clero ao poder real no temporal"; do "poder real sobre os bens do clero" e do "direito do príncipe de impor tributos às pessoas eclesiásticas". (Souza, 2011, p. 213-214).

Neste ponto, a tese dos regalistas portugueses superava, em radicalismo, a do Clero galicano, pois, conforme interpretado pelos jansenistas franceses, redatores do periódico das *Nouvelles ecclésiastiques*, enquanto aquele "apresenta a doutrina da independência absoluta dos reis como "o ensinamento particular do Clero de França", a tese portuguesa "anuncia esta importante verdade como a doutrina da Igreja primitiva e dos Santos Padres" (Souza, 2011, p. 214) sendo, portanto, incontestável.

Em suma, a invocação da disciplina da *Igreja primitiva* aparecia em defesa do "poder dos bispos contra as pretensões dos curiais de Roma".(Santos, 2004, p. 949-956). Esta tese ganharia força a partir do *Sínodo de Pistóia*, em 1786,⁵ liderado pelo bispo de Pistóia, Cipião de Ricci. Sob a influência das tendências galicano-jansenistas, este defendeu uma Igreja mais espiritual, mais em harmonia, com a Igreja primitiva, julgando que os líderes dos países católicos eram capacitados para cuidar da Igreja materialmente, resistindo às pretensões de uma "monarquia papal".⁶ No seu âmbito, propunha reformas litúrgicas, em que se procurava voltar à simplicidade original do espírito e da forma da liturgia romana.

Os decretos das *Atas do Sínodo* foram inicialmente publicados em italiano e em latim, em Pavia, em 1788, acompanhados de uma carta pastoral do Bispo de Ricci. Já no seu primeiro Decreto (*Decretum de fide et ecclesia*), as Atas do Sínodo de Pistóia declaravam que

a Igreja católica não tem o direito de apresentar novos dogmas, mas apenas o dever de conservar na sua pureza original os ensinamentos dados de uma vez por todas por Cristo aos seus apóstolos, e que ela só é infalível se estiver de acordo com Escritura e a verdadeira tradição; além disso, a Igreja puramente corpo espiritual não tem autoridade em assuntos seculares.

As doutrinas de Pistóia eram conhecidas em Portugal e, particularmente, na Universidade de Coimbra. Segundo Santos:

O Lente de Teologia da Universidade de Coimbra, Fr. Joaquim de Santa Clara, recebeu as Actas do concílio por intermédio de Jean Baptiste Silvain Mouton, teólogo redactor do jornal jansenista *Nouvelles Ecclésiastiques*, e ainda uma coleção completa do referido jornal, as *Actas da Assembleia de Florença*, uma coleção das Pastorais do Bispo Ricci e alguns escritos do regalista e episcopalista napolitano Gennaro Cestari. São bem conhecidas as suas simpatias pelos jansenistas de Pavia, e mentores do Sínodo, Tamburini e Zola. (Santos, 2011, p. 214)

Apesar das críticas recebidas, seus promotores eram exaltados, a tal ponto que, em 1791, a *Mesa Censória* permitiu a publicação dos decretos do Sínodo, mas não autorizou a *Bula Auctorem Fidei*, de 28 de Agosto de 1794, que os condenava. Segundo Santos, oficialmente "era rejeitado tudo o que fosse considerado ultramontano". A tensão entre o jansenismo regalista e o ultramontanismo era uma realidade incontestável. (Santos, 2011, p. 213)

A reabilitação do regalismo pombalino pelo clero brasileiro

O conjunto de doutrinas e práticas inauguradas por Pombal marcou toda uma geração de clérigos que, desde 1822, atuaram na construção do Estado nacional brasileiro. Durante o período imperial, estes clérigos de formação regalista - genericamente identificados como o "clero liberal" – reabilitaram as *doutrinas galicano-jansenistas* e o *antijesuitismo* característicos do regalismo de Pombal, submetendo-os aos imperativos da simultânea construção de um Estado soberano e de uma Igreja nacional.

Foi a partir da primeira legislatura do Império, instalada em 1826, que as discussões em torno da Igreja emergiram com mais frequência e intensidade no Parlamento, fazendo sobressair a atuação do clero de formação liberal e regalista, sob a liderança de Diogo Antônio Feijó.⁷ Embora não tenha frequentado a Universidade de Coimbra, a formação recebida por Feijó e do seu séquito de clérigos regalistas⁸ se deu no ambiente ilustrado da então Vila de São Paulo, onde ordenara-se clérigo no ano de 1808. Segundo Souza:

O terceiro bispo de São Paulo, o franciscano Frei Manuel da Ressurreição (1771-1789), encarregou-se de difundir em sua diocese, por meio de suas aulas de filosofia e teologia, alguns elementos característicos do pensamento iluminista luso-brasileiro como o regalismo, o Episcopalismo, o Jansenismo, além dos então novíssimos elementos do pensamento filosófico kantiano. A elite paulista da primeira metade do século XIX e os seus representantes eclesiásticos foram profundamente marcados por aquelas idéias que conciliavam o pensamento filosófico da ilustração com o espírito católico, de onde adveio a tendência a relegar a religião ao foro da consciência individual, valorizando uma concepção privatista do divino, desvalorizando algumas das estruturas eclesiais existentes e assumindo uma postura de maior tolerância aos diferentes cultos. Assim, surgiu um conjunto de padres que entendiam que a Igreja deveria ser, acima de tudo, um instituto de educação moral. (Souza, 2010, p. 379)

A esta formação inicial, Feijó juntou-se a um conjunto de sacerdotes liderados pelo padre Jesuíno do Monte Carmelo, que ficaram conhecidos como “padres do Patrocínio”, que, na então Vila de Itu, construíram a Igreja de N. S. do Patrocínio. Destacando-se entre o clero por seguirem uma vida asceta e uma rígida disciplina, estes padres ficaram conhecidos como “padres moralistas”, atuando na sociedade como verdadeiros árbitros nos conflitos sociais (Ricci, 2001, p. 219). Assim, segundo Souza,

Da conjunção das idéias apreendidas nas aulas de filosofia do bispado de São Paulo com a moral patrocínista Feijó forjou sua concepção acerca da religião e do clero. Ele acreditava que, por um lado, os sacerdotes da Igreja deveriam assumir uma função operativa, integrando-se à sociedade e nela atuando; por outro, a religiosidade cristã deveria ser vivenciada de forma interiorizada, discreta e espiritualizada. (SOUZA, 2010, p. 380)

Ao transitar para a fase nacional, Feijó mesclou esta concepção religiosa com os assuntos atinentes à reforma da Igreja e do Estado brasileiros. Valendo-se de sua formação patrocínista, Feijó situava a moral como um caso de "consciência individual", mas, simultaneamente, como responsável pelo estabelecimento de um "vínculo ético" entre os homens. A religião, por sua vez, era reivindicada por influir sobre a moral, ao passo que esta era a base sobre a qual deveriam assentar-se os laços sociais. Sob tal perspectiva, o clero liberal-regalista era levado a embater-se contra a situação de imoralidade e despreparo em que se encontrava a Igreja, reconhecendo que, antes de assumir seu papel na sociedade, o clero fosse regenerado. (Silva; Lourenço, 2015, p. 219).

Defendendo a liberdade da Igreja brasileira em face da Igreja universal, propunha que a reforma clerical deveria ser encampada pelo próprio Estado já que, por se tratar de questão que tocava à *disciplina* eclesiástica, e não ao *dogma*, "poderia ser mudada conforme os tempos e os lugares" (Souza, 2010, p. 324), acomodando-se às circunstâncias do Brasil e, em última instância, nacionalizando a Igreja do Império.

A postura evangelizadora e moralizante implicava, por sua vez, a retomada da defesa da simplicidade e moralidade da *Igreja primitiva*, reabilitando a influência regalista dos séculos XVII e XVIII e, especificamente, os princípios afirmados no *Livro das Prescrições*, de Tertuliano (Santos, 2011, p. 206) e nos decretos do *Sínodo de Pistóia*.

Em suas falas proferidas no Parlamento brasileiro e em outras instâncias representativas, estes padres defenderam uma "sensibilidade religiosa moderna, propugnadora de um culto católico mais simples, discreto e interiorizado" (Souza, 2010, p. 384). É neste sentido que, debatendo sobre a necessidade de novos bispados e a falta de recursos para mantê-los, Feijó discursava, em sessão de 1827:

Se nós nos lembrássemos que os eclesiásticos se devem distinguir pela simplicidade, moderação, temperança e singeleza, pouco seria preciso; mas se quiserem unir a simplicidade evangélica à pompa do século, então nada chegará. (BRASIL, Câmara dos Deputados, Sessão de 12/06/1827, p.132)

Em outra oportunidade, Custódio Dias faz eco às críticas de seu companheiro, ao se referir aos gastos da Capela Imperial:

Não é um absurdo gastar tanto dinheiro com ridicularias? E será agradável a Deus semelhante pomposidade, quando vemos a maior parte das matrizes do império caindo abaixo, nuas de vestes e todas esbandalhadas? Mas isto é a ordem das coisas: a uns muito e a outros nada. [...] Nós queremos que o culto a Deus se espalhe, desejamos que o culto a Deus venha do coração e não seja de luxo [...] (BRASIL, Câmara dos Deputados, Sessão de 08/08/1828, p.50)

Nesta fala, ao defender que o "culto a Deus venha do coração", Custódio Dias retomava postura cara ao jansenismo teológico do século XVIII, no tocante à questão da "graça eficaz",⁹ sobre a qual dissertou Pietro Tamburini - o maior teólogo jansenista italiano, conhecido em Portugal graças às traduções do Lente da Faculdade de Filosofia da Universidade de Coimbra, António Soares Barbosa -,¹⁰ o Cônego Regular de Santo Agostinho, D. Marcelino da Incarnação, nas *Nouvelles Ecclésiastiques*, e que está registrada nas Atas do Sínodo de Pistóia.

Nas teses do jornal jansenista, o autor supracitado defende

a absoluta necessidade da graça para toda a obra boa; que esta graça necessária toca a vontade interiormente, e a fortifica por uma doce inspiração; dá forças eficazes, e não é rejeitada por nenhum coração duro, pois o seu primeiro efeito é tirar essa dureza de coração; produz o seu efeito *indeclinabiliter et insuperabiliter*, que a sua eficácia não depende, nem sequer parcialmente, do consentimento do livre arbítrio, mas o seu efeito é produzido pela sua força intrínseca e por sua própria natureza, sem ferir a liberdade. (Santos, 2011, p. 7)

Trata-se, em suma, daquela Graça interior, "a Caridade ou o amor de Deus que o Espírito Santo infunde em nossos corações pelo qual ele nos justifica e nos inclina para tudo o que é do agrado de Deus e afasta de tudo quanto lhe desagrade", conforme escrito pelo jansenista francês Dom Gabriel Gerberon em seus "*Entretiens*" – uma exposição da doutrina sobre a Predestinação e a Graça, em forma de perguntas e respostas, entre Deodato e Romano.¹¹

Considerações finais

Sob o predomínio da matriz regalista - que dominou a "cena política eclesial nacional de 1827 até mais ou menos 1837" - os padres que entraram oficialmente para o mundo do governo, desde 1822, derivaram um "liberalismo cristão e regalista", que tendeu a

1 *Les Entretiens de Dieu-Donné et de Romain (...)*. A Cologne, 1691. (apud, SANTOS, 2011, p. 126).

reforçar a subordinação da Igreja nacional ao poder temporal, retardando seu processo de institucionalização por vias independentes, assim como a delimitação da esfera dos Direitos da Igreja.

Desse modo, podemos concluir que, da mesma forma que "a reforma pombalina do Estado englobou uma reforma Eclesiástica" (SANTIROCCHI, 2010, p. 43), as reformas encampadas pelo clero regalista no Brasil, durante a primeira metade do século XIX, envolveram questões internas à Igreja e ao seu corpo sacerdotal – e, portanto, um debate ideológico, político, mas também teológico - igualmente inspiradas na invocação da "pureza da disciplina primitiva". O que, de outra forma, demonstra o quanto o envolvimento dos padres com a política não constituiu, necessariamente, um desvio dos objetivos fundamentais da vida religiosa, mas, ao contrário disso, foi antes "uma consequência natural da imbricação em que se encontravam o político e o religioso", nas suas visões de mundo. (SOUZA, 2010, p. 25).

Referências

Fontes primárias

BRASIL. *Anais da Câmara dos Deputados*. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>.
FEIJÓ, Diogo Antônio. *Cadernos de Filosofia*. São Paulo: Grijalbo, 1967.

Bibliografia

- AZZI, Riolando. *O Clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*. Brasília: Rumos, 1992.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- CARVALHO, Flávio Reis de. *Um Iluminismo português? A reforma da Universidade de Coimbra (1772)*. São Paulo: Annablume, 2008.
- CASTRO, Zília Osório de, "Antecedentes do Regalismo Pombalino", in: *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto 2002.
- HAUPT, Heinz-Gerherd. "Religião e nação na Europa no século XIX: algumas notas comparativas", in: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 22, n. 62, p. 77-94. 2008. (Disponível em: <http://www.scielo.br>).
- HARVEY, David. *A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. 12. ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2003.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *El peregrino y el convertido: La religión en movimiento*. México, Ediciones del Helénico, 2004.
- MARDONES, J. M., *Para comprender las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión*. Estella/Navarra: Verbo Divino, 1994.
- MARQUES, A. H. de Oliveira; DIAS, João José Alves, "Pombal na tradição maçônica portuguesa", in: *Pombal Revisitado*, Comunicações ao Colóquio Internacional organizado pela Comissão das Comemorações do 2º Centenário da Morte do Marquês de Pombal, vol. I, Lisboa: Estampa, 1984, pp. 63-64.
- PIERUCCI, Antônio Flávio, "Secularização em Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho conceito", in: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 13 n. 37, São Paulo, jun/1998.

PIRES, Tiago, "Revisitando a historiografia eclesiástica. A superação de uma narrativa eusebiana", in: BUARQUE, Viegária A. Castro (org.). *História da Historiografia Religiosa*. Ouro Preto: EDUFOP/PPGHIS, 2012.

RÉMOND, Réne. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

SANTOS, André Luis dos, "Religião e globalização: transformações contemporâneas no campo religioso brasileiro", in: Sociologia e Política, I Seminário Nacional Sociologia & Política- "Sociedade e Política em tempos de incerteza", UFPR, 2009.

SANTOS, Cândido. *Jansenismo e Antijansenismo nos finais do Antigo Regime*. Porto: Edições Afrontamento, 2011.

SANTOS, Maria Alcina R. Correia Afonso dos, "A ação diplomática de Sebastião José de Carvalho e Melo na corte de Viena de Áustria (1744-1749)", in: *Pombal Revisitado*, op. cit., vol. 1, pp. 414-437.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos, "Os Ultramontanos no Brasil e o Regalismo do Segundo Império (1840-1889)". Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, 2010, p. 24. (Tese de Doutorado)).

____ Uma questão de revisão de conceitos: romanização – ultramontanismo – reforma. *Temporalidades*. Vol 2, nº 2, Ago/Dez de 2010.

SILVA, Ana Rosa Clochet da. *Inventando a Nação. Intelectuais Ilustrados e Estadistas Luso-Brasileiros na crise do Antigo Regime Português*. São Paulo: Hucitec, 2006.

SILVA, Ana Rosa Clochet da.; LOURENÇO, Lais da Silva, " Entre a política e a religião: uma análise da imprensa periódica feijoísta, na conjuntura de 1834 a 1835", in: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano VII, n. 21, Janeiro de 2015, pp. 2017-229.

SOUZA, Evergton Sales, "Igreja e Estado no período pombalino", in: *Lusitania Sacra*, n. 23, jan-jul/2011, pp. 207-230.

SOUZA, Françoise Jean de Oliveira, "Do Altar à Tribuna. Os Padres Políticos na Formação do Estado Nacional Brasileiro (1823-1841)". Rio de Janeiro: UERJ, 2010. (Tese de doutoramento)).

USARSKI, Frank. *Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma*. São Paulo: Paulinas, 2006.

1 Para alguns, a modernidade e os fenômenos a ela correlatos devem ser considerados a partir da coexistência dialética entre "desencantamento" do mundo moderno - tal qual formulado por Weber - e processos de "reencantamento", como aqueles de natureza místico-esotérica. (Mardones, 1994)

2 Segundo Ítalo Domingos Santirocchi, "a palavra ultramontano deriva do latim, ultra montes, que significa 'para além dos montes', isto é, dos Alpes." Sua origem, deriva da linguagem eclesiástica medieval que denominava todos os Papas não italianos. Acrescenta, ainda, que no século XVIII, o conceito passou a ser usado para "identificar os defensores da Igreja em qualquer conflito entre os poderes temporais e espirituais".(Santirocchi(b), 2010. p. 24).

3 Vale ressaltar que os professores régios foram, em grande parte, membros do clero. A carência de pessoal qualificado obrigou o Estado a apelar para os religiosos, conduzindo, assim, a um aparente retorno à situação anterior à expulsão dos Jesuítas, onde o ensino encontrava-se intimamente associado à instituição eclesiástica.

4 *Analyse do livro das Prescrições de Tertuliano com algumas observações traduzida do italiano*. Coimbra: Domingos dos Santos Sarmiento Ferreira, 1792. BNP cod. 13076. (apud, Santos, 2011, p. 206).

5 As Actas do congresso internacional que então se realizou estão publicadas. Cfr. LAMIONI, Claudio – *Il Sinodo di Pistoia del 1786 Atti del Convegno Internazionale per il secondo centenario, Pistoia-Prato, 25-27 Settembre 1786*. Herder (Roma), 1991.

6 O Sínodo revelou uma estranha mistura de medidas que vão de algumas que encontrariam eco no Vaticano II - como o uso da imprensa e a divulgação dos escritos dos Padres da Igreja primitiva -, até as que condenavam as missões populares, a devoção do Sagrado Coração de Jesus e todas as ordens religiosas, menos os beneditinos. Reunido em 18 de setembro de 1786, o sínodo diocesano foi assistido por 233 padres seculares e 13 padres regulares, os quais votaram praticamente de forma unânime uma série de decretos que, se tivessem sido efetivamente postos em prática, teriam promovido uma mudança decisiva na Igreja, sob a perspectiva preconizada por Frebronius. (Santos, 2011, p. 213).

7 Além de padre, Feijó ascendeu aos principais cargos políticos do período: Deputado eleito para as Cortes de Lisboa, em 1821; deputado geral por São Paulo (1826 e 1830); senador (1833); ministro da Justiça (1831-1832) e regente do Império (1835-1837) - Feijó foi, também, editor do jornal *O Justiciero*, que circulou entre 1834 e 1835, na província de São Paulo. Expressa, assim, a síntese do "padre-político", que atuou na construção inicial do Estado nacional brasileiro. (Ricci, 2001).

8 O grupo feijoísta tem sido associado aos padres José Custódio Dias, Manoel Joaquim do Amaral Gurgel, José Bento Leite Ferreira de Melo, José Martiniano de Alencar, Antônio Maria de Moura, dentre outros.

9 Esta questão marcar as diferenças e pontos comuns entre a doutrina calvinista, a católica e a pelagiana, conforme analisado na obra do jansenista francês Dom Gabriel Gerberon (1628-1711), *Défense de L'Église Romaine contre les calomnies des Protestans*. Segundo Santos, Gerberon atentava para o fato de que "nem todos os sentimentos dos calvinistas, mesmo no campo da Predestinação e da Graça, eram heréticos. É certo que se afastam da Igreja Católica no respeitante a outras verdades. A doutrina católica navega assim entre dois escolhos: o calvinismo e o pelagianismo. Santo Agostinho sentia esse perigo: quando queria falar da Graça, quase se via obrigado a negar o livre arbítrio; quando explicava o livre arbítrio quase negava a necessidade da Graça. Por isso, só conhecendo muito bem as fronteiras da doutrina católica – dizia Gerberon – se consegue evitar o deslize num sentido ou noutro". (Santos, 2011, p. 124).

10 Segundo Santos, na Biblioteca do Seminário do Porto estão presentes as obras mais significativas do maior jansenista italiano, Pietro Tamburini: *De summa catholicae de gratia Christi doctrinae praestantia, utilitate ac necessitate dissertatio* (...). Ticini, 1790; *Vera idea della Santa Sede*. Milão, 1818; *De Verbo Dei Scripto et Tradito*. Ticini, 1789-1790; *Praelectiones de justitia christiana et de sacramentis*, tomo I e II; *De ultimo hominis fine*, vol. III; *De Ethice christiana*, tomo IV; *De Locis Theologicis*, Ticini, 1783-1790. (Santos, 2011, p. 120).

11 *Les Entretiens de Dieu-Donné et de Romain* (...). A Cologne, 1691. (*apud*, Santos, 2011, p. 126).