



DOSSIÊ: A HERANÇA DA REFORMA: POR UMA LEITURA DA REFORMA
L'EREDITÀ DELLA RIFORMA: PER UNA LETTURA DELLA RIFORMA

ENTRE O DOGMA E A DISCIPLINA: A POLÊMICA SOBRE O CELIBATO NO CONTEXTO DA HEGEMONIA LIBERAL-REGALISTA (1826-1842)

BETWEEN THE DOGMA AND THE DISCIPLINE: THE POLEMIC ON THE
CELIBATE IN THE CONTEXT OF LIBERAL-REGALIST HEGEMONY
(1826-1842)

*Ana Rosa Clocllet da Silva**

*Lais da Silva Lourenço***

RESUMO

Considerando as manifestações institucionais do fenômeno religioso, no processo de construção do Estado e da Nação brasileiros, o presente artigo analisa uma polêmica específica que dividiu os políticos e a opinião pública no Brasil da primeira metade do século XIX: a proposta de *abolição do celibato*, defendida pelo principal representante do clero regalista, Diogo Antônio Feijó. Sob o argumento de que o celibato não constituía um dogma e sim assunto disciplinar da Igreja, Feijó defendeu sua abolição

* Docente da Faculdade de História da PUC-Campinas e do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, pela mesma Universidade, com projetos integrados à Linha de Pesquisa: Fenômeno Religioso: instituição e práticas discursivas. É doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (2000) e pós-doutora na mesma área pela USP (2007), com projeto integrado ao grupo temático: Brasil: Formação do Estado e da Nação. Possui graduação em Ciências Econômicas pela Universidade Estadual de Campinas (1993) e mestrado em História pela Universidade Estadual de Campinas (1996). Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil Império. Atualmente, desenvolve pesquisas na área de História das Religiões, com pesquisas focadas na articulação dos fenômenos religião e política na construção do Estado nacional brasileiro, no século XIX. É coordenadora do GT “Religião e Poder no Brasil oitocentista”, vinculado à Associação Brasileira de História das Religiões. E-mail: anaclocllet@gmail.com.

** Atualmente, é mestranda em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Campinas com bolsa CAPES. É graduada em História, nos campos da licenciatura e bacharelado, também pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Atuou como bolsista no Programa Institucional de Bolsa à Iniciação à Docência (PIBID) entre 2012 e 2013, na subárea de História. Atuou, também, como bolsista no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) desde agosto de 2013, primeiramente com o projeto “Entre a política e a religião: Uma análise da imprensa periódica Feijoísta na conjuntura de 1834 a 1835”, trabalho publicado em revista especializada. Posteriormente com o projeto “Entre o dogma e a disciplina: a polêmica sobre o celibato no contexto da hegemonia liberal-regalista (1826-1842)”. E-mail: lais.hist@gmail.com.



**DOSSIÊ: A HERANÇA DA REFORMA: POR UMA LEITURA DA REFORMA
L'EREDITÀ DELLA RIFORMA: PER UNA LETTURA DELLA RIFORMA**

como forma de moralizar o clero brasileiro e, desse modo, atender às prioridades do Estado nacional. No campo religioso oposto, este argumento suscitou a crítica do padre Luís Gonçalves dos Santos (1767-1844), representante do clero ultramontano. Também conhecido como “Padre Perereca”, foi autor do panfleto “O celibato clerical, e religioso defendido dos golpes de impiedade, e da libertinagem dos correspondentes da Astréa”, publicado em 1827, no qual dirigiu críticas ao projeto defendido por Feijó. Desse modo, pautando-se na análise dos discursos parlamentares do grupo feijoísta, nas publicações de Feijó em seu jornal *O Justiceiro* e na crítica panfletária do Padre Perereca, a pesquisa visa situar a polêmica acerca da questão do celibato, no contexto de 1826 e 1842.

Palavras-chave: Celibato; Diogo Feijó; Luiz Gonçalves dos Santos; regalismo; ultramontanismo

ABSTRACT

Considering the institutional manifestations of the religious phenomenon in the Brazilian National State construction, this article analyzes a specific controversy that divided the political and public opinion in Brazil, during the first half of the nineteenth century: the abolition of celibacy, defended by the main representative of the regalist clergy, Diogo Antônio Feijó. Arguing that celibacy was not a dogma, but a disciplinary matter of the Church, Feijó advocated its abolition as a way to moralise the Brazilian clergy and thus meet the priorities of the national state. In the opposite religious field, that argument raised the criticism of the priest Luis Gonçalves dos Santos (1767-1844), representative of the ultramontane clergy. Also known as “Father Perereca”, he was author of a pamphlet published in 1827, which addressed criticisms against the project defended by Feijó. Basing the analysis on parliamentary speeches of Feijó, on the journal edited by him, between 1834 and 1835 - called *O Justiceiro* - and on the pamphlet critical of Father Perereca, the research aims to situate the controversy about the celibacy issue in the context of 1826 and 1842, revealing the nature of the disputes for religious capital, in the construction of the Brazilian religious field.

Keywords: Celibacy; Diogo Feijó; Luiz Gonçalves dos Santos; regalism; ultramontanism

INTRODUÇÃO

Das três religiões reveladas (judaísmo, cristianismo e islamismo), o catolicismo é a única que recomenda ou impõe o celibato eclesiástico. Trata-se de uma disciplina da Igreja, que segue desde seus primórdios e, como tal, comporta uma historicidade. Assim, por exemplo, na concepção de um de seus maiores decretistas do século XII, o celibato deveria reportar a uma “dupla obrigação”: a do clérigo não contrair casamento e, tampouco, manter um casamento

contraído antes de receber a sagrada Ordenação¹. Neste último decreto, reside o significado atual do celibato, acrescido da proibição de se conceber filhos depois da Ordenação. Assim, embora o celibato não se confunda com o sacerdócio, o fato de implicar o sacrifício da “continência” sexual, vinculou-o, historicamente, à própria identidade do sacerdote.

Apesar disso, o caráter disciplinar do celibato – que diferentemente dos *dogmas*, não constitui princípio fundamental e imutável, podendo sofrer alteração e adaptação às sociedades e épocas -, juntamente à falta de objetividade dos textos sagrados sobre o tema e o aparecimento de grupos heterodoxos que depreciavam fortemente a vida carnal (VEIGA, 1864, p.100-101), gestou não apenas um retardamento na imposição institucional do celibato eclesiástico, com seu sistemático descumprimento². A partir do século IV, através do Concílio de Elvira³, a Igreja passou a recomendar o celibato a bispos e presbíteros e, embora esse ideal não fosse perfeitamente cumprido, sua atitude e a dos fiéis foi a de considerar, cada vez mais, que a pureza sexual do sacerdote era imprescindível à mediação com Deus (GARNEL, 2000, p.94). Uma das justificativas para tal postura estaria ligada à interpretação de que os interesses da família poderiam sobrelevar os interesses da Igreja, e os bens eclesiásticos poderiam ser revertidos para os herdeiros, e não para a Instituição.

Mas foi a partir do Concílio de Trento (1545-1563) que a Igreja Católica passou a condenar veementemente o casamento sacerdotal, tornando-o sinônimo de concubinato (MOREIRA; SILVA, 2010, p.4). Desde então, a própria religião passou a servir de base para a legitimação de suas ações e de um estilo de vida singular, objetivamente associado a um grupo ou classe específicos - os clérigos -, buscando diferenciá-los e fortalecê-los, em oposição às concepções protestantes e à condição do leigo, de modo geral (BOURDIEU, 1974, p. 46).

¹ Trata-se de Uguccio Pisa, que registra tal decreto na sua conhecida *Summa*, composta aproximadamente em 1190. Sobre o tema, ver: STICKLER, 1993.

² Era tão frequente o concubinato de clérigos que, nos séculos XI e XII, a Igreja reconheceu aos senhores feudais o direito de, nas suas terras, reduzirem os padres incontinentes à servidão (DUBY, 1994, p. 202).

³ Na primeira década do século IV, bispos e sacerdotes da Igreja da Espanha reuniram-se no centro diocesano de Elvira, perto da Granada, “para colocar sob uma regulamentação comum as diversas circunscrições eclesiásticas da Espanha, pertencente à parte ocidental do Império Romano”. Dentre as disposições relativas à vida eclesiástica, o Cânon 33 do Concílio estabelecia a primeira lei sobre o celibato nos seguintes termos: “Sobre os bispos e ministros (do altar), que devem ser continentes com suas esposas”, se encontra o seguinte texto dispositivo: “Se está de acordo sobre a proibição total, válida para bispos, sacerdotes e diáconos, ou seja, para todos os clérigos dedicados ao serviço do altar, que devem se abster de suas esposas e não gerar filhos; quem fizer isso deve ser excluído do estado clerical”. O cânon 27 complementava tal disposição, proibindo que “habitasse com os bispos e outros eclesiásticos, outras mulheres não pertencentes à sua família. Só poderiam levar para junto de si, uma irmã ou uma filha consagrada virgem, mas de nenhum modo uma estranha” (STICKLER, 1993).

A partir desse Concílio, ficou estabelecida, também, uma cerimônia formal e obrigatória para se contrair o matrimônio, criando uma condição de controle na tentativa de impedir o concubinato eclesial. A extirpação do matrimônio de clérigos teve como principal apoio a sacralização do espírito virginal e do celibato, exigindo dos eclesiásticos um autocontrole diante daquilo que foi considerado mundano. A formação sacerdotal foi institucionalizada pelo Concílio de Trento, a partir do projeto do *seminarium* episcopal como lugar, por excelência, de formação dos candidatos ao Hábito de Cristo. Diversos seminários foram criados, a fim de normatizar a educação, os hábitos e o cotidiano dos futuros clérigos (SOUZA, 2010, p. 72).

Assim, associando o sacerdócio a um verdadeiro princípio de santidade, - através de comportamentos e preparação profissional -, a Igreja resistia ao desafio protestante e firmava-se como único mediador legítimo com o sagrado, inserindo-se numa disputa pelos bens simbólicos que constituem o campo religioso (BOURDIEU, 1974, p. 33-34). Além disso, a manutenção do celibato eclesiástico continuava a salvaguardar as propriedades da Igreja, que seguiram aumentando por meio de doações.

*

Também no Brasil, a ofensiva tridentina não reverberou com grande força ao longo do período colonial. Segundo Serbin:

Na América Latina, (...) a Contra Reforma foi bem mais errática do que na Europa. Os Jesuítas e outros padres religiosos – mas não, em geral, o clero diocesano – procuraram impor as normas estabelecidas no Concílio de Trento (...). Mas essa campanha gerou conflito religioso e cultural em toda a América Latina. A religião popular, que incluía muitas práticas rejeitadas pela Igreja oficial, resistiu à modernização religiosa e prosperou por toda parte, particularmente no Brasil (SERBIN, 2008, p. 29).

Além disso, vale sublinhar que, naquele momento, a Igreja Católica não era uma instituição independente do poder político. A longevidade do padroado⁴ desdobrou-se na ação secular da Igreja no Brasil, tornando praticamente inseparáveis as esferas religiosa e política e, desse modo, colaborando para enfraquecer o caráter institucional da Igreja na América portuguesa.

⁴ Direito de administração dos negócios eclesiásticos, com vistas a “*dilatar a fé e o império*”. Assim, o poder político era exercido em nome da religião, implicando que, graças ao padroado, existisse “em Portugal e nas suas colônias um forte predomínio do Estado sobre a Igreja”. Segundo Ítalo Santirocchi, no caso português o poder espiritual da Ordem de Cristo e o direito de padroado da Coroa estiveram intimamente ligados, pois ambos originaram-se “no processo de expansão ultramarina e na luta contra os mouros. O Infante D. Henrique e a Ordem de Cristo prestaram eminentes serviços a Coroa Portuguesa: as conquistas africanas, as viagens e descobertas no Atlântico” (SANTIROCCHI, 2015, pp. 48-49).

De tal forma que, durante todo o período colonial, não existiu “‘sujeito Igreja’ capaz de estabelecer objetivos próprios, e estratégias para alcançá-los, com independência da coroa” (DI STEFANO, 2012, p. 209). Assim, enquanto instância subordinada ao Estado, o poder espiritual e temporal estavam orientados para os mesmos fins: a coesão da comunidade por meio do governo e da justiça e a salvação das almas no plano sacramental.

Como a presença protestante não se constituiu numa inicial ameaça à hegemonia católica na América portuguesa⁵, a atividade missionária acabou por predominar em relação à estratégia de reconquista de fiéis, obtida em grande parte, através da melhoria educacional do clero. Sendo assim, a formação sacerdotal e a educação de modo geral ficaram por muito tempo a cargo das Ordens Religiosas e, em especial, dos Jesuítas.

Embora os inicianos tenham reconhecido a importância da reforma clerical - em especial no que concerne às deliberações tridentinas sobre a administração dos seminários (SERBIN, 2008, p. 49) -, no que concerne aos domínios portugueses sua ação viu-se limitada pela força do padroado, permanecendo dependentes da coroa portuguesa, sendo que os recursos vindos de Portugal eram, quase sempre, insuficientes para seguirem com a obra evangelizadora e de ensino (OLIVEIRA, 2008, p. 10). Quanto ao clero secular (ou diocesano) brasileiro, continuou atuando como uma espécie de funcionário público, possuindo hierarquia e estruturas eclesiais pouco definidas, que facilmente os confundia com os leigos, nas disputas movidas por interesses mundanos.

Para agravar ainda mais este cenário, quando a Ordem dos jesuítas foi expulsa de Portugal e seus domínios pelo Marquês de Pombal, em 1759, a instrução pública no Brasil foi duramente atingida, causando o desaparecimento dos colégios mantidos pela Companhia de Jesus. De modo geral, houve uma crise nos seminários, perdurando apenas alguns estabelecimentos (HOORNAERT, 1983, p. 192). Nessa conjuntura, uma grande parte dos membros da Igreja Católica, ao longo do período colonial e parte do Império, não passou por seminários.

Esses padres tiveram, portanto, formações diversificadas, e ficaram à mercê dos recursos disponíveis em cada diocese. Sem contato direto com a maior parte das normatizações impostas

⁵ Apenas a partir da transferência da Corte para o Rio de Janeiro, acompanhada pelos efeitos da abertura dos portos e do Tratado de 1810, assinado com a Inglaterra, abriram-se as condições para que estrangeiros protestantes passassem a se fixar no Brasil, situação que exigiu uma postura mais tolerante dos habitantes da América - ainda portuguesa - em relação aos confessos de outra fé (RIBEIRO, 1973, p. 79).

pela Igreja Católica, foram menos influenciados pelas determinações de Trento, não configurando um *habitus religioso* homogêneo. Além disso, o fato da sua educação ter-se dado em meio aos leigos, tornou-os suscetíveis ao envolvimento com questões temporais e problemas de suas localidades (SOUZA, 2010, p. 76).

Além da tradicional ação civil-religiosa do clero brasileiro, desde o período colonial, os padres também participaram ativamente na política, valendo-se das novas possibilidades de representação inauguradas pela Independência. Assim, continuaram ocupando vários espaços do poder público, dentre os quais o Parlamento brasileiro, além de figurarem nos cargos representativos regionais. De tal forma que, “a identidade religiosa dos padres conviveu com sua identidade política, estabelecendo relações de complementariedade e, por vezes, de contradição”, não significando 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).

Nesse âmbito, compartilhando um *modus vivendi* em grande medida alheio às normatizações impostas por Concílios e Sínodos, era comum a prática do concubinato clerical, reconhecida pela comunidade em que se inseriram esses vínculos conjugais (VAINFAS, 1999, p. 25-71), sendo significativo o número de padres que eram sexualmente ativos ou viviam com mulheres (SERBIN, 2008, p.62).

Quando a corrida do ouro e a crescente importância da América portuguesa avivaram o interesse da Coroa e dos bispos pela reforma clerical, iniciou-se uma tentativa de normatização pautada no Concílio de Trento. No ano de 1707, deu-se início ao chamado *Synodo Diocesano*, elaborado pelo Arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro da Vide. Como resultado, surgiram as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia” - “primeiro código canônico brasileiro e único até o fim do Império” (FEITLER; SOUZA, 2011) -, cujo foco fora a reforma moral do clero e do “pasto espiritual” católico brasileiro, possuindo como premissa a crítica ao concubinato ou amancebamento, classificado como uma “ilícita conversação do homem com uma mulher continuada por tempo considerável”, como um ato torpe, em concordância com o Concílio de Trento (MOREIRA; SILVA, 2010, p. 5-6).

Embora com vigência até o final do Império, o documento foi pouco eficaz na implantação das normas disciplinares que diziam respeito ao clero, que permaneceu envolvido com questões

mundanas, amasiando-se e criando filhos (SOUZA, 2010, p. 46). Sobre essa conjuntura, o padre Diogo Antônio Feijó refletiria anos depois:

(...) o Concílio [de Trento] decidiu somente que os cristãos deveriam sujeitar-se aos impedimentos estabelecidos pela Igreja; ou que, se quis outra coisa, não foi nem seguido, nem adotado nessa parte não só por muitos escritores ortodoxos, como por Estados inteiros que não consentiram na sua publicação, e que continuaram a estatuir impedimentos e dispensar neles, apesar de o concílio haver determinado o contrário (FEIJÓ, 1828, p. 294).

Desse modo, apesar das tentativas anteriores, é somente a partir do século XIX que se inicia a afirmação institucional da Igreja católica, separadamente do Estado, processo este situado no contexto da “romanização”: direcionamento papal 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”⁶.

Apesar desses esforços, contudo, os seminários brasileiros não conseguiram impor a continência sexual. Os padres europeus observavam que os homens brasileiros eram incapazes de viver no celibato e tal desobediência afrontava a autoridade, bem como os objetivos sociais e políticos da instituição. Os padres vivenciavam as tensões do celibato intimamente, mas, historicamente também desencadearam conflitos sociais nos seminários e na comunidade (SERBIN, 2008, p. 38). Tal compreensão explica a força com a qual a polêmica sobre o celibato emergiu nas décadas que sucederam ao processo de Independência, situando-se na interface dos assuntos atinentes à construção do Estado nacional e de uma Igreja reformada.

Nas reflexões que seguem, analisaremos uma polêmica específica que dividiu o campo político-religioso no Brasil da primeira metade do século XIX: a proposta de *abolição do celibato*, defendida pelo principal representante do clero regalista, Diogo Antônio Feijó. Sob o argumento de que o celibato não constituía um dogma e sim assunto disciplinar da Igreja, Feijó defendeu sua abolição como forma de moralizar o clero brasileiro e, desse modo, atender às prioridades do Estado em construção. No campo religioso oposto, este argumento suscitou a

⁶ 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 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).

crítica do padre Luís Gonçalves dos Santos (1767-1844), representante do clero ultramontano, o qual, utilizando-se da imprensa, dirigiu ferrenhas críticas aos “projetos casamenteiros de Feijó” (SOUZA, 2010, p. 29).

1. A POLÊMICA SOBRE O CELIBATO NO BRASIL DO SÉCULO XIX

Desde o início do período monárquico, a presença de padres-políticos fez-se marcante, sendo que estes compuseram parte da restrita elite política imperial. Diante das novas perspectivas e discussões acerca dos projetos de Estado aventados com a Independência, os padres-políticos debateram sobre a situação política e moral da Igreja brasileira, sendo consensuais em admitir a necessidade de reformas que incidissem sobre seu corpo sacerdotal. Afinal, embora não houvesse consenso quanto à direção que estas deveriam assumir, compartilhavam do entendimento da religião como importante “para a preservação da ordem social e frequentemente da Igreja como agente civilizatório” (DI STEFANO, 2008, p. 169).

Os posicionamentos político-religiosos externados pelos padres-políticos configuravam diferentes modelos de secularização, naquele momento polarizados entre os representantes da tradição regalista e os defensores do ultramontanismo. Estes grupos tinham no padre Antônio Diogo Feijó e em Dom Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia, suas respectivas lideranças em nível do Parlamento brasileiro.

Enquanto o regalismo revelava a herança das reformas pombalinas sobre a geração de clérigos e leigos que atuaram na independência e adentraram a fase do Estado nacional independente – os quais incorporaram as matrizes galicano-jansenistas da ilustração europeia, estabelecendo um sistema que visava submeter a Igreja aos imperativos do poder real (CASTRO, 2002), bem como “colocá-la em sintonia com as aspirações da época” (SOUZA, 2010, p. 194) -, o ultramontanismo caracterizou-se como um “um movimento de reação às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização da sociedade moderna”, tendo como principais características:

o esforço pelo fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; reafirmação da escolástica; reestabelecimento da Companhia de Jesus (1814); e a definição dos “perigos” que assolavam a Igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais) (SANTIROCCHI, 2015, p.161).

Sob esta última perspectiva, a reforma católica era identificada à regeneração da Igreja segundo os moldes tridentinos. Assim: “(...) embora não questionasse o direito do padroado régio, este segmento do clero impunha sérias restrições à interferência do Estado em determinados assuntos da Igreja” (SOUZA, 2010, p.195).

Opondo estes dois modelos de reforma clerical, nenhuma questão suscitou maior polêmica, no período em foco, que a defesa da abolição do celibato clerical, sustentada pelo padre Feijó. Embora favorável à vida sacramental recomendada pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e pelo Concílio de Trento, Feijó e seu séquito de padres regalistas⁷ vincularam esta proposta - concebida como assunto disciplinar da Igreja -, à moralização do clero e, conseqüentemente, ao próprio vigor da religião católica na sociedade brasileira. Sendo assim, atribuindo uma função política e social à religião, seus representantes assumiram o papel de legítimos formuladores e veiculadores de determinados projetos de tipo nacional, em detrimento de outros. Nesse sentido, a disputa destes clérigos por modelos alternativos de reforma da Igreja e do Estado nacional esgarça uma dinâmica, mediante a qual cada grupo buscava

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).

Pautados nesta concepção, nos primeiros anos do Império os clérigos regalistas apresentaram várias propostas para por fim à obrigatoriedade do celibato. A primeira ocorreu durante a Assembleia Constituinte de 1823, quando o deputado Ferreira França propôs a abolição do celibato. Liderando uma campanha ainda mais audaciosa, em 1827, Feijó e um grupo de padres paulistas encaminharam ao *Conselho Geral da Província de São Paulo* um projeto propondo a abolição do celibato. Na defesa de tal postura, partiam da distinção entre *dogma* e *disciplina* eclesiástica, acreditando que “esta última poderia ser mudada conforme os tempos e os lugares”, acomodando-se às circunstâncias do Brasil e passando pelo crivo do poder civil (SOUZA, 2010, p. 324).

⁷ 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.

Por atrair grande visibilidade, os debates sobre o celibato prosseguiram durante sete anos, tanto por vias institucionais, quanto através das novas formas de sociabilidade, inauguradas com nossa entrada na modernidade política. Particularmente, o projeto de Feijó repercutiu na imprensa da época, suscitando a indignação do ultramontano Luiz Gonçalves dos Santos⁸, que no texto “Defesa do Celibato Clerical contra o voto em separado do Pe. Diogo Antônio Feijó, membro da comissão Eclesiástica da Câmara dos Deputados”, registrou ferrenhas críticas contra os projetos de Feijó.

Neste documento, o apelidado “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 frequentara⁹. Em resposta a Perereca, Feijó publicou a “Resposta do Deputado Feijó às Parvoíces, Impiedades e Contradições do Padre Luiz Gonçalves dos Santos”, texto no qual impinge ao opositor a pecha de “fanático, supersticioso, papista e ultramontano”¹⁰.

A análise de tais documentos sustenta enfoque de diferentes abrangências. Para nossos objetivos, interessa frisar que a polêmica acalentada pelo padre Diogo Feijó e o padre Luis Gonçalves dos Santos refletiu o quanto as práticas discursivas destes clérigos extrapolou a esfera institucional e especificamente, o Parlamento brasileiro, *locus* da hegemonia regalista, entre 1827 e 1837. Manifestando-se na imprensa da época - verdadeiro ator histórico responsável pela modelagem da opinião pública e da cultura política em construção -, constituíram um campo religioso conflitivo, que revelava disputas pelo mesmo capital simbólico cristão entre seus legítimos produtores e veiculadores (BOURDIEU, 1974, p. 33-34). Sendo assim, vale situar os termos que sustentaram os argumentos de cada qual, identificando suas bases teológicas e políticas, indicativas não apenas de diferentes modelos de reforma da

⁸ “Gonçalves dos Santos era filho de pai português e mãe brasileira. (...) Toda a sua formação se deu nas precárias condições então disponíveis no Brasil, o que foi suficiente para ordenar-se em 1794, após estudar filosofia, teologia, grego, retórica, e outras disciplinas então oferecidas em aulas régias, com professores particulares ou nos seminários da cidade. (...) O mais provável é que, entre 1820 e 1821, com o acirramento do debate em torno da presença da Corte no Brasil, o padre tenha resolvido reunir suas anotações em um longo argumento em defesa do que ele considerava o novo Império luso-brasileiro que nasceria com o fim do antigo sistema colonial” (ARAÚJO, 2009, p. 92).

⁹ 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. (RICCI, 2001)

¹⁰ O texto de Feijó data de 1828 e está publicado na obra organizada por: CALDEIRA, Jorge, 1999, pp. 342-357. Como o documento original não está paginado, as referências de páginas das citações da obra correspondem às páginas da obra compilação por Caldeira.

Igreja e da sua relação com o poder temporal, mas de diferentes formas de crer e interpretar as escrituras.

2. CELIBATO: ENTRE O PODER TEMPORAL E ESPIRITUAL

Na defesa anti-celibatária, um dos meios utilizados por Feijó para criticar a prática foi o periódico *O Justiceiro*, por ele editado entre os anos de 1834-1835 (SILVA; LOURENÇO, 2015, pp. 207-229). Em diversos artigos do jornal, tal posicionamento se faz visível, como por exemplo na “Demonstração da necessidade de abolição do celibato clerical”, redigido por Feijó em 1828, no qual argumenta que, “não sendo o celibato prescrito aos padres por lei divina, nem mesmo por instituição apostólica, e sendo, aliás, a origem da imoralidade dos mesmos, era de competência da Assembléia Geral revogar semelhante lei” (FEIJÓ, 1828, p. 281)¹¹.

Por outro lado, padre Luis Gonçalvez dos Santos defendia que a regulamentação da prática do celibato deveria ser prescrita pela Igreja, já que, se “não é da competência do Poder Secular impôr semelhante Lei, da mesma sorte não lhe compete derogar” (SANTOS, 1827, p. 73). Isto porque, argumentava:

(...) sendo a Constituição deste Império essencialmente Política, e não Religiosa, e nascendo Constituição um só Artigo, que autorize o Poder Legislativo a intrometer-se nas Leis Disciplinares da Igreja, e muito menos a abolir aquelas, que não agradem a qualquer Eclesiástico, a quem elas sejam incômodas, e pesadas (...) (SANTOS, 1827, p.2).

Elaborando uma distinção entre poder temporal e espiritual, Santos afirmava que o segundo era diferente do primeiro, por ser emanado diretamente de Deus. Sendo assim, o poder temporal não poderia ter jurisdição sobre o espiritual, já que o mesmo estava fora de sua competência: “É de fé, que a administração dos Sacramentos é de competência do poder espiritual, e que este poder é soberano, independente” (SANTOS, 1827, p. 53).

A norma do celibato, nessa perspectiva, deveria estar inteiramente a cargo do poder espiritual, posicionamento que se chocava com a concepção de Diogo Antônio Feijó, o qual - influenciado

¹¹ O texto de Feijó data de 1828 e está publicado na obra organizada por: CALDEIRA, Jorge, 1999, pp. 279-341. Como o documento original não está paginado, as referências de páginas das citações da obra correspondem às páginas da obra compilação por Caldeira.

pelo regalismo e pela defesa de um liberalismo moderado - defendia que tal assunto deveria estar a cargo das Assembléias Provinciais. Afinal:

Os dois poderes são independentes. Cada um pode legislar nos objetos de sua competência, mas o poder espiritual por isso mesmo que tem por fim imediato a salvação das almas, e não a tranqüilidade pública, como a tem a autoridade civil, não pode determinar coisa alguma não necessária àquele fim, que esteja em oposição às leis do poder temporal, ou por qualquer maneira lhe pertençam, a não admitir-se a máxima absurda e anti-social da influência de um poder sobre o outro, com recíproca invasão de atribuições, de cujo conflito têm sempre aparecido funestíssimos resultados (FEIJÓ, 1828, p. 288).

Feijó acreditava que, da mesma forma que o Soberano não poderia intervir no sacramento, a Igreja não poderia regular o contrato do matrimônio e prescrever-lhe suas formas válidas. Nesse sentido, a prática do celibato subordinava-se à questão da *moral pública*, que tocava à construção do poder temporal, evidenciando a relação que Feijó estabelecia entre a moral – enquanto princípio estruturante da sociedade - e o regalismo –, que comportava a intervenção do Estado em assuntos desta natureza. Nessa perspectiva, a religião também cumpriria uma função social e política, por influenciar a construção dos novos modelos de Estado e a extensão de suas atribuições.

Esta questão articulava-se ao modo como cada um dos clérigos aqui analisados consideravam a natureza e escopo do poder papal. Neste ponto, por acreditar na emanção divina de tal poder (SANTOS, 1827, p. 27), Luis Gonçalves dos Santos contrapunha-se ao fato de Feijó referir-se ao Papa como o “Bispo de Roma”:

(...) V.S., como Sacerdote Católico, não deve tratar o Pontífice Romano com o simples, e irônico, título de Bispo de Roma porque bem sabe, e conhece, que o Bispo de Roma como Bispo de Roma não tem jurisdição espiritual alguma sobre toda a Igreja, porém sim como Papa, Sucessor de S. Pedro, e Vigário de J.C. sobre a terra, e como tal nenhum Católico deixa de ser seu súdito no Espiritual, uma vez que vive no grêmio da Santa Igreja. (...) Os Papas tratam os fieis por seus filhos, e não por seus Escravos, e se somos seus filhos o devemos reconhecer, e prestar-lhe reverência, amor, e obediência (SANTOS, 1827, p.4).

Nesse sentido, o que se discute não é somente uma questão semântica, mas sim de poder, o que novamente nos remete à disputa pelos bens simbólicos. Preconizando medidas que atendessem, simultaneamente, aos imperativos de edificação de um *Estado soberano* e de uma *Igreja nacional* - naquele momento indissociáveis – Feijó acreditava que “a independência política brasileira passava não só pela separação do reino de Portugal, mas, também, pela eliminação

de outros poderes concorrentes que ameaçavam a plena soberania do Estado “ (SOUZA, 2010, p. 13), o que o impedia de reconhecer tamanha subordinação ao Papa, ao contrário do padre Perereca, legítimo defensor do “modelo intransigente romano”¹².

3. CELIBATO: DOGMA OU DISCIPLINA?

Na visão de Luis Gonçalves dos Santos, a lei do celibato clerical teria sua “*origem e instituição*” provindas dos Apóstolos, demonstrando não elaborar uma distinção muito clara sobre a questão: ora aparece como “lei disciplinar” (SANTOS, 1827, p.7); ora como “doutrina” (SANTOS, 1827, p. 9), ora, ainda, como “*quase um preceito*”:

(...) que ponto seja de disciplina para o Celibato Clerical, não é disciplina meramente regulativa, e policial, porém sim de disciplina que toca ao dogma, e é relativa a ele. Sim, Senhor, esta disciplina está fundada no conselho Evangélico da castidade; e da pureza. J.C. mesmo ensinou, que há eunucos por amor do reino dos Céus; isto é, homens, que são continentes para melhor conseguir sua salvação, e para maior grau de glória (SANTOS, 1827, p. 25).

Nesse sentido, tal prática provinha diretamente de Deus, não cabendo nem mesmo ao “Papa no exercício de seu primado determinar o contrário da Lei de Deus, nem monoscabar os preceitos, e Concelhos Evangélicos” (SANTOS, 1827, p. 27). Fundamentando-se nas Escrituras, recorria ao livro do *Êxodo*, capítulo 19, versículo 15, no qual, argumentava, o celibato era recomendado “*para maior perfeição*” (SANTOS, 1827, p.18). Sendo assim, a prática do celibato clerical era considerada pelo Padre Perereca uma lei divina e apostólica, tendo sido estabelecida como dogma a partir do Concílio Tridentino, quando se impôs anátemas para os que a não cumprissem (SANTOS, 1827, p. 51).

No lado oposto do campo religioso católico, o padre Feijó assumia a perspectiva de que o celibato era questão disciplinar da Igreja (FEIJÓ, 1828, p. 332), afirmando ser errada a interpretação de Luis Gonçalves dos Santos. Afinal, defendia, se recorrermos ao Evangelho “não vemos uma só palavra pela qual se colija (...)” (FEIJÓ, 1828, p. 310), de tal forma que o celibato não seria provindo de uma instituição divina e nem mesmo apostólica, mas sim originário do século IV e disposto de forma geral na Igreja do Ocidente depois do século XII. Nesse sentido, Feijó interpretava o matrimônio em duas perspectivas distintas: como

¹² Aquele que negava ser o direito do padroado 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).

sacramento e como *contrato*, responsável pela perpetuação da espécie, bem como pela “*tranqüilidade, segurança e prosperidade dos Estados*” (FEIJÓ, 1828, p. 238).

Por assumir tal posicionamento, Feijó é chamado por Santos de “herege”, por “facilmente esquecer do seu juramento, e (...) se animar a fazer uma Indicação contrária, e aversiva da manutenção da mesma Religião” (SANTOS, 1827, p.3). Na sua interpretação, estando ligado a uma tradição, o celibato era considerado fundamental para a existência da própria Igreja:

No Ocidente, a Lei do celibato é mais antiga; ela se acha no 33 Canon do Concilio de Elvira, que se crê haver sido celebrado no ano de 300. Esta Lei foi confirmada pelo Papa Siricio no ano de 385, e pelo Papa Inocência I em 404; pelo Concilio de Toledo em 400, e pelos Concilios de Braga, de Cartago, d’Orange, d’Arles, de Tours, d’Agde, de Orleães, &c. Esta Lei (...) está fundada sobre as máximas da perfeição Evangélicas ensinadas por J.C. e pelos Apóstolos, sobre o voto da Igreja primitiva, sobre a santidade dos deveres Eclesiásticos, e mesmo sobre razões de uma sábia política. (...). Como porém nada há de mais puro e santo, que a maldade dos homens não se atreva à atacar, em todos os tempos o celibato e a castidade, teve[am] adversários (SANTOS, 1827, p.10).

Sendo assim, a prática do celibato estaria ligada a uma tradição da Igreja Católica (SANTOS, 1827, p.45), de tal forma que, ser contrário a esse preceito seria ir contra a própria Igreja e seus pilares fundamentais. Nesse sentido, definindo a heresia como qualquer ato cometido por um católico que revele sua não aceitação consciente de alguma parte da “revelação divina” (DALY, 2015, p.7), Santos justificava a pecha conferida a Feijó, revelando o quanto a “heresia”, assim como o “anticlericalismo”, foram termos historicamente construídos para designar disputas em torno do mesmo capital simbólico cristão (DI STEFANO, 2008, p. 158).

4. O CELIBATO: ENTRE A RELIGIÃO E A MORAL

Na argumentação do padre Luiz Gonçalves dos Santos, o celibato clerical aparecia, ainda, como condição para a preservação da “pureza angélica” atribuída ao sacerdote, já que, segundo ele: “J.C. pediu aos seus Apóstolos o sacrifício da renúncia total, e completa de tudo quanto é humano, o terreno, até a própria vida pelo seu amor” (SANTOS, 1827, p. 47), fazendo com que “a Igreja Católica sempre entendeu (sic) esta castração, não no sentido material, mas sim no espiritual, que consiste em viver em carne como se não fôssemos de carne” (SANTOS, 1827, p. 37).

Desse modo, a observância de uma prática – o celibato – reforçava o atributo do poder simbólico conferido ao sacerdote, atribuindo-lhe uma “aura mística”, capaz de diferenciá-lo da simples condição do leigo e, neste sentido, configurando um campo religioso formado por especialistas, legítimos detentores do capital sagrado (BOURDIEU, 1974.).

A este argumento, juntava-se outro de natureza prática: um indivíduo que não tivesse mulher ou filhos poderia dedicar-se unicamente às funções religiosas (SANTOS, 1827, p. 21), pois: “o que vive no celibato não tem outro cuidado senão o de servir a Deus, e agradar-lhe (SANTOS, 1827, p.7). Não ignorava que, os “homens divididos entre Deus, e as mulheres, podem sim ser homens de bem, e virtuosos; porém não prodígios da Santidade” (SANTOS, 1827, p. 48), além de não conseguirem administrar os sacramentos e as orações, nem realizar suas funções adequadamente (SANTOS, 1827, p.14).

Na sua concepção, a prática do celibato era voluntária, porque “é voluntário ser ministro da Igreja” (SANTOS, 1827, p.21), de tal forma que esta “não obriga a pessoa alguma a consagrar-se ao Serviço do Santuário; o Bispo não vai à casa de ninguém arrancá-lo do seio de sua família para lhe conferir as Ordens Sacras; nós, nós mesmos os que lhe pedimos, e rogamos a graça de entrar na sorte do Senhor (SANTOS, 1827, p. 54). Sendo voluntária, não poderia configurar esforço maior do que os homens conseguiriam seguir, pois “Deus não nega o dom aos que bem sabem pedir, nem consente, que sejamos tentados além das nossas forças” (SANTOS, 1827, p.43). O celibato, portanto, seria perfeitamente suportável ao que se dispusesse a ser ministro da Igreja e, para superar os prazeres da carne, o clérigo deveria meditar na Lei do Senhor (SANTOS, 1827, p.39).

Além disso, por se tratar de uma prática legítima, Santos afirmava que o celibato não era contrário aos princípios da natureza – ao contrário do que argumentava Feijó -, nem ao bem da sociedade. Mesmo que homens e mulheres fossem aptos a procriar, eles “são entes livres, e racionais, podem conter os movimentos naturais da carne refreando os seus apetites, e paixões, e nisto nos distinguir dos brutos” (SANTOS, 1827, p. 25). Sendo assim, concluía, o “celibato considerado em si mesmo não é de natureza mau, nem ilegítimo quando dele resultam grandes vantagens, e quando ele é estabelecido por uma autoridade Divina” (SANTOS, 1827, p. 5). Para ele, a impureza que poderia ser causada por essa Lei só existiria quando a mesma não fosse observada:

(...) a imoralidade não é ocasionada pela Lei do Celibato, mas sim, pela transgressão da Lei, e que a transgressão se reprime com outros remédios, que se acham receitados nos Sagrados Cânones, nas Decretas Pontificias, e nas Constituições dos Bispados, e até mesmo nas Leis Civis (SANTOS, 1827, p.73).

Segundo esta concepção, os celibatários seriam um referencial de virtude à sociedade e, também, um bom exemplo de prestação de maiores serviços a Igreja e ao Estado, por não terem família (SANTOS, 1827, p. 26). Afinal, atraindo o maior respeito da sociedade em relação aos clérigos, a observância da continência sexual implicaria que tal respeito recaísse sobre a própria religião. Por fim, valia-se ainda de um argumento de natureza geral, argumentando que, se todos tivessem filhos, o planeta não conseguiria sustentar seus habitantes (SANTOS, 1827, p. 26).

Tais argumentos contrastam com o posicionamento do padre regalista Diogo Feijó, o qual acreditava que o celibato:

(...) tende a obrigar uma classe inteira a sacrifícios extraordinários, sacrifícios que Deus não exige, mas somente aconselha aos que são capazes de uma tal resolução, por isso semelhante decreto tem sido constantemente infringido, e de sua infração têm resultado maiores males de que bens da sua execução (FEIJÓ, 1828, p. 300).

Na ótica de Feijó, tais resultados deviam-se, principalmente, ao fato de que a conduta dos padres entrava em contradição com suas opiniões, e seus exemplos com os seus conselhos. Os padres deveriam servir de guias para a sociedade dos leigos, fato que era prejudicado por leis que, nessa perspectiva, iriam contra a natureza do homem.

Desejar que os padres sejam perfeitos, isto é, que tenham não só as virtudes ordinárias, mas ainda aquelas que os tornam angélicos, é um excelente desejo; é um conselho dado a todos os cristão por Jesus Cristo, e com mais particularidade a seus chefes, ministros e condutores; mas determinar por lei que os padres sejam perfeitos é uma pretensão impraticável, fundada na falsa persuasão de que a perfeição é um estado natural, e que por isso pode ser comum a uma classe inteira; é elevar exceção à regra; é uma imprudência fazendo o jugo do senhor pesado, a salvação difícil, e a vida humana em muitos casos insuportável; é um rigor que Jesus Cristo, senhor, mestre e fundador da religião, não exigiu, que os apóstolos não determinaram, e em que a mesma Igreja até o século IV não consentiu (FEIJÓ, 1827, p. 354).

Portanto, argumentava, por muitas vezes a natureza do padre chocou-se com os interesses da Instituição, causando problemas e escândalos, os quais eram abafados pela Igreja. Além disso, Feijó reforçava seu argumento afirmando a “inutilidade” da lei do Celibato, já que os que seriam continentes, seriam independentemente da existência de uma lei que os obrigasse (FEIJÓ, 1828,

p. 308). Diferentemente de Santos, Feijó acreditava que o exercício das funções clericais não era influenciado pelo matrimônio. Na seção “Interior”, do seu periódico *O Justiceiro* argumentava que:

A função principal dos Padres, como Ministros da Religião é a presidência do culto público; isto é a administração dos Sacramentos, e a pregação do Evangelho. A nenhuma destas funções é necessária à condição do celibato, antes a maior parte delas é prejudicial (*O Justiceiro*, n.º 11, 22 de janeiro de 1835).

Explanando sobre a mesma questão, a Seção de 12 de fevereiro de 1835 era dedicada a um “Comunicado sobre o Celibato”, o qual questionava as explicações sobre a importância do Celibato. Sobre a “necessidade de Ministros, desembaraçados dos negócios seculares”, Feijó afirmava que “de mais hoje os Padres não se empregam todos na administração particular da Igreja”. Além disso, considerava os celibatários “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.º 14, 12 de fevereiro de 1835).

Ainda neste último sentido, 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, 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.º 14, 12 de fevereiro de 1835).

Assim, os editores do “*O Justiceiro*”¹³ concluíam que, se da “lei do Celibato não resultam bens à Religião, muito menos podem dela provir ao Estado”. Afinal, o “Padre celibatário não é bom cidadão (...) porque nenhum interesse toma pela causa pública: ele, e só ele é um objeto, o seu fim” (*O Justiceiro*, n.º 15, 19 de fevereiro de 1835). Nestas passagens, reforçava a suposta contradição entre *cidadania* e *celibato*, presente também no panfleto dirigido contra Luis Gonçalves dos Santos, concluindo que a primeira só seria atingida pelos que não fossem adeptos da prática:

Ora, sendo certo que a lei do celibato, por uma experiência não interrompida de quinze séculos, tem produzido a imoralidade numa classe de cidadãos e cidadãos encarregados do ensino da moral pública; e que por essa causa seu ofício além de inútil se torna prejudicial, quando os povos encontram na sua conduta o desmentido da sua doutrina, que resulta a imoralidade na sociedade,

¹³ *O Justiceiro* foi editado entre 17 de novembro de 1834 e 5 de março de 1835, em Itú, pelos Padres Diogo Antônio Feijó e Miguel Arcanjo.

segue-se que é um dever da Assembléia Geral remover destes empregados públicos toda a ocasião que ou inutiliza ou os torna nocivos à sociedade (FEIJÓ, 1828, p. 340).

Sob tal prisma, Feijó e seus apoiadores foram guiados por objetivos antes práticos que teológicos, na medida e que o fim do celibato era associado à moralização do clero - e, por decorrência, da sociedade como um todo -, à amenização da escassez de padres e ao estímulo ao crescimento da população brasileira, “apresentando os pastores casados como exemplos a serem seguidos pelo povo” (SERBIN, 2008, p.75). Posicionamento diametramente oposto ao externado por Luiz Gonçalves dos Santos, embora nenhum deles desconsiderasse a importância da religião como ingrediente civilizatório.

Cabe ainda salientar que ambos os padres apropriaram-se de maneira diferenciada das mesmas justificativas, que não podiam ser ignoradas no referido momento. Basicamente, buscando estabelecer a sintonia entre os fins da Igreja e os do Estado, ancoram seus argumentos nos supostos benefícios que acarretariam à nação, demonstrando a interferência entre os campos religioso, político e social. Na perspectiva do clérigo ultramontano, pelo fato de fundamentar o modelo unionista entre poder civil e religioso numa argumentação de base “teológico-doutrinal”, que reiterava a tese da Igreja como “sociedade perfeita” e hierarquicamente superior ao Estado¹⁴. Na visão regalista, por herdar uma concepção racionalizadora da religião, que visava subordinar a Igreja aos objetivos do Estado em construção, bem como “modernizar a religião, segundo os ditames liberais” (SOUZA, 2010, p. 397). Daí sua insistência em identificar determinadas “funções sociais” cumpridas pela religião em favor do “corpo social”, justificando a intervenção direta destes padres na sociedade, conferindo legitimidade a determinados projetos de tipo nacional, em detrimento de outros.

CONCLUSÃO

A despeito da hegemonia política galgada pelo clero regalista, na primeira metade do século XIX, nenhuma de suas propostas relativas à abolição do celibato foi aprovada em âmbito

¹⁴ Na perspectiva de outros representantes do pensamento ultramontano, tal argumento revelava uma habilidosa apropriação das matrizes do tradicionalismo católico francês. Segundo Cordi, os “tradicionalistas como os ultramontanos continuaram a defender uma sociedade organizada hierarquicamente e fundada sobre o privilégio, religiosamente unida, na qual a fé católica era considerada sempre o único fundamento do Estado, e os direitos políticos e civis eram subordinados à fé, e à prática religiosa”.(CORDI, 1984, p. 35)

provincial e, tampouco, na Assembleia Geral¹⁵. Da mesma forma, o modelo de reforma clerical pautado na defesa de uma Igreja Nacional, que incluísse um Conselho episcopal e a liberdade de cada diocese para adotar normas locais, seria derrotado a partir de 1844, quando a orientação tridentina e ultramontana passou a dominar os Seminários e o episcopado nacional, modelando os rumos da reforma clerical, “enquanto falhara aquela de cunho liberal-regalista”. Segundo Serbin:

O influente Dom Romualdo e outros eclesiásticos eminentes na Assembleia Geral impediram que se debatessem a sério as propostas de Feijó. Apesar de ter o público ao seu lado, Feijó não conseguiu reunir os votos necessários. Até alguns simpatizantes liberais recusaram-se a apoiá-lo, receando romper os laços tradicionais da Igreja brasileira com Roma, ser rotulados como cismáticos e pôr em risco a delicada unidade nacional (SERBIN, 2008, p. 75).

Além dessa oposição parlamentar, a derrota do clero regalista associa-se a dois outros fatores. Do ponto de vista interno, a partir do ano de 1837, houve uma virada no jogo de forças políticas imperiais, movimento conhecido como o *Regresso Conservador* e que contou com a ascensão dos paladinos do ultramontanismo em nível da política nacional¹⁶. Desde então, os argumentos e reformas sustentados por representantes do pensamento ultramontano - que reunia leigos e clérigos -, como solução para às supostas ameaças à hegemonia da religião católica, ganhou legitimidade política, desfavorecendo os representantes do clero regalista, muitos dos quais envolvidos nas revoltas que marcaram o período regencial. Neste contexto, o ímpeto reformador de alguns dos nossos legisladores fora contido pelo receio de se estabelecer um confronto aberto com Roma, o que poderia levar a um cisma (SOUZA, 2010, p. 394).

Assim, embora a abolição do celibato não tenha se consumado, o debate aqui analisado a partir das posições dos padres Luis Gonçalves dos Santos e Diogo Antônio Feijó permite observar o quanto a Igreja Católica e seus seguidores não formavam, naquele momento, um corpo coeso, divergindo quer nos assuntos atinentes às atribuições do poder espiritual e temporal, quer no que diz respeito à interpretação dos dogmas e doutrinas da Igreja. Nesse sentido, a polêmica analisada configurou um campo de disputas em torno do mesmo capital simbólico cristão, por

¹⁵ Feijó pretendia que o governo brasileiro nomeasse bispos e que os presidentes das províncias escolhessem os vigários e padres paroquiais

¹⁶ Desde 1837 o grupo liberal perdeu posição no Parlamento, iniciando a fase do Regresso Conservador. Até o fim da Conciliação, este momento foi marcado pela centralização e fortalecimento do poder do Estado, o que culminava na despolitização do clero através de leis eleitorais e da nomeação de bispos ultramontanos, favoráveis à ordem. Começava aqui a ascensão do grupo liderado por D. Romualdo Antônio de Seixas.(MATTOS, 2004).

clérigos buscavam preservar o monopólio e conferir legitimidade aos seus projetos de reforma da Igreja e do Estado nacional, movidos por uma perspectiva teológica, mas, também política.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes Primárias

FEIJÓ, Diogo Antônio, “Resposta do Deputado Feijó às Parvoíces, Impiedades e Contradições do Padre Luiz Gonçalves dos Santos”, in: CALDEIRA, Jorge (Org.). **Diogo Antônio Feijó**. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____. “Demonstração da necessidade de abolição do celibato clerical”, in: CALDEIRA, Jorge (Org.). **Diogo Antônio Feijó**. São Paulo: Editora 34, 1999.

O JUSTICEIRO. São Paulo: Tipografia do Farol Paulistano, 1834-1835.

SANTOS, Luiz Gonçalves dos. **Réplica Católica à resposta que o reverendo Senhor Deputado Feijó deu ao Padre Luís Gonçalves dos Santos**. Rio de Janeiro: Typographia de Torres, 1827.

_____. **O celibato clerical, e religioso defendido dos golpes de impiedade, e da libertinagem dos correspondentes da Astréa**. Com um apêndice sobre o voto separado do senhor deputado Feijó, Rio de Janeiro, Typ. de Torres.

Fontes Secundárias

ARAÚJO, Valdei. Formas de ler e aprender com a História no Brasil Joanino. In: **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 22, n.1, pp. 85-98, jan/jun. 2009.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1974.

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.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano – Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2001.

CORDI, Cassiano, “O Tradicionalismo na República Velha”, Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, Departamento de Filosofia, 1984. (Tese de doutorado).

DALY, J.S. **Pertinacity: Material and Formal Heresy**, 1999. Trad. Br. Por F. Coelho, São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://wp.me/pw2MJ-4a>>. Acesso em: <18 jul. 2015>

DI STEFANO, Roberto. “¿De qué hablamos cuando decimos ‘Iglesia’? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico”. In: **Ariadna Histórica**. Lenguajes, conceptos, metáforas, v.1, n.1, 2012, pp. 197-222.

_____. Disidencia Religiosa y Secularización en el Siglo XIX iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas. **Projeto História**, São Paulo, n.37, dez. 2008, p. 169.,

DUBY, Georges. **As três ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora UNIFESP, 2011.

GARNEL, Maria. A polêmica sobre o celibato eclesiástico (1820-1911), in: **Penélope**, Lisboa, n. 22, 2000, pp. 93-116.

GOODOLFIM, Costa. **O Celibato Clerical**. Lisboa: Typographia Universal, 1872.

HOORNAERT, Eduardo *et al.* **História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. Primeira Época. Petrópolis: Vozes, 1983.

MOREIRA, Weillington; SILVA, Maria. Conjugalidades Clericais na Diocese de Goiás, 1824-1907. In: **História**, v. 29, n.1, 2010, pp.1-17.

MOREL, Marco. **As transformações dos espaços públicos**. Imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial (1820-1840). São Paulo: Hucitec, 2005.

MULLETT, Michael. **The Counter-Reformation**. London: Methuen, 1984.

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/anais>. Acesso em: <20 set. 2015>.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil monárquico (1822-1888): aspectos culturais da aceitação do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1973.

RICCI, Magda. **Assombrações de um padre regente**. Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Campinas UNICAMP, 2001.

SANTIROCCHI, Ítalo. **Questão de Consciência: Os Ultramontanos no Brasil e o Regalismo do Segundo Império (1840-1889)**. Belo Horizonte: Fino traço, 2015.

SERBIN, Kenneth. P. **Padres, Celibato e Conflito Social: uma história da igreja católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. **Do Altar à Tribuna: Os Padres Políticos na Formação do Estado Nacional Brasileiro**. Rio de Janeiro, 2010.

STICKLER, Alfonso M. **Celibato Eclesiástico: História e Fundamentos Teológicos**. Tradução de Pe. Anderson Alves (Disponível em: <http://WWW.presbiteros.com.br/site/celibato-ecclesiastico-historia-e-fundamentos-teologicos-2/>). Acesso em: <01 out. 2015>.

VAINFAS, Diane. **Filhos do pecado, moleques e curumins: imagens da infância nas terras goianas do século XIX (Dissertação de Mestrado)**. Universidade Federal de Goiás, 1999, p. 25-71.