

## *Entre a política e a religião: uma análise da imprensa periódica feioísta, na conjuntura de 1834 a 1835*

DOI: 10.4025/rbhranpuh.v7i21.25688

Ana Rosa Cloclét Silva<sup>1</sup>  
Lais da Silva Lourenço<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo analisa os discursos veiculados pelo semanário O Justiceiro, impresso entre 17 de novembro de 1834 e 5 de março de 1835 e editado pelos Padres Diogo Antônio Feijó e Miguel Arcanjo. Através da análise das mensagens veiculadas pelo jornal, busca-se identificar as possíveis articulações entre preocupações de natureza eclesial, sustentadas pela formação intelectual de Feijó, e os temas políticos discutidos no momento em que o Estado brasileiro procedeu aos seus primeiros enquadramentos institucionais. Do ponto de vista teórico, a análise desta fonte se pauta nas formulações do sociólogo Pierre Bourdieu, conferindo atualidade e pertinência analítica ao conceito de "campo religioso".

**Palavras-Chave:** Diogo Feijó; Imprensa; Religião; Política

### **Between politics and religion: an analysis about feioísta periodical press, in the context of 1834-1835**

**Abstract:** This article analyzes the discourse elaborated by O Justiceiro, a weekly periodic printed between November 1834 and March 1835 and edited by the Priests Diogo Antônio Feijó and Miguel de Arcanjo. By analyzing the messages transmitted by the Journal, we seek to identify possible connections between ecclesiastical concerns - sustained by the Feijó intellectual formation -, and political issues discussed at the time of Brazil's National State construction. From the theoretical point of view, the research is guided by the formulations of the sociologist Pierre Bourdieu, giving relevance to the concept of "religious field".

**Keywords:** Diogo Feijó; Press; religion; policy

### **Entre la política y la religión: un análisis de la prensa periódica feioísta, en el contexto de 1834-1835**

<sup>1</sup> Possui graduação em Ciências Econômicas pela Universidade Estadual de Campinas (1993), mestrado em História pela Universidade Estadual de Campinas (1996) e doutorado em História pela Universidade Estadual de Campinas (2000). Concluiu seu pós-doutoramento pela USP, em julho de 2007, com projeto integrado ao grupo temático: Brasil: Formação do Estado e da Nação. Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil, atuando principalmente nos seguintes temas: nação, identidades, império, Antigo Regime português, independência, José Bonifácio, reformismo e ilustração. É autora dos livros Construção da Nação e Escravidão no Pensamento de José Bonifácio (1763-1823). Campinas: Editora da Unicamp/Centro de Memória, 1999; Inventando a Nação: Intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na crise do Antigo Regime Português (1750-1822). São Paulo: Hucitec/Fapesp, 2006. Desde 2008, é docente da Faculdade de História da PUC-Campinas e do atual programa de Mestrado em Ciências da Religião, pela mesma Universidade. Email: cloclét@ig.com.br

<sup>2</sup> Graduanda da Faculdade de História da PUC-Campinas, com os respectivos projetos de Iniciação Científica financiados pelo CNPq: "Entre a política e a religião: uma análise da imprensa periódica feioísta, na conjuntura de 1834 e 1835" (vigência 2013-2014); "Entre o dogma e a disciplina: a polêmica sobre o celibato no contexto da hegemonia liberal-regalista (1826-1842)" (vigência 2014-2015), ambos sob orientação da docente co-autora. Email: lais.hist@gmail.com

**Resumen:** Este artículo analiza el discurso elaborado por O Justiceiro, un periódico semanal impresa entre noviembre 1834 y marzo de 1835 y editado por los sacerdotes Diogo Antônio Feijó y Miguel de Arcanjo. Mediante el análisis de los mensajes transmitidos por el Diario, buscamos identificar las posibles conexiones entre las preocupaciones eclesiásticas - sostenidos por la formación intelectual Feijó -, y las cuestiones políticas discutidas en el momento de la construcción del Estado Nacional de Brasil. Desde el punto de vista teórico, la investigación se guía por las formulaciones de la sociólogo Pierre Bourdieu, dando relevancia al concepto de "campo religioso".

**Palabras clave:** Diogo Feijó; Prensa; religión; política

Recebido em 15/11/2014 - Aprovado em 30/01/2015

## Introdução

Os séculos XVIII e XIX foram palco de uma verdadeira simbiose entre um *modus vivendi* tipicamente Antigo Regime e a consolidação do moderno Estado constitucional e da democracia política. Desse modo, se por um lado tal contexto atestou aquela progressiva autonomização das esferas sociais em relação à religião - fenômeno reconhecido como a *secularização* das instituições, situado no cerne da modernidade ocidental (DOBBELAERE, 1981) - por outro, tal processo não significou o desaparecimento da religião confrontada com a racionalidade, senão sua adaptação e reformulação em novos termos, fruto de 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).

Nesta perspectiva, a crítica da religião e a posterior separação institucional entre a Igreja e o Estado não eliminou a participação ativa do próprio clero no processo em curso e, tampouco, promoveu uma completa substituição da fé pela razão, ou da religião pela ideologia nacionalista. Assim, não foram incomuns casos em que se buscou constituir a nação como uma comunidade de fiéis utilizando-se símbolos cristãos para "sacralizá-la", ou lançando-se mão da liturgia religiosa para comemorar a nação, processo no qual o apoio fornecido pelos religiosos à causa nacional mostrou-se fundamental. (HAUPT, 2008, p. 77-94)

No caso brasileiro, por exemplo, embora aclamado pelo povo num ato festivo que o instituía Imperador constitucional do Brasil, a legitimidade de D. Pedro I não pode prescindir de sua coroação. Ritual que, se por um lado simbolizava uma ruptura com liturgia real portuguesa - pois, tal cerimônia inexistia na monarquia portuguesa -, por outro, reivindicava uma legitimidade conferida pela religião, ocorrendo no recinto fechado da capela real, num ritual organizado pela Igreja católica, em 1º de dezembro de 1822. (SOUZA, 1999, p. 259)

Da mesma forma, ocorrida a independência, em 1822, a construção do Estado e da Nação brasileiros revelou-se processo tributário de complexas articulações entre o caráter profundamente religioso da organização política herdada e as inevitáveis reconfigurações do lugar conferido à religião e à autoridade da Igreja católica, cujos |

representantes diretos revelaram-se elo fundamental entre o mundo institucional - religioso e temporal - e a sociedade brasileira, na primeira metade do século XIX.

A base deste perfil repousa na concessão que os papas fizeram aos reis portugueses e espanhóis sobre o *padroado* - direito de administração dos negócios eclesiásticos, com vistas a "dilatara fé e o império" (DORNAS FILHO, 1938) -<sup>3</sup> e nas reformas empreendidas pelo Marquês de Pombal, entre 1750-1777, as quais visaram colocar a Igreja sob a tutela do Estado, nacionalizando-a e tornando seus membros uma espécie de "servidores públicos" (LEITE, 1992, p. 487-535). Desde então, o padroado reconfigurou-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", de modo a submeter a Igreja aos imperativos do poder real (CASTRO, 2002) - desdobrando-se na ação secular da Igreja no Brasil, tornando praticamente inseparáveis as esferas religiosa e política. De tal modo que os enquadramentos político-institucionais seguidos no pós-independência<sup>4</sup> não puderam dispensar a estrutura administrativa e burocrática há muito organizada pela Igreja.

Assim, contribuindo para a estruturação da nova ordem política e o reforço simbólico das divisões dessa ordem, a ação desses padres incluía desde a educação, até registros civis de nascimentos, mortes, casamentos e testamentos, passando pelo atendimento das necessidades assistencialistas, além da realização dos sacramentos e rituais religiosos (HAUCK, 1980, p. 14-15). Por sua vez, valendo-se das novas possibilidades de representação política, os clérigos atuaram de forma direta, ocupando vários espaços do poder público, dentre os quais o Parlamento brasileiro, além de figurarem nos cargos representativos regionais, fazendo-se presentes nas Juntas Provisórias de Governo, na Presidência e nos Conselhos Gerais das Províncias e, após o Ato Adicional, em 1834, nas Assembleias Provinciais.

Aliada à participação direta nos novos espaços de representação política, representantes do clero atuaram, também, na estruturação daquelas esferas de sociabilidade educacional, políticas, patrióticas, filantrópicas, maçônicas, incluindo a imprensa periodista, responsáveis pela modelagem de uma nova *cultura política*. Entendida como o "conjunto de discursos e práticas" caracterizadores da atividade política - ou seja, aquela através da qual os indivíduos e os grupos "articulam, negociam, implementam e reforçam suas justas reivindicações" (BAKER, 1987, p. XI-XIII) - a cultura política forjada no interior destes novos espaços de sociabilidade dos cidadãos marcou aquela mutação dos imaginários e das práticas vigentes que, juntamente com as novas formas de

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup>Tais enquadramentos pautaram-se na concepção da normatização e da administração "como os dois pilares fundamentais e indissociáveis na organização do corpo social", defendendo, dentre outras reformas, proceder ao estabelecimento das províncias como unidades político-administrativas e, simultaneamente, da reforma do aparelho judiciário. (SLEMIAN, 2009)

representação, inaugurara a *modernidade política* no continente americano (XAVIER-GUERRA, 2000).

Para nossos objetivos, cabe assinalar que a imprensa periodista ocupou papel estruturante neste processo (ANDERSON, 1989), servindo como instrumento de legitimidade política, distinguindo-se da soberania absolutista monárquica e, portanto, inserindo-se na perspectiva de instituição das novas ideias e formas constitucionais. Com seu início remontado ao período da vinda da família Real portuguesa, em 1808, a chamada imprensa áulica publicava apenas os atos reais. Com a independência, em 1822, aumentou o número de redações e a circulação de jornais periódicos (SODRÉ, 1966), principalmente no Rio de Janeiro (NEVES, 2003). Assim, o surgimento da imprensa no Brasil acompanha e vincula-se às transformações nos espaços públicos, à construção da modernidade política e à renovação cultural e institucional, que acompanharam o processo de formação do Estado e da Nação brasileiros.

Neste sentido, tornava-se responsável não apenas pela formação de um vocabulário capaz de remeter às novas formas de organização política mas, também, pelo forjamento de uma específica forma de sociabilidade dos sujeitos históricos do período, enquanto espaço de circulação das vozes públicas organizadas em torno dos referenciais em voga. Ou seja, a partir da imprensa, emergiu uma *opinião pública*, que conforme Morel, “remete a um vocabulário político que desempenhou papel de destaque na constituição dos espaços públicos e de uma nova legitimidade nas sociedades ocidentais a partir de meados do século XVIII”, com capacidade “para influir nos negócios públicos, ultrapassando os limites do julgamento privado.” (MOREL, 2008, p. 33)

Assim, a análise da imprensa configura-se em importante fonte de estudo das mudanças políticas e sociais em curso, o que confere relevo ao papel dos padres periodistas no período imperial, como fora o caso de Diogo Antonio Feijó.

Além de ter ocupado diversos cargos políticos de destaque - 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) - foi editor do jornal *O Justiceiro*, que circulou entre 1834 e 1835. Segundo Contier:

Os Jornais do I Reinado e Período Regencial refletem a propagação de ideias relacionadas às doutrinas políticas, filosóficas e econômicas européias. Essas ideias penetraram nas diversas camadas sociais e repercutiram diferentemente entre os indivíduos pertencentes à uma formação social histórica determinada.(CONTIER, 1973, p. 149)

De tendência liberal, “*O Justiceiro*” foi semanário impresso na tipografia do *Farol Paulistano*,<sup>5</sup> entre 17 de novembro de 1834 e 5 de março de 1835, e editado pelos Padres

<sup>5</sup> O periódico *O Farol Paulistano* foi um periódico paulista lançado em sete de fevereiro de 1827 sob a direção de José da Costa Carvalho. Encerrando suas atividades provavelmente em julho de 1831, este jornal foi

Diogo Antônio Feijó e Miguel Arcanjo. Possuindo quatro laudas de duas colunas, o periódico dividia-se em duas grandes seções intituladas “interior” e “exterior”. Além delas, geralmente uma espécie de editorial abria as edições, trazendo algumas considerações sobre o governo ou a situação das províncias. Contier observa que:

Os artigos redigidos por Feijó refletiam os ideais liberais moderados, dos grupos sociais dominantes: anti-lusitanismo; substituição gradual da mão de obra escrava pelo trabalho assalariado; manutenção da agricultura e do comércio como as principais atividades e apoio à política econômica liberal dos ingleses.(CONTIER, 1973, p. 145)

Nessa perspectiva, o presente artigo visa analisar os discursos veiculados pelo referido jornal, buscando identificar as possíveis articulações entre preocupações de natureza eclesial - sustentadas pela formação patrocínista e regalista de Feijó (SOUZA, 2010, p. 168) -, e os temas políticos que estiveram em voga, no momento em que o Estado brasileiro procedeu aos enquadramentos institucionais e ao processo de normatização, capazes de conferir-lhe organicidade.

Em virtude da tradicional "ação civil-religiosa" que marcara a formação do clero brasileiro e que informou o conteúdo das mensagens veiculadas pela imprensa feijoísta, entre 1834 e 1835, a análise desta fonte se pauta, do ponto de vista teórico, nas formulações do sociólogo Pierre Bourdieu, conferindo atualidade e pertinência analítica ao conceito de "campo religioso" (BOURDIEU, 1974, p. 33-34). A partir de tal noção, procura-se demonstrar como, ao proferir mensagens de natureza religiosa e política, o *Justiciero* subordinava a questão dos *dogmas católicos* àquilo que passava a ser tomado como matérias próprias à *Disciplina* da Igreja e que, portanto, deveriam submeter-se ao poder temporal, coadunando-se com o discurso liberal da época. O que emprestava à religião uma função marcadamente social e política e aos seus representantes o papel de legítimos formuladores e veiculadores de determinados projetos de tipo nacional, em detrimento de outros.

### ***A hegemonia liberal-regalista***

Desde o início do período monárquico, a presença de padres-políticos se fez marcante, sendo que estes compuseram parte da restrita elite política imperial. Diante das novas perspectivas e discussões acerca do modelo de Estado trazidas pela independência, debateram sobre a situação política e moral da Igreja brasileira, sendo unânime a convicção acerca da necessidade de reformas da instituição. Apesar disso, inexistia qualquer consenso sobre a direção que tais reformas deveriam tomar, o que variava segundo as diferentes orientações da formação clerical e suas também distintas concepções acerca do formato assumido pelo regime constitucional.

instrumento de mobilização e debate político, veiculando, durante o Primeiro Reinado, as ideias dos liberais moderados.

Assim, assimetricamente situados “na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa”, o clero político pode seguir aquele padrão de atuação identificado por Bourdieu:

lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão de bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso”, objetivamente ajustado “aos princípios de uma visão política do mundo social.” (BOURDIEU, 1974, p. 57)

Reversivamente, fizeram da política espaço de negociação de demandas de natureza religiosa, criando canais institucionais por onde a *tradição* (assentada num conjunto de valores e crenças herdadas da antiga ordem) sobreviveu e mesmo conferiu legitimidade às formas políticas modernas. (CHIARAMONTE, 2003, p. 61-91)<sup>6</sup>

Na concepção do historiador Roberto Di Stefano, os posicionamentos político-religiosos externados no contexto da formação dos Estados americanos que emergiram dos processos de independência, durante o século XIX, configuraram modelos alternativos de secularização que, "combinados em diferentes proporções nos discursos político-religiosos", fizeram-se atuantes em nível da política nacional. Assim, é possível identificar, por um lado, defensores do modelo "intransigente romano", o qual negava que o direito do padroado fosse inerente à soberania dos governos temporais, concebendo-o como mera concessão papal e defendendo os "direitos da Igreja" como instituição independente e, inclusive, hierarquicamente superior ao poder civil, sujeita apenas à Santa Sé. ("DI STEFANO, 2008, p. 168-169).

No Brasil, esta tendência foi precocemente defendida pelo arcebispo da Bahia, D. Romualdo Antônio de Seixas, auxiliado pelo bispo do Maranhão, Marcos Antônio de Sousa. Conhecidos na historiografia pelo epíteto de “católicos conservadores” (CARVALHO, 2001), estes sacerdotes caminharam na direção contrária à proposta pelos liberais regalistas, defendendo, no tocante à revisão do modelo de relacionamento estabelecido entre o Estado e o Vaticano, "um maior alinhamento com as diretrizes de Roma, propugnando a regeneração da Igreja segundo os padrões estabelecidos pelo Concílio de Trento". (SOUZA, 2010)

Apoiado nessa perspectiva, o clero ultramontano exaltava a Monarquia como uma instituição de “origem divina”, pois a soberania não radicaria num pacto social estabelecido entre os homens a partir de uma decisão livre e individual, mas unicamente

---

<sup>6</sup> Um processo, vale notar, que embora culmine no aparecimento de uma idéia de Nação fundada em bases contratualistas, identificada ao próprio Estado, não descarta a sobrevivência de usos mais antigos, como aquelas muitas nações fundadas em critérios étnicos, suficientemente elásticos para absorverem e serem incorporados pelas transformações em curso.

em Deus, visto como autor da sociedade e de toda organização pública. Ressaltando discursos de defesa da obediência e da ordem, Souza aponta que:

O conservadorismo pode ser considerado como um conjunto de idéias que, embora não conformando um sistema unificado de pensamento, caracterizou-se pela crítica comum às transformações advindas da Revolução Francesa e aos princípios por ela evocadas, tais como o individualismo, o secularismo, o racionalismo e a igualdade de direitos etc. (SOUZA, 2010, p. 214)

Num outro extremo, situava-se a tendência que postulava "a mais radical ruptura entre a figura do cidadão e a do crente", compreendendo que Igreja e Estado constituíam não apenas entidades diferentes, mas deveriam ser "absolutamente independentes entre si", cabendo ao poder temporal garantir a completa "liberdade de consciência" conjugada a "paridade de oportunidades para todos os grupos" religiosos (DI STEFANO, 2008, p. 169). No caso brasileiro, embora o Art. 5º. da Constituição de 1824 reconhecesse a religião católica como a oficial e mantivesse a Igreja subordinada ao Estado, permitia-se a liberdade de culto doméstico ou particular para todas as outras religiões, desde que não erigissem templos públicos (NOGUEIRA, 2001, p. 80), o que impôs, até o período republicano - quando a Constituição de 1891 pôs fim ao direito do Padroado -, fortes limitações à liberdade religiosa. (MENDONÇA, 2003, p. 144-163)

Cada uma destas vertentes da secularização tiveram seu período de hegemonia e validação política no Brasil, indicando a inexistência de uma postura monolítica da Igreja e seus representantes, tanto em termos dos assuntos temporais, quanto dos de natureza religiosa. Porém, como em outros contextos latinoamericanos, o que nenhuma delas punha em questão era "a importância da religião para a preservação da ordem social e frequentemente da Igreja como agente civilizatório". (DI STEFANO, 2008, p. 169).

No período em foco, os padres ultramontanos mantiveram uma atuação pouco propositiva - embora reativa - no que concerne à questão da "regeneração do clero e da Igreja brasileira". Seu período de ascensão teve antes que aguardar as circunstâncias específicas da segunda metade do século XIX, situando-se no movimento conhecido como a "romanização" da Igreja Católica: processo que tendeu a afirmar a autoridade de uma igreja institucional e hierárquica, diretamente subordinada a Roma e cada vez mais dependente de padres estrangeiros pertencentes às congregações e ordens missionárias, enviados ao Brasil com a função de "controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e laicato".<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> A fase mais intensa da romanização vem sendo atribuída ao período que começou com o pontificado de Pio IX, em 1846, indo até a Primeira Guerra Mundial. Com o objetivo de formar um clero adequado aos objetivos da Igreja, Pio IX fundou, em 1858, o Pontifício Colégio Pio Latino-Americano, para a formação de padres latinoamericanos em Roma. No Brasil o termo "romanização" difundiu-se a partir da tradução do livro prefaciado por Rui Barbosa, *O Papa e o Concílio*, de Döllinger, publicado no Brasil em 1877. Nesta, o teólogo

Enquanto não se desenharam estas circunstâncias históricas, os padres que entraram oficialmente para o mundo do governo, desde 1822, derivaram um "liberalismo cristão e regalista" - que, neste aspecto, pouco os diferenciava dos demais membros da elite dirigente brasileira (CARVALHO, 1981) -, tendência que dominou a “cena política eclesialística nacional de 1827 até mais ou menos 1837” (SANTIROCCHI, 2010, p. 82-83).

Representados por Antônio Diogo Feijó e seu séquito,<sup>8</sup> defenderam a liberdade da Igreja brasileira em face da Igreja universal, postura que adquiriu força suficiente para gerar uma mentalidade tendente à *nacionalizar os assuntos religiosos* e a assumir *posturas anti-romanas*. (LUSTOSA, 1977)

Segundo Souza, o catolicismo liberal:

(...) propunha uma modernização da Igreja no sentido de colocá-la em sintonia com as aspirações da época. Em síntese, defendiam a integração do cristianismo aos princípios de liberdade e igualdade, dando-lhes uma maior fundamentação evangélica. (SOUZA, 2010, p. 194)

Sob esta atuação predominante, portanto, a defesa de uma Igreja nacional tendeu a reforçar sua subordinação ao poder temporal, retardando seu processo de institucionalização por vias independentes, assim como a delimitação da esfera dos Direitos da Igreja.<sup>9</sup> Por isso, e no âmbito das discussões travadas em nível das esferas políticas, religiosas, educacionais e na imprensa, o grupo representado por Feijó promoveu uma peculiar combinação entre catolicismo e liberalismo, afastando-se daqueles três grandes princípios normativos defendidos pela *episteme* liberal no campo político-religioso:

o de que os assuntos e convicções religiosas diziam respeito às esferas privadas dos grupos e indivíduos; a neutralidade do Estado diante das disputas pela veracidade das questões religiosas; e a separação entre Igreja e Estado, no sentido da

---

liberal de Munique protestava contra o crescente absolutismo papal e o reavivamento da teologia escolástica, sendo marco das manifestações contrárias à definição do dogma da infalibilidade papal. (SERBIN, 2008, p. 79)

<sup>8</sup> 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.

<sup>9</sup> O movimento liberal do "grupo paulista", liderado pelo Pe. Diogo Antônio Feijó, era promissor, mas falhou por causa das discordâncias com o Papado. Todo o seu programa foi elaborado no projeto da "Constituição Eclesialística do Bispado de São Paulo". Frustrou-se devido às divergências com o Papado sobre a nomeação do Pe. Antônio Maria de Moura como bispo do Rio de Janeiro. É interessante notar que o "grupo paulista", apesar de favorecer a abolição do celibato para o clero, era muito favorável à vida sacramental recomendada pelas Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia (1717) e pelo Concílio de Trento".(AZEVEDO, 1988, p. 210).

autonomia institucional de um domínio em relação ao outro”. (SOUZA, 2010, p. 324)

### **Moral e Justiça na formação patrocínista de Feijó**

Inserido nesse posicionamento, Diogo Antônio Feijó foi figura central nos acontecimentos políticos brasileiros da primeira metade do século XIX, integrando o grupo que esteve à frente das mudanças institucionais do período. Diversas biografias de Feijó foram escritas por autores como Eugênio Egas (EGAS, 1912), Alfredo Ellis Jr. (ELLIS JÚNIOR, 1980) e Otávio Tarquínio de Souza (SOUZA, 1957). Entretanto, as diversas ambigüidades sobre a personagem demonstram que seus biógrafos apropriaram-se da história do padre segundo suas perspectivas e interesses próprios.

A lacuna historiográfica de uma abordagem mais acadêmica da trajetória de Feijó foi preenchida por Magda Ricci (RICCI, 2001), também influenciada historiograficamente pelos métodos e questões de seu tempo. Saindo da perspectiva historiográfica anterior, de descrição de vida de Feijó, a autora assume a impossibilidade de se apresentar um retrato fiel de sua personagem. Assim, acredita que, sendo um padre político, a visão de mundo de Feijó foi condicionada por sua formação sacerdotal - singular por não ter se realizado em Coimbra -, e pelas experiências vividas como clérigo, político e fazendeiro:

se as palavras de igualdade e liberdade haviam sido milhares de vezes proferidas desde o século XVIII, ou se eram mera retórica eleitoral, há de se notar que padre Diogo as exprimia com uma mistura própria, movido não apenas pelo que lia, escutava ou percebia do contexto ‘político’, mas, sobretudo, pelo que havia experimentado em sua casa e chácaras, nas vilas de São Carlos e Itu, junto dos Padres do Patrocínio. (RICCI, 2001, p. 279-280)

Os padres patrocínistas de Itu (então Vila da província de São Paulo) exerciam grande influência sobre a vida cotidiana dos fiéis, funcionando como juízes em contendas que animavam a então Vila paulista. Eles eram portadores de uma leitura particular do catolicismo, associando a política e a religião em diversos níveis e integrando a Igreja e o Estado em um só corpo. Numa conjuntura em que a palavra fazia-se muito importante, os patrocínistas trabalhavam no sentido de estabelecer uma ordenação geral, que acabava por interferir na vida de muitas pessoas, relacionando às ações terrenas às explicações divinas.

Como exemplo disso, configuram-se as frases iniciais da edição de *O Justiciero*, de 4 de dezembro de 1834:

Quanto menos viciada está a Sociedade, tanto mais tranquilamente estão os Cidadãos. Contentes cada um com o

seu estado, ou profissão, menos susceptível de paixões violentas, olha com desdém para objetos, cuja posse aumentaria a felicidade, precedida, porém de trabalhos, e angústia. (*O Justiciero* N° 5, 4 de dezembro de 1834).

Como outros patrocínistas, Feijó adquiriu uma postura evangelizadora e moralizante, que estaria presente nas posições e ideias que defendeu. Na perspectiva desses padres moralistas haviam justos, ímpios, bons e malvados e o seu objetivo era o de “incutir à fé e a civilização através da arte imitadora dos heróis e personagens ilustres, vindos da bíblia, tanto quanto do dia a dia de cada um dos ituanos e povos civilizados” (RICCI, 2001, 163). A vontade divina, interpretada por homens “sábios e honrados”, deveria pautar todas as ações. Os que se aproximassem dessa “Lei”, ocupariam um lugar privilegiado na estrutura social, com a religião servindo de base para a legitimação de suas ações e de um estilo de vida singular, objetivamente associados a este grupo ou classe específicos (BOURDIEU, 1974, 46).

Conforme esta interpretação, a ordenação social proposta pelos patrocínistas punia os que geravam a opressão dos pobres e a violação do direito de justiça. Tal perspectiva impunha lidar com a existência de uma sociedade complexa, dada a observância da convivência entre senhores e escravos, Rei e cidadãos, Deus e seus fiéis. Em função disso – e convictos do poder simbólico a eles conferido –, Feijó e outros padres patrocínistas buscaram dar exemplos públicos de “liberdade humana” e moralização social. Foi através das experiências adquiridas com os padres de Itu, em sua chácara em São Carlos e no Parlamento e Ministério do Rio de Janeiro, que nasceram muitas das discussões posteriormente apresentadas no periódico.

A visão de justiça e organização social defendida pelos padres Patrocínistas influenciaria, inclusive, a escolha do título do periódico: “*O Justiciero*”. Segundo os editores, Padre Feijó e Padre Arcanjo:

O nosso plano é censurar os atos do governo, da assembléa geral, das assembléas provinciais, dos magistrados, dos jurados, dos eleitores, enfim de toda a casta de empregados públicos. Ninguém tem a nossa pena: a justiça presidirá a todas as nossas censuras: conhecemos a fraqueza humana, para deixar de dar os necessários descontos. A vida privada será religiosamente respeitada, a ponto de seduzir seus exemplos os incautos, ou os inocentes, será por nós severamente profligado. Não irritaremos a ninguém; nós somente os procuraremos envergonhar para que se tornem melhores, e não danem a sociedade. Apontaremos tudo quanto nos lembrar que possa aproveitar à nação, e com especialidade a esta Província, nossa pátria. O governo e a assembléa terão em nós um censor de seus desvios e um

admirador de seus bons serviços.(*O Justiciero*, Nº 1, 7 de novembro de 1834)

Assim, a ideia de justiça a partir da ação jornalística demonstra que o periódico deveria assumir um papel regulador no tocante aos comportamentos, censurando uns e admirando outros. Os parâmetros de interpretação da realidade e de julgamentos relacionam-se amplamente com o conceito de “sociedade doméstica” elaborado por Feijó, segundo o qual:

O pai é obrigado a dirigir os trabalhos da família para o bem comum e usar de todos os meios para conseguir este fim, ainda mesmo perseguindo os fugitivos, quando este anteriormente convencionasse prestar seus serviços à ele. Deve providenciar a todas as necessidades, sem exigir indenização, exceto se a convenção for temporária e a caridade não determinar de outra sorte. Sendo, porém, livre aos associados retirarem-se quando lhes convier, indenizando ao pai de família dos prejuízos, se houver, porque é incompatível com os deveres que o homem tem para consigo e com os deveres de beneficência que se cative para sempre. (FEIJÓ, 1967, p. 153)

Esse caráter moralista se imbrica à trama política do período, revelando que os parâmetros de julgamento e problemas apontados pelos padres foram fortemente influenciados pelas motivações dos trabalhos patrocinistas, pois segundo Souza:

o envolvimento dos padres com a política não constituiu, necessariamente, um desvio dos objetivos fundamentais da vida religiosa, tal como esta era entendida naquele contexto. Ao contrário, sua entrada para a arena política foi uma consequência natural da imbricação em que se encontravam o político e o religioso. Ademais (...) a entrada dos padres nos espaços de representação política não significou o automático despojamento de sua função sacerdotal e de seus valores católicos.(SOUZA, 2010, p. 25)

Exemplo disso, configuram-se as seções “Causas da tranquilidade do Brasil” e “Negócios Provinciais”, respectivamente editadas em 4 e 11 de dezembro de 1834, nas quais a concepção da dualidade “bem e mal” se fazem presentes:

Todos os dias a Providência se faz sentir, quando vemos nascer de males, que deploramos grandes bens, que nem ao

menos suspeitávamos (...) Deus queria que S. Ex. não descasse em fazer conhecer os malvados, que temos lei, e Governo, que protegem ao Cidadão Pacífico (...). Se este fato é verdadeiro, não pode ficar impune o Juiz, que surdo aos gemidos da inocência ultrajada, da moral pública ofendida, e da lei violada foi tão ligeiro em favorecer a impunidade de um tal celerado. (*O Justiceiro* N° 5, 4 de dezembro de 1834)

Sob tal perspectiva, os editores do jornal alimentavam a concepção de que a sociedade deveria “*progredir na carreira da moralidade, única que a pode levar a perfeição*” (*O Justiceiro* N° 3, 20 de novembro de 1834). Detentores de um poder simbólico, conferido pela instituição, acreditavam estar em acordo com um “Deus esclarecido”, perspectiva que legitimava a prática política encetada em nível das esferas do poder temporal, desautorizando qualquer outro poder concorrente. Segundo Feijó:

Agradecemos, sem cessar, não só o benefício da existência como a nobreza e elevação do nosso ser, criando-nos à Sua Imagem e Semelhança e, ao mesmo tempo que devemos temer desagradá-lo como Pai, temamos o rigor de Sua Justiça e confiemos na Sua Bondade e Sabedoria pela qual governa o Universo e dirige tudo ao seu verdadeiro fim. Todos estes deveres se cumprem observando a Lei, que é sua vontade, mas para cumprir a Lei, reconhecendo a nossa fraqueza e a superioridade que em nossa vontade, exercita o desejo da felicidade que roguemos continuamente a assistência, a forças para amarmos, e seguirmos a Justiça. (FEIJÓ, 1967, p. 138)

Assim, os redatores de “*O Justiceiro*” acreditavam que os seus opositores não poderiam nem mesmo criticá-los, porque estariam agindo contrariamente a todas as leis da justiça, civilização e demais leis da “Providência Divina”. Apropriavam-se, assim, do monopólio simbólico na gestão do capital religioso, ao mesmo tempo em que destituíam de legitimidade os projetos políticos concorrentes.

À formação patrocínista, que informava o papel conferido à moral e ao “pundonor, este nobre, e o mais poderoso estímulo, que o Criador plantou no coração do homem, para a decência, e para a virtude” (*O Justiceiro* N° 6, 11 de dezembro de 1834), Feijó aliava uma concepção regalista, defendida por outros expoentes do clero liberal. Herdadas do reformismo ilustrado pombalino e “consubstanciadas no confronto entre o poder papal e o poder régio”, as doutrinas e práticas regalias visavam afirmar “a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico, decorrente da alteração de uma prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceitos” (CASTRO-

<sup>2002</sup>). Defendiam, assim, que o Estado podia legislar sobre matérias religiosas, nomeando bispos mesmo sem autorização de Roma, perspectiva destacada na seção “Interior”, de 27 de novembro de 1834:

Podendo as Associações quer Políticas, como Religiosas exercer grande influencia no espírito público da Província, com razão foram as Assembléias Provinciais investidas do poder de legislar sobre elas.(O *Justiceiro* N° 4, 27 de novembro de 1834)

Influenciado por esse ideário, o clero liberal liderado por Feijó, posicionou-se frente a diversas questões concernentes tanto a assuntos específicos à Igreja, quanto à configuração de um arcabouço político-institucional capaz de dar organicidade ao Estado brasileiro em construção. Trataremos abaixo de algumas destas questões que, mais diretamente, esgarçam a relação entre assuntos religiosos e temporais, o sagrado e o profano, a religião e a política, na perspectiva feijoísta.

### ***Política e religião nas reformas projetadas por Feijó***

Na interface dos assuntos atinentes à religião e à política, uma das questões mais polêmicas levantadas por Feijó diz respeito à prática sacerdotal do celibato (SERBIN, 2008). Na perspectiva de muitos clérigos liberais regalistas, o fim do celibato forçado foi visto como condição indispensável da regeneração moral do corpo sacerdotal da Igreja e, por consequência, da sociedade como um todo. Segundo Souza:

Convencidos da dificuldade de enquadrar o clero na disciplina eclesiástica, os padres anticelibatários julgaram melhor dispensá-la, evitando, assim, maiores escândalos. Para tanto, procuraram demonstrar que o celibato não era uma instituição divina nem apostólica, mas um ponto disciplinar da Igreja, isto é, de natureza variável, falível, devendo ser apropriado às circunstâncias do tempo. O celibato também não era entendido como uma doutrina prescrita pela Igreja primitiva, onde se encontravam muitos presbíteros casados. Do mesmo modo, o matrimônio, segundo eles, era um contrato originalmente estabelecido pelo poder civil que, em um determinado momento histórico, foi instituído pela Igreja como sacramento. Esta instituição, no entanto, não retiraria do poder civil o direito de reger as normas do casamento segundo das diretrizes do Estado.(SOUZA, 2010, p. 388-389)

Defendiam, assim, uma noção de religião associada a moral, que, se por um lado era vista como um caso de "consciência individual", conforme apregoava o princípio liberal, por outro, estabelecia um "vínculo ético" entre os homens. Assim, a religião era reivindicada por influir sobre a moral, ao passo que esta era a base sobre a qual deveria assentar-se os laços sociais. Para o clero liberal regalista, contudo, a situação de imoralidade e despreparo em que se encontrava a Igreja impunha que, antes de assumir seu papel na sociedade, o clero fosse regenerado, por meio de reformas encampadas pelo próprio Estado.

Partindo do entendimento de que o matrimônio era, antes de tudo, "um contrato estabelecido pelo poder civil, independentemente da sua posterior instituição como um sacramento da Igreja" (SOUZA, 2010, p. 388). Feijó e outros clérigos liberais que integraram o Parlamento brasileiro elaboraram, em 1832, a "proposta de lei para regular as fórmulas e condições essenciais para ter validade o contrato do matrimônio, bem como as formas para se proceder aos divórcios", apresentada à Câmara dos Deputados. O documento partia da diferenciação claramente expressa pelo padre Custódio Dias - integrante do chamado "grupo feijoísta" -, segundo a qual "o matrimônio como contrato" estava sujeito às leis civis; mas, enquanto sacramento, deveria regular-se pelas "leis e formas da religião Católica Apostólica Romana".

Extrapolando o âmbito do Parlamento, a postura anticelibatária de Feijó foi amplamente veiculada em seu jornal *O Justicheiro*, na seção intitulada "Comunicado sobre o Celibato", pouco tempo depois de aprovado o Ato Adicional de 1834. Segundo Feijó:

Um dos meios mais eficazes de que a Assembléia Provincial deve lançar mão para promover a moralidade publica é procurar a abolição do Celibato Clerical, ou conseguindo que a autoridade competente (o diocesano) dispense nesta lei disciplinar".(*O Justicheiro* N° 14, 12 de fevereiro de 1835)

Em seguida, apresentava à Assembléia provincial paulista uma "Constituição Eclesiástica do Bispado de São Paulo" (LUSTOSA, 1977), destinada a encaminhar as reformas religiosas projetadas.

Na defesa de tal postura, Feijó e seu séquito de clérigos liberais partiam da distinção entre *dogma* e *disciplina* eclesiástica, acreditando que "esta última poderia ser mudada conforme os tempos e os lugares" (SOUZA, 2010, p. 324), acomodando-se às circunstâncias do Brasil e passando pelo crivo do poder civil. Contudo, embora passível de alteração e adaptação à sociedade, a questão do celibato subordinava-se à questão da *moral pública*, que tocava à construção do poder temporal, evidenciando a relação que estabelecida entre a *moral* – enquanto princípio estruturante da sociedade –, a *religião* – principal agredador social e base da moral – e o *regalismo* – que comportava a intervenção do Estado em assuntos desta natureza.

Na edição de 22 de janeiro de 1835, uma seção intitulada "Mais duas palavras sobre o Celibato" defendia a abolição da prática, argumentando-se que, "não sendo

d'instituição divina, ou apostólica a Lei do Celibato é evidente, que não é uma qualidade essencial do Ministério da Igreja". Isto porque, argumentava:

A função principal dos Padres, como Ministros da Religião é a presidência do culto publico; isto é a administração dos Sacramentos, e a pregação do Evangelho. A nem uma d'estas funções é necessária a condição do celibato, antes à mor parte delas é prejudicial.(*O Justiceiro* N° 11, 22 de janeiro de 1835)

Explanando sobre a mesma questão, na publicação de 12 de fevereiro de 1835, a seção "Interior" é dedicada a um "Comunicado sobre o Celibato". Nela, as explicações sobre a importância do Celibato, dadas por seus defensores, são questionadas e criticadas. Sobre a "necessidade de Ministros, desembaraçados dos negócios seculares", Feijó afirma que "de mais hoje os Padres não se empregam todos na administração particular da Igreja." Neste artigo, os celibatários são considerados "ignorantes, incapazes, estranhos aos conhecimentos das coisas humanas", enquanto se não o fossem, seriam "verdadeiros Cidadãos versados na prática das coisas do mundo." (*O Justiceiro* N° 14, 12 de fevereiro de 1835)

Explicava, também, como o celibato prejudicaria a nação, pois, "à proporção em que se aumentam os Celibatários, diminuem a população do Estado, o que é um verdadeiro mal". Além disso, acreditava: os "laços de família são os que mais fortemente ligam o Cidadão à Pátria, que lhe fazem amar as suas instituições e que o levam a fazer os maiores sacrifícios por sua prosperidade." (*O Justiceiro* N° 14, 12 de fevereiro de 1835)

Assim, os editores afirmavam que se da "lei do Celibato não resultam bens à Religião, muito menos podem d'ella provir ao Estado." Continuando o assunto abordado na edição anterior, o periódico de 19 de fevereiro de 1835, afirmava, na coluna "Exterior", que o "Padre celibatário não é bom cidadão (...) porque nem um interesse toma pela causa publica: ele, e só ele é um objeto, o seu fim". (*O Justiceiro*, N° 15, 19 de fevereiro de 1835).

Nestas passagens, observa-se a ligação entre às questões morais, terrenas e sagradas. Observa-se a interpretação de uma contradição entre cidadania e celibato, sendo que a primeira só seria atingida pelos que não fossem adeptos da prática. Para reforçar esse argumento, uma passagem Bíblica, na qual Moisés relata a criação do homem, também é citada, a fim de provar que o celibato não deve ser obrigatório aos sacerdotes e que o mesmo faz-se "contrário às leis da natureza". (*O Justiceiro*, N° 15, 19 de fevereiro de 1835)

O projeto de Feijó sobre o celibato suscitou polêmica em nível nacional repercutindo, particularmente, na imprensa da época. No campo oposto do pensamento clerical, nenhum padre expressou tamanha indignação quanto ao tema como Luiz Gonçalves dos Santos, o "Padre Perereca". Escritor, professor, cronista, tradutor, e cônego, estabelecido na Corte Imperial, Luis dos Santos envolveu-se em debates plurais

(REIS, 1998; RODRIGUES, 1999), destacando-se como ferrenho polemista contra os "projetos casamenteiros" de Feijó (SOUZA, 2010, p. 29), postura esta defendida no texto "Defesa do Celibato Clerical contra o voto em separado do Pe. Diogo Antônio Feijó, membro da comissão Eclesiástica da Câmara dos Deputados" (SANTOS, 1827).

Neste documento, o padre Perereca defendia o celibato como "instituição apostólica", acusando Feijó de "sustentar doutrinas calvinistas" e basear-se em "escritores ímpios", difundidos pela Universidade de Coimbra, a qual, vale notar, Feijó não frequentara.<sup>10</sup> Em resposta a Perereca, Feijó publicou a "Resposta do Deputado Feijó às Parvoíces, Impiedades e Contradições do Padre Luiz Gonçalves dos Santos" (CALDEIRA, 1999, p. 32), no qual impingia ao opositor a pecha de "fanático, supersticioso, papista e ultramontano" (SOUZA, 2010, p. 394). Denunciava, ainda, a incompreensão de seus adversários sobre as próprias deliberações do Concílio de Trento ((1545-1563), quando a Igreja católica estabeleceu rígidas deliberações acerca das normas disciplinares que tocavam ao clero, bem como à sua formação espiritual. Embora fragilmente observado no Brasil,<sup>11</sup> o corpo doutrinário estabelecido pela reforma tridentina pautava-se na diferenciação entre o estado de leigo e sacerdote, conferindo a este "estatuto de sacramento, fundamento essencial da doutrina católica, de caráter normativo, coercitivo e regulamentador" (SILVA, 2010, p. 4). Mediante a sacralidade conferida ao Sacramento da Ordem, a continência e o celibato foram impostos como pontos basilares da reforma da Igreja, estando no cerne da diferenciação entre clérigos e leigos.

Na argumentação de Feijó, contudo, "o Concílio Tridentino não decidiu dogmaticamente a questão dos impedimentos do matrimônio, et., etc...". Recorrendo aos "doutores da Universidade de Coimbra", concordava

Que só se devem entender por observâncias e constituições da Igreja as que os concílios gerais tiverem publicado em matéria de edificação, e de reforma de costumes; e que como tais se acharem geralmente aceitas, e recebidas em todo o cristianismo... (CALDEIRA, 1999, p. 353),

Do contrário, impor como dogma o que só deve tocar à disciplina, seria violar

"doutrina corrente entre os teólogos, conhecida e aprovada pelo Cano: que no constituir leis em matéria de puro governo humano, e de nenhuma sorte reveladas, pode errar todo um concílio geral, por defeito ou do entendimento ou

<sup>10</sup> Feijó não frequentou a Universidade reformada de Coimbra, onde as teses galicanistas se difundiram a partir das reformas pombalinas. Contrariando esta tendência comum à maioria dos clérigos liberais que atuaram na formação do Estado brasileiro, sua formação se deu na Vila de Itu, junto aos padres Patrocinistas.

<sup>11</sup> A vigência do padroado durante todo o período colonial contribuiu para minimizar a subordinação do seu clero à Santa Sé, dotando-o de ampla *autonomia*. (OLIVEIRA, 2008, p. 10)

da vontade; e que nos juízos que dependem da combinação de circunstâncias, pode suceder faltar a um concílio geral a madureza, e prudência que se requer em toda a legislação pública".(idem).

\*

Outra dimensão das reformas projetadas pelo Padre Feijó tocava o problema da escravidão, em cujo tratamento antepunham-se novas articulações entre suas concepções religiosas de mundo, e a necessidade de adaptá-las à realidade política e social do Brasil. Neste aspecto, os padres patrocinistas observavam a liberdade e a propriedade escrava como “direitos fundamentais”, que deviam ser resguardados. O primeiro seria uma propriedade “pessoal, inata e essencial do homem”. Nessa perspectiva, até o mais simples africano a possuía, ainda que não a tivesse desenvolvido. Mas, “estimulado por suas propensões” e “esclarecido por sua razão”, o mesmo poderia constituir-se como “senhor de suas ações pela liberdade” (RICCI, 2001, p. 229). Ressaltando que todo homem que propendesse “para a felicidade e justiça” tinha o direito de procurar os meios de conseguir esses fins, o direito universal à liberdade era preservado por Feijó. Segundo Ricci:

Para o padre Diogo Feijó, a liberdade era mais um detalhe numa relação de proteção e governo que não terminava com a alforria dos escravos ou sua venda para outro senhor e nem mesmo com a morte do primeiro dono dos africanos. Seus escravos [de Feijó] (...) podiam sair da sua escravidão direta, sendo libertos ou vendidos para outro senhor. No entanto, a imposição de protegê-los e governá-los continuava pendente mesmo depois da venda ou alforria. (RICCI, 2001, p. 232)

Assim, a escravidão fazia parte de uma associação maior, na qual estavam em voga direitos e deveres. Influenciado pelo conceito de “sociedade doméstica”, Feijó acreditava que estes servos e agregados estariam inseridos numa sociedade maior, e esta contida numa outra ainda mais extensa. A partir desses “direitos naturais”, Feijó construiu sua relação com os escravos, sendo estes argumentos recorrentes em diversos contextos de atuação deste padre. Mais do que somente os escravos, Feijó acreditava que os senhores também deveriam conhecer tais regras morais.

Em seu testamento, o padre Feijó afirmava que todos os seus escravos eram livres desde o nascimento, mas por outro lado, neste mesmo testamento voltava à libertá-los quando estes atingissem a maioridade. Esta liberdade de nascimento era precária e supervisionada tanto pelos pais, quanto pelo senhor dos pais. O padre chegou a criar uma denominação especial para seus escravos, chamado-os de “libertandos”. Eles poderiam

escolher seu senhorio em caso de aluguel ou empréstimo, bem como trocar de senhor caso sofressem molestações pelos senhorios por eles escolhidos. Entretanto, essa liberdade era difícil de ser conquistada, pois além de possuir várias cláusulas, era supervisionada mesmo depois da emancipação ser legalizada em cartório ou testamento. Segundo Ricci:

Parece contraditório vender escravos libertos em testamento desde 1840. Mais contraditório ainda era tornar a libertá-los em cartório depois de fazê-los no testamento. No entanto, tudo isso fazia parte de uma intrincada “política doméstica” de padre Diogo Feijó.”(RICCI, 2001, p. 232)

Acreditando que “a liberdade não era um benefício, mas uma obrigação imposta aos senhores e aceita pelos escravos” (RICCI, 2001, p. 233), padre Feijó continuava observando a liberdade como um direito natural, pensado do conjunto da “sociedade doméstica” para a “sociedade civil”. Entretanto, mantinha para com seus escravos uma relação de governo e proteção direta, bem como de proteção e ajuda financeira. Isso porque, como a liberdade, o direito à propriedade deveria ser respeitado.

Considerando que a escravidão ajudaria a formar o caráter pacífico dos brasileiros, Feijó admitia que a prática era contrária ao espírito do cristianismo, e que acarretaria prejuízos à moral e à civilização do país. Os redatores do jornal alertavam, também, que todos os brasileiros eram iguais, concorrendo para a “felicidade da pátria”. Essas concepções, muitas vezes antagônicas e pautadas na interpretação dos “direitos naturais”, se fazem presentes na seção “Interior” da edição de 4 de dezembro de 1834, na qual lemos:

A escravatura, que realmente tantos males acarreta para a civilização, e para a moral, criou no espírito dos Brasileiros este caráter de independência, e soberania, que o observador descobre no homem livre, seja qual for o seu estado, profissão, ou fortuna. Quando ele percebe desprezo ou ultraje da parte de um rico, ou poderoso desenvolve imediatamente o sentimento de igualdade, e se ele não profere, concebe ao menos esse grande argumento – “Não sou seu escravo. (*O Justiciero* N° 5, 4 de dezembro de 1834)

Assim, a liberdade e a propriedade, à principio, eram vistas com mesmo valor. Entretanto, a relação senhorial de Feijó para com seus escravos demonstrava que a liberdade era mais um detalhe numa relação de proteção e governo que não terminava com a alforria dos escravos ou com sua venda para outro senhor. Assim, a “sociedade doméstica” e a própria interpretação de validade ou não no tocante à questão da escravidão eram reguladas, na perspectiva do Padre Feijó, pelas leis da “sociedade civil”, e esta pelas leis da “sociedade geral” do universo governado por Deus.

Essa crença patrocínista se vincula à ideia de justiça, que o permitia afirmar que os que a violarem, bem como os direitos fundamentais, ou oprimirem os pobres, seriam observados tanto pelo Rei, quanto por Deus. Portanto, a escravidão era defendida em relação à preservação dos direitos fundamentais, os mesmos que, ambigualmente, acabava por desrespeitar. A fim de justificar a existência dessa sociedade complexa, cheia de ambiguidades e oposições, Feijó e os outros padres patrocínistas recorriam às Leis da Justiça Real e da Justiça de Deus para cultivar em si e em seus discípulos a interpretação vista como adequada sobre à ordem social.

\*

Todas estas questões, que tocavam as interfaces das reformas projetadas para a Igreja e para o Estado brasileiros, estiveram alinhavadas pelo consenso estabelecido não somente entre padres, mas também entre os leigos, acerca da caracterização do Império do Brasil como uma nação católica. A unidade religiosa era considerada fundamental no processo de construção do novo Estado pois, conforme Souza:

diante da falta de identidade entre as províncias e de consenso político entre os dirigentes, o catolicismo apresentava-se como o único elemento que, de alguma maneira, poderia conferir uma unidade aos habitantes do território do novo Império. O catolicismo era tido, portanto, como um dos poucos elementos, senão o único, capaz de cimentar a nossa identidade nacional. (SOUZA, 2010, 205-206)

Em função de tal consenso, os debates ocorridos na Câmara dos Deputados nas quatro primeiras legislaturas do Império, entre os anos de 1826 e 1842, contaram com a decisiva contribuição dos clérigos liberais no tocante à relação do Estado com a Igreja Católica brasileira, à relação desta com a Cúria Romana, aos parâmetros de seu funcionamento e ao papel que ela ocupava dentro da sociedade nacional. Inspirado pela simultânea formação patrocínista e regalista, os representantes deste clero foram os deputados mais atuantes na *defesa da primazia do poder legislativo*, que acabou transfigurando-se numa defesa acirrada da Constituição, o que Françaçoise chamou de “um surto de constitucionalismo”. (SOUZA, 2010, p. 222)

Para tanto, utilizaram da crença religiosa para legitimar princípios modernos de governo, numa identificação direta entre a *religião* e o *modelo constitucionalista*. É assim que, na fala do deputado Custódio Dias, ao defender as leis fundamentais do Império, argumentava: “(...) nossa constituição em nada lhe é contrária, antes é toda conforme aos preceitos da religião cristã.” (*Anais da Câmara dos Deputados*, Sessão de 21/08 /1826, p. 219)

Em âmbito da Câmara dos Deputados a defesa da Constituição e da recente Independência nacional levou a uma generalizada defesa da soberania nacional, fazendo-se presente principalmente nos debates que envolviam a relação da Igreja nacional com Roma e o Papa. Como exemplo, destaca-se a questão da nomeação do Padroado ao Imperador, que o tornaria chefe da Igreja brasileira, sobre a qual Feijó manifestava-se:

Ora, a nação é que edifica, dota e sustenta os benefícios eclesiásticos, logo, pertence à mesma nação a nomeação para os benefícios eclesiásticos, e por isso podia bem conceder ao imperador este exercício. (*Anais da Câmara dos Deputados*, Sessão de 12/07/1827, p. 131-132)

Assim, a forte tradição regalista desses clérigos, implicou que qualquer tentativa de regulamentação de Roma sobre a Igreja brasileira fosse compreendida como um ataque à soberania nacional. Para Feijó, ao aclamar o Imperador e reconhecer a Constituição, a nação concedeu a ele tal poder, constituindo assim o que Santirocchi chamou de "padroado civil", que seria a base do regalismo do governo a partir de então. Mediante tal concepção, a "administração exterior da Igreja nacional era competência e direito do poder civil e não um privilégio a ele concedido." (SANTIROCCHI, 2010, p.76-77). Da mesma forma, qualquer reforma então projetada derivava sua legitimidade desta suposta compatibilidade entre *religião* e *sistema constitucional*.

### **Conclusão**

A partir da análise do jornal *O Justiciero*, observa-se como o padre Diogo Feijó concebeu as diversas esferas da sociedade a partir da conexão entre política e religião. A construção das bases interpretativas deste padre, ligadas principalmente a valores e crenças católicas de matiz patrocínista e regalista, demonstrou-se através dos artigos por ele redigidos, o que, a nosso ver, reforça a pertinência do instrumental teórico de Pierre Bourdieu sobre o intermédio da estrutura dos sistemas simbólicos na elaboração dos esquemas de pensamento, de percepção, e de julgamento da realidade, para o caso em questão.

Nesta perspectiva, a religião cumpria uma função não apenas de conservação de elementos da antiga ordem - no que concerne, por exemplo, à preservação da escravidão - como, fundamentalmente, de sua transformação, legitimando o sistema constitucional, base do novo Estado nacional brasileiro.

Além disso, é possível identificar a correspondência entre as estruturas sociais e as estruturas mentais em sua concepção acerca das reformas, tendo por elo a questão da *moral*. Tal concepção, ao identificar determinadas "funções sociais" cumpridas pela religião em favor do "corpo social", justificariam a intervenção direta destes padres na sociedade, conferindo legitimidade a determinados projetos de tipo nacional, em detrimento de outros.

Ao recorrermos aos princípios patrocinistas que pautaram a formação de Feijó, é possível ainda acessar o universo religioso que, no momento por nós analisado, contribuiu para uma “moralização” e “sistematização” das crenças e práticas religiosas, em sua relação com as reformas políticas. Esse fenômeno é demonstrado, principalmente, no tocante à defesa da moral e à interpretação de um “Deus esclarecido”. A moralização das representações religiosas se manifesta na transformação operada pelo discurso de Feijó, de um Deus primitivo, arbitrário e imprevisível, num “Deus justo e bom, guardião e protetor da ordem da natureza e da sociedade”.

Ao vincular *moral, política e religião*, por sua vez, Feijó instituía a própria legitimidade de seu lugar discursivo, por alinhar em si o poder político e a aura mística do poder sacerdotal. Desse modo, operava na constituição de um campo religioso (BOURDIEU, 1974, p. 40), que implicava, necessariamente, a desapropriação objetiva daqueles que dele eram excluídos e que se transformam por essa razão em leigos.

Essa separação simbólica entre o saber sagrado e a ignorância profana demonstra-se, principalmente, pela certeza nos parâmetros de julgamento utilizados e formulados por Feijó. Interpretados como produtos divinos, não podiam ser questionados já que o padre era detentor de um “conhecimento erudito”, ou seja, das normas e conhecimentos que somente os especialistas pertencentes à esta instituição socialmente incumbida de reproduzir o capital religioso possuíam. Daí sua ênfase na fraqueza humana para cumprir a observando a Lei - "que é sua vontade" [de Deus] - justificando a "assistência, a forças para amarmos, e seguirmos a Justiça" (FEIJÓ, 1967, p. 138), o que implica recorrer à fé e aos seus legítimos propagadores.

Assim, esgarçam-se os usos políticos de suas "mensagens religiosas", propagadas através do periódico *O Justiciero*. Exemplo disso são as imbricações estabelecidas entre as duas esferas, como apontado na crítica ao celibato, associada à afirmação da cidadania. Proporcionando uma legitimidade religiosa à esse modo de pensamento, Feijó acabou por favorecer amplamente o ideário liberal, que não podia, naquele momento, prescindir plenamente da tradição religiosa. Afinal, num mundo estruturado pela religião, a Igreja era o único poder com efetiva capacidade para se afirmar sobre os mais amplos setores da sociedade, de tal forma que seus representantes converteram-se em verdadeiros elos entre a Coroa (Aparelho Estatal) e os súditos (os fieis), posteriormente cidadãos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### *Fontes primárias*

FEIJÓ, Diogo Antônio. *Cadernos de filosofia*. São Paulo: Grijalbo, 1967.

\_\_\_\_\_. Resposta do Deputado Feijó às parvoíces, impiedades e contradições do Padre Luis Gonçalves dos Santos, in: CALDEIRA, Jorge (org.). *Diogo Antônio Feijó*. São Paulo: Editora 34, 1999, pp. 342- 353.

*Anais da Câmara dos Deputados*. Brasília: Câmara dos Deputados. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>. Acesso em: Janeiro de 2013.

### Periódico *O Justiciero*

- “*Causas da tranqüilidade do Brasil*”, N° 5, 4 de dezembro de 1834;

- “Golpe de vista sobre o atual estado do Brasil”, Nº 1, 7 de novembro de 1834;
- “Negócios Provincias”, Nº 6, 11 de dezembro de 1834;
- “Os Jurados”, Nº 3, 20 de novembro de 1834;
- “Do Jornalismo do Brasil”, Nº 6, 11 de dezembro de 1834;
- “Reformas da Constituição”, Nº 4, 27 de novembro de 1834;
- “Comunicado sobre o Celibato”. Nº 14, 12 de fevereiro de 1835;
- “Comunicado: Mais duas palavras sobre o Celibato”, Nº 11, 22 de janeiro de 1835;
- “Comunicado sobre o Celibato”, Nº 15, 19 de fevereiro de 1835;

### Fontes Secundárias

- ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. (Trad.), São Paulo: Ática, 1989.
- AZEVEDO, S. J., “A inesperada trajetória do ultramontanismo no Brasil Império”, in: *Perspectiva Teológica*, n. 20, 1988, pp. 210
- AZZI, Riolando. *O Clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*. Brasília: Rumos, 1992.
- BAKER, Keith M., “Introduction”, in: *The French Revolution and the creation of Modern Political Culture*, vol. 1, Oxford/New York: Pergamon Press, 1987, pp. XI-XIII.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- BRASIL, Gérson. *O Regalismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora Cátedra, 1978.
- CALDEIRA, Jorge (Org.). *Diogo Antônio Feijó*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem. A elite política imperial*. Brasília: Editora Campus, 1981.
- CARVALHO, José Murilo de. “Romualdo Antonio de Seixas, cidadão prestante de defensor da fé (1787-1860)”, in: *Paradigmas: Revista de Filosofia Brasileira*, Londrina, PR, v. 5, n. 1, dez. 2001.
- \_\_\_\_\_. *A construção da ordem: a elite política imperial*. 6ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011
- CARVALHO, Roberto Machado, “Feijó e os padres do patrocínio de Itu”, in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, São Paulo, n. 84, 1989.
- 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. Versão on line <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id172id239&sum=sim>).
- CHIARAMONTE, José Carlos “Metamorfoses do conceito de nação durante os séculos XVII e XVIII”. In: István Jancsó (org.). *Brasil: formação do Estado e da nação*. São Paulo: Hucitec, 2003, pp. 61-91.
- CONTIER, Arnaldo, “Introdução ao estudo da Politização do Vocabulário Moral e Religioso do Jornal O Justiciero” (1834-1835)”, in: PAULA, Eurípedes Simões de (org.). *Trabalho Livre e Trabalho Escravo*. Coleção *Revista de História*, vol II, XLIV, São Paulo, 1973, pp. 141-161.
- DOBBELAERE, K., “Secularization: a Multi-Dimensional Concept. *Current Sociology*, Thousand Oaks, v. 29, n. 2, p. 3-153, Mar/1981.
- DI STEFANO, Roberto Di, “Disidencia Religiosa y Secularización en el Siglo XIX iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas”, in: *Projeto História*, São Paulo, n.37, dez. 2008.
- EGAS, Eugênio. *Diogo Antônio Feijó (Estudo)*. São Paulo: Typografia Levi, 1912.
- HAUCK, João Fagundes et al. *História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo / Segunda época – A Igreja no Brasil no século XIX*. Petrópolis: Vozes, 2008.

- 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>).
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *El peregrino y el convertido: La religión en movimiento*. México, Ediciones del Helénico, 2004, p. 37.
- LEITE, Antônio, “A ideologia pombalina: Despotismo Esclarecido e Regalismo”, in: *Brotéria*, vol. 114, n.5/6, maio-jun/1992, pp. 487-535.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Reformistas na Igreja do Brasil-Império*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1977.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa, "República e Pluralidade Religiosa no Brasil", in: *REVISTA USP*, São Paulo, n.59, set-nov/2003, p. 144-163.
- MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos. Imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial. (1820-1840)*. São Paulo: Hucitec, 2005.
- NOGUEIRA, Octaciano (org.). *Constituições Brasileiras: 1824*. Brasília: Senado Federal e Ministério da Ciência e Tecnologia, Centro de Estudos Estratégicos, 2001.
- OLIVEIRA, Marlon Anderson de, “Entre a Coroa e a Cruz: a igreja colonial sob a égide do padroado”, in: *ANAIS DO II ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL. Mneme – Revista de Humanidades*, UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008, p. 10. (Disponível em [www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anaiss](http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anaiss)).
- RICCI, Magda. *Assombrações de um padre regente*. Diogo Antonio Feijó (1784-1843). Campinas, UNICAMP, 2001.
- RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradição e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Divisão de Editoração, 1999.
- SANTIROCCHI, Ítalo, "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, (Tese de Doutorado).
- 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, M. da C.; MOREIRA, W. C., "Conjugalidades Clericais na Diocese de Goiás, 1824-1907", in: *História (São Paulo)*, vol. 29, n. 1, 2010, pp.1-17.
- SLEMIAN, Andréa. “Sob o Império da Lei. Constituição e unidade nacional na formação do Brasil (1822-1834)”. São Paulo: Hucitec, 2009.
- SERBIN, Kenneth. P. *Padres, Celibato e Conflito Social: uma história da igreja católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *A história da imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- SOUZA, Iara L. C. *Pátria Coroada. O Brasil como Corpo Político Autônomo - 1780-1831*. São Paulo: UNESP, 1999.
- SOUZA, Octávio Tarquínio de. Diogo Antônio Feijó. São Paulo: EDUSP, 1988. (Coleção dos fundadores do império do Brasil).
- SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. *Do Altar à Tribuna: Os Padres Políticos na Formação do Estado Nacional Brasileiro*. Rio de Janeiro, 2010.
- XAVIER-GUERRA, François. *Modernidad e independências. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: MAPFRE/Fondo de Cultura Económica, 2000.