

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

# **Padroado e Regalismo no Brasil Independente.**

Ítalo Domingos Santirocchi.

Cita:

Ítalo Domingos Santirocchi (2013). *Padroado e Regalismo no Brasil Independente. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/266>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# **PADROADO E REGALISMO NO BRASIL INDEPENDENTE.**

Ítalo Domingos Santirocchi  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
italosantirocchi@hotmail.com

## **1 – Introdução**

Durante o século XIX a história do Brasil seguiu um percurso diverso daquele dos países hispano-americanos. Enquanto estes adotaram a forma republicana de governo após a independência, a “América Portuguesa” se converteu num Império, governado pela dinastia dos Bragança por 67 anos. Essa continuidade dinástica com a ex-metrópole manteve, no Brasil, uma pequena elite de magistrados de formação praticamente homogênea e bem treinada na burocracia estatal, pronta a assumir a direção do novo Estado. Conservou também o padroado e a tradição de intervencionismo regalista do poder secular em âmbito eclesiástico, que prevaleceu, com significativas inovações, por todo o período monárquico (1822-1889).

Tal política possuía longínquos precedentes históricos. Recordar-se que o catolicismo foi um elemento constitutivo tanto da nacionalidade lusa quanto da brasileira, pois o reino português surgiu e se desenvolveu nas lutas pela expulsão dos mouros da Península Ibérica, principalmente a partir do século X, sendo a fé cristã um dos elementos plasmadores da sua identidade cultural. Daí aquele sentimento do ser católico como elemento essencial do ser português, o que, por extensão, também se tornou uma característica do Estado. Não se pode esquecer que com a expansão ultramarina a resistência dos povos dominados também passou pela resistência ao catolicismo (SOUZA, 2009; VAINFAS, 1995).

A propósito, no Estado confessional, a religião era o centro aglutinador da sociedade; mas, as ingerências recíprocas entre os poderes espiritual e secular criavam delicados conflitos de competência (Azevedo, 1978: 107). A situação se degenerou a partir do século XVIII, quando a coroa portuguesa, num momento de forte centralização e fortalecimento do aparato estatal, influenciada também por idéias iluministas, usou a legislação vigente para cercear a atividade eclesial. Essa tendência também foi particularmente sentida no Brasil independente.

No entanto, a influência do regalismo português no Brasil, principalmente aquele colocado em ato pelo Marquês de Pombal, acabou levando os historiadores que pesquisam essa problemática a ressaltarem somente a continuidade entre a política

eclesiástica pombalina e aquela do Império do Brasil, como se esta fosse praticamente uma extensão daquela. O principal objetivo desta comunicação é chamar a atenção para as discontinuidades, as diferenças, que mesmo sendo por vezes sutis, criaram no Brasil uma situação nova, adaptada a nova nação nascente.

## **2 – Padroado Lusitano**

Nos séculos XV e XVI foram se desenvolvendo as relações e conflitos entre a Coroa e a Igreja, enquanto se constituía o Estado português. Nesse ambiente se formaram as práticas e legislações regalistas de intervenção na ambiência eclesiásticas, mas também foi o período em que os reis portugueses, por meio de acordos com o papado, conseguiram o direito de padroado, que seguiu um percurso constitutivo diferenciado em relação ao espanhol. Em Portugal esse direito provinha de duas fontes: o Padroado Real e o da Ordem de Cristo. Os dois foram centralizados nas mãos dos reis quando o mestrado da referida Ordem foi ligado perpetuamente ao monarca lusitano (Kuhnen, 2005: 25-101).

A existência das Ordens Militares nos Estados cristãos era uma consequência da sua constituição mista, das lutas contra os muçumanos e do caráter religioso que tanto caracterizou os reinos cristãos medievais (Almeida, 1866: v. I, p. I, 250). Na primeira metade do século XIV, existiam em Portugal três Ordens religioso-militares: São Bento ou Avis, fundada pelo Rei D. Afonso I em 1145; a de Santiago da Espada, criada em 1288; e por fim a Ordem de Cristo, herdeira dos Templários e a mais importante das três, principalmente para o entendimento do padroado lusitano. Esta foi reconhecida pelo Papa João XXII (1249-1334) no dia 14 de março de 1319, por meio da bula *Ad ea ex quibus cultus* (BuR: t.IV, 277-284; Camargo, 1955: 39, 267; Almeida, 1866: v. I, p. II: 336).

O poder espiritual da Ordem de Cristo e o direito de padroado da Coroa portuguesa estão intimamente ligados, pois ambos tiveram origem no processo de expansão ultramarina e na luta contra os mouros. O Infante D. Henrique (1394-1460), o Navegador, e a Ordem de Cristo prestaram eminentes serviços à coroa portuguesa: as conquistas africanas, as viagens e descobertas no Atlântico. Em agradecimento a tais conquistas os reis e os papas deram a Ordem de Cristo o padroado das terras ultramarinas conquistadas e por conquistar. (Kuhnen, 2005: 45-65; Oliveira, 1964: 42; Witte, 1953: 715-718; Almeida, 1866, v. I, p. II, 362). O Papa Calisto III (1378-1458),

em 13 de março de 1455, pela bula *Inter caetera quae*,<sup>1</sup> atendendo aos pedidos feitos pelos reis D. Duarte, D. Afonso V e pelo Infante D. Henrique, concedeu ao Grão-Mestre jurisdição ordinária episcopal sobre todo o domínio ultramarino, como prelado “*nullius dioecesis*”, com sede no convento de Tomar (Kuhnen, 2005: 61-65; Oliveira, 1964: 46-47; Almeida, 1866: v. I, p. II, 401).

Segundo Kuhnen, com essa bula:

O Papa concedeu jurisdição espiritual à Ordem enquanto instituição religiosa, e não a deu pessoalmente ao infante D. Henrique, ou ao Mestre da Ordem. As palavras do documento, que não deixam qualquer dúvida ou ambigüidade, estabeleciam que a Ordem, sob a regência de seu mestre e administrador, tinha a: *Espiritualitas et omnimoda juriscitio ordinária, dominium et potestas in Espiritualibus*. Ou seja, em outras palavras, o Papa concedera à Ordem de Cristo uma jurisdição eclesiástica equiparável àquela dos bispos (Kuhnen, 2005: 63).

Com intuito de consolidar o padroado ultramarino português, o Papa Leão X (1475-1521), extinguiu o Vicariato de Tomar e criou a Diocese de Funchal – bula *Pro Excellentia* (BPPR: I, 100-101) de 12 de junho de 1514, acabando com a “*nullius dioecesis*”, pois, a partir desse momento, as conquistas ficavam abaixo da autoridade do Bispo de Funchal, nomeado pelo rei. (Kuhnen, 2005: 91-96; Camargo, 1955: 268). Após o falecimento do Infante D. Henrique (1394-1460), o papa Júlio III (1487-1555), em 30 de dezembro de 1550, por meio da bula *Praeclara Charissimi* (BuR: t. VI, 446-453; BPPR: t. I, 180-185.), uniu para sempre a Coroa portuguesa aos Mestrados da Ordem de Cristo, Santiago e Avis. Segundo Mendes de Almeida, isso permitiu o “completamento [sic.] da obra que empreendiam os reis contra a Ordem de Cristo”. Daí que, “o padroado das Igrejas que pertenciam a essa Corporação passou *in solidum* para o Mestre, e este cargo foi transferido perpetuamente para a Coroa. [...] Ficou essa Corporação completamente anulada” (Almeida, 1866: v. I, p. I: 253-254).

Os reis assumiram, então, total controle do padroado, seja como monarcas, seja como Grão-Mestres. No segundo caso, porém, tal direito dependia da Ordem de Cristo, pois era o grão mestrado desta que o conferia. Certo é que o padroado real português tornou-se duplo, o régio e o da Ordem de Cristo. Pelo padroado régio os reis tinham

---

<sup>1</sup> *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum* (a partir de agora: BPPR), I, 36. Existem divergências entre os vários autores que analisam as datas das bulas relacionadas ao padroado português. Isso acontece devido em grande parte às diferenças dos diversos calendários usados nos períodos em que foram redigidas. As datas aqui apresentadas são aquelas que constam no *Bullarium Romanum* (a partir de agora: BuR) ou no *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum* [ndr.].

direito de apresentar os bispos a serem confirmados pelos Papas e pela Ordem de Cristo receber os dízimos e nomear outras autoridades eclesiásticas. Eles teriam também obrigações, como construir igrejas, manter o culto, expandir e defender a fé, zelar pela observância dos seus cânones. Obrigações muitas vezes não cumpridas, como foi o caso de construir Igrejas que, no Brasil, foram na sua grande maioria construídas pelos esforços dos fiéis (Camargo, 1955: 269).

### **3 – Regalismo Lusitano**

Zília Osório de Castro, pesquisadora portuguesa, num artigo intitulado *Antecedentes do Regalismo Pombalino*, explica que as tensões entre a Igreja e o Estado, “consustanciadas no confronto entre o poder papal e o poder régio, foram, durante séculos, uma constante na Europa, com vicissitudes diferentes para cada um dos poderes, dando origem a doutrinas e práticas regalistas e curialistas”. Segundo a referida autora, entende-se por regalismo: “a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico, decorrente da alteração de uma prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceitos, sem que haja uma uniformidade na argumentação com que se pretende legitimá-lo”. Ou seja, o regalismo era uma prática corrente na Europa, sendo depois transplantada nas colônias portuguesas e espanholas, na qual o Estado unilateralmente alterava princípios jurídicos que eram tradicionalmente seguidos, sempre com o intuito de aumentar o seu controle sobre a Igreja. Essas diferentes práticas nos diferentes estados europeus receberam nomes diversos, como galicanismo, febronianismo, josefismo, ou simplesmente regalismo (Castro, 2002: 323).

Apesar de a autora apontar a falta de unidade na argumentação com que os diferentes regalismos pretendiam legitimar-se, existiram alguns pontos comuns em todas as correntes, entre os quais a tendência a valorizar a autoridade dos príncipes e restringir a do romano pontífice nas coisas sagradas. Isso se manifestou em fórmulas inspiradas em doutrinas conciliaristas e episcopalistas, que deram ocasião a contínuas intervenções do Estado na ambiência eclesiástica.

Uma das características gerais do regalismo é a afirmação de direitos religiosos por parte dos príncipes, que, segundo Silveira Camargo, podem ser reduzidos a dois:

a) *Ius in sacra, ius circa sacra*. Trata-se do “direito nas coisas sagradas” como uma atribuição do poder civil. O princípio aplicava-se inteiramente na antiguidade, como em Roma, onde a Religião e o Estado se confundiam. A religião era um departamento da administração e os sacerdotes meros funcionários. Esse princípio foi recuperado pelos

juristas, sendo o primeiro entre eles Marcilio Patavino, Reitor da Universidade Parisiense, e defendido também pelos protestantes depois da Reforma. Para eles competia ao príncipe civil um “duplo gênero de direitos na religião: a) majestáticos, anexos ao império; b) colegiais, derivados da comunidade eclesiástica. Após a Paz de Augsburgo em 1555, a aplicação moderna desse sistema foi cunhada no princípio: *Cuius regio, illius et religio*” (A quem pertence à região sua seja a religião).

b) *Ius cavendi* (“Direito de precaução e de inspeção”). O esforço de protestantes e regalistas, para justificar a intervenção dos príncipes nas coisas sagradas, forjou um motivo jurídico: o do direito de precaver e de inspecionar. O Estado o pretendia exercê-lo com intuito de preservar a ordem, defendendo a competência dos poderes civis para disporem de todas as coisas que “conduzem ou afastem do bem da comunidade pública”. O direito de precaver desdobrava-se em muitos outros como, por exemplo, no Beneplácito e no Recurso à Coroa (Camargo, 1955: 263-265).

O Beneplácito régio ou *placet* era o direito de aceitar ou não, no próprio território, as bulas, breves e as leis canônicas promulgadas pelos Papas. O Recurso à Coroa era usado quando os beneficiados (aqueles que receberam funções eclesiásticas) se sentiam usurpados nos seus direitos ou devido ao cancelamento dos seus cargos pelas autoridades religiosas, pois julgavam que estas só deviam confirmar as apresentações régias. Porém, segundo Silveira Camargo, “o veto a qualquer nomeação era um direito de que a Igreja não abriu mão, e as credenciais dos candidatos e sua perseverança benéfica na execução de suas funções eclesiásticas podiam ser examinadas pela Igreja e seus representantes legítimos” (Camargo, 1955: 268-269).

O objetivo do regalismo era diminuir o poder da Igreja, limitando a autoridade do pontífice nos negócios temporais conexos com os espirituais ou negando a plenitude do poder dos papas nos assuntos eclesiásticos de cada nação, alegando que esta plenitude de poder lesava os direitos episcopais. Com efeito, diminuída a autoridade do Sumo Pontífice, seria mais fácil submeter os superiores eclesiásticos existentes dentro do território daquela autoridade civil aos seus pretendidos direitos. O alvo a atingir era sempre a supremacia do poder espiritual, que o poder temporal queria dominar (Talassi, 1954: 3-6).

Os defensores do regalismo começaram, então, a atuar minando e enfraquecendo a autoridade do papa, por meio da defesa do episcopalismo e de uma maior autonomia das igrejas nacionais. Uma menor influência romana, uma menor centralização do poder na cúria, dava ao Estado um maior poder sobre a hierarquia eclesiástica nacional, já que na

maioria dos países católicos europeus os bispos eram indicados pelos chefes de Estado. Esse comportamento se fortaleceu com o absolutismo, pois, em tal sistema o governante desejava ter o máximo de controle sobre o Estado e sua população.

Quanto ao liberalismo, ele rejeitou completamente a Igreja como sociedade juridicamente perfeita e independente, consentindo a ela o *status* de sociedade privada e com seus direitos derivados das concessões do Estado, sendo que somente deste devia depender a organização e o controle da sociedade. Conseqüentemente, ao invés de defender a submissão da Igreja nacional ao Estado, o liberalismo propunha uma total separação entre os dois poderes.

### **3.1. A política regalista do Marquês de Pombal**

Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal, tornou-se Ministro de D. José I no dia 3 de agosto de 1750. Seu governo marcou o auge de um processo de centralização e fortalecimento do Estado Português e, também, de uma maior radicalização do regalismo em relação à Igreja Católica. Segundo a maioria dos historiadores que estudam o tema, foi a prática regalista desse governante que continuou a ser exercida no Brasil independente. O Marquês de Pombal expulsou os jesuítas de todo império português, em 1759, e reformou a Universidade de Coimbra. A centralização e o mercantilismo foram duas constantes na sua administração. O reinado de D. José I e de seu ministro durou quase 27 anos (1750-1777). (Carnaxide, 1940; Carrato, 1968; Beal, 1969; Maxwell, 1996; Valadares, 2004).

Durante o período em que o Marquês de Pombal dirigiu os destinos do reino português, apregoava-se que os padres deveriam ser somente moralizadores, educadores e professores do povo, ou mais exatamente, instrutores e exemplos de conduta moral. Desse modo, o iluminismo lusitano colaborou para a laicização da cultura religiosa e clerical, uma vez que os clérigos que de algum modo aderiam aos seus postulados filosóficos pouca distinção faziam nas suas atitudes e na sua vivência dos seus concidadãos leigos. E não é só. Juntamente com a introdução do espírito das “luzes” na cultura portuguesa, penetraram também doutrinas e práticas jansenistas,<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Jansenismo – Doutrina cujo nome deriva de Cornelis Jansen, dito Cornelius Jansenius (1563-1638), bispo de Ypres, na província belga de Flandres. O jansenismo surgiu dos conflitos sobre a graça, ganhando notoriedade no século XVII. Jansênio elaborou um resumo das ideias de Santo Agostinho, segundo a sua interpretação, na obra *Augustinus* (1640). Essa obra teve cinco proposições condenadas por Roma (1642,1653), e posteriormente pelo rei da França, as quais permitiram intuir que Jansênio teria negado o livre arbítrio, limitando a redenção (graça) apenas aos predestinados. Após esse fato o jansenismo foi assumindo cada vez mais o comportamento de um partido político-religioso de oposição,

febronianistas,<sup>3</sup> josefinistas<sup>4</sup> e galicanas,<sup>5</sup> oriundos de países católicos como a França, Bélgica, Áustria e certos reinos do sul da Alemanha. Outra característica típica do regalismo pombalino foi o antijesuítismo, que resultou no processo de difamação e expulsão desses religiosos dos territórios portugueses no século XVIII, com o objetivo, entre outros, de tirá-los do controle que exerciam sobre a educação e sobre os aldeamentos indígenas no Brasil (Wernet, 1987: 31; Beal, 1969: 25).

A principal instituição portuguesa na divulgação da cultura iluminista lusitana foi a Universidade de Coimbra, após as reformas pombalinas de 1772. Entretanto, era um iluminismo adaptado à realidade nacional, não trazendo no seu seio germes revolucionários, como no caso da França. Essas reformas tiveram também, como é natural, repercussões no Brasil, principalmente nas Academias e nos cursos de filosofia para o clero regular e secular. Um exemplo disso foi a formação ministrada nas comunidades dos beneditinos e franciscanos no Rio de Janeiro e no Seminário de Olinda, denominado por Muniz Tavares de “Nova Coimbra”. No entanto, os seminários e as escolas coloniais permitiram o contato direto com idéias revolucionárias francesas, o que ajuda a compreender a grande participação do clero em revoltas sociais e emancipatórias (Wernet, 1987: 29-31, 37).

Os padres influenciados pelo iluminismo lusitano ou colonial tentavam conciliar o pensamento filosófico da ilustração com a doutrina definida pelo Magistério. Por isso, os padres que se alinhavam aos seus postulados não se opunham ao modelo visto em precedência: de que à religião católica cabia a tarefa de promover a educação moral “iluminada”. De outra feita, esses mesmos padres “ilustrados” acumulavam às funções

---

sobretudo a partir de 1684, sob a direção do Oratoriano Pascásio Quesnel. A bula *Unigenitus* (1713), que condenou cento e uma proposições extraídas das *Reflexiones Morales* de Quesnel não conseguiu abrandar o conflito e numerosos membros do clero pediram ao Papa a convocação de um concílio geral. Pouco a pouco, o jansenismo, no século XVIII, ligou-se ao galicanismo, conseguindo penetrar na Itália, na Holanda, e em Portugal (Martina, 2001: v. II, 209-251, 111-113; Vieira, 1980: 29-32; Schatz, 1995: v. III, 7-8).

<sup>3</sup> Doutrina exposta por Justinus Febronius (pseudônimo de Johann Nikolaus Von Hontheim), prelado católico alemão (1701-1790). Tornou-se conhecido por sua obra de direito eclesiástico *De Statu Ecclesiae et de potestate legitima Romani Pontificis* (*Sobre o estado da Igreja e o legítimo poder do Pontífice Romano* – 1763), na qual defendia a volta aos princípios do Concílio de Basiléia (século XV), isto é, a superioridade do concílio geral sobre o Papa. Ou seja, pregou o episcopalismo, uma maior autonomia das igrejas nacionais, e colocou em questão a identidade entre primado eclesiástico e bispado romano. O livro mereceu condenação pontifícia por Clemente XIII (1764) (Martina, 2001: v. II, 268-270; Schatz, 1995: v. III, 10).

<sup>4</sup> Política religiosa inaugurada pelo Imperador germânico José II e praticada por certos príncipes católicos do século XVIII, adeptos do despotismo esclarecido. Caracterizou-se pela intervenção do príncipe na disciplina interna da Igreja nacional. (Schatz, 1995: v. III, 8-9; Martina 2001: v. II, 193).

<sup>5</sup> Doutrina católica francesa caracterizada por um predomínio do Estado sobre a Igreja Católica, com marcado sentimento nacional, tendo por isso forte repercussão política. (Martina, 2001: v. II, 259-275; Vieira, 1980: 28-29; Chat, 1995: v. III, 9,19-20,74-76).



sacerdotais, as de fazendeiros, de professores, de homens de negócios e de políticos, o que, aliás, não era exclusividade deles, já que tais práticos também eram comuns entre o clero “tradicional”.

O que Pombal queria com essas ações era realizar uma reforma na Igreja portuguesa que, segundo Zília Osório de Castro, buscava instituir: “a plenitude do poder régio face ao poder papal e eclesiástico pela denúncia da ilegalidade da jurisdição temporal de ambos e, ao mesmo tempo, apoia-se à reforma da Igreja, como coadjuvante no processo de tornar efetiva essa mesma jurisdição”. Esforça-se em descentralizar o governo da Igreja, enfraquecer o poder papal e submeter as hierarquias eclesiásticas nacionais. Pombal, usando os movimentos religiosos que tentaram descentralizar o poder pontifício e dar maiores poderes aos bispos e as igrejas nacionais, como os conciliaristas e episcopalistas, queria na verdade deslegitimar primeiro o poder pontifício e depois aumentar o domínio do Estado sobre a igreja nacional, tornando esta dependente (ou servil) do Governo. Para tanto, se empenhou na realização de uma reforma eclesiástica e educacional. Mais que isso, ele gerou um movimento de pressão tal sobre a Santa Sé, que levou o Papa Clemente XIV (1705-1774) a assinar o breve *Dominus ac Redemptor noster*, decretando a supressão universal da Companhia de Jesus em 1773 (Castro, 2002: 323). O Marques também restabeleceu, por lei de 6 de maio de 1765, confirmada pelos avisos de 20 de abril e 23 de agosto de 1770, o beneplácito régio para todos os rescritos da Santa Sé, tendo a lei efeito retroativo (Almeida, 1967: v. IV, 227-228).

O maior teórico do regalismo ao serviço de Pombal foi Antônio Pereira de Figueiredo (1725-1797). Para ele às duas esferas de poder independentes (secular e espiritual) correspondiam duas comunidades sobrepostas, com igual dever de sujeição ao poder régio, no âmbito das características que lhe eram específicas. No seu livro *Doctrina veteris ecclesiae* atribuiu a Deus a distinção dos poderes régio e papal para que cada um, nas respectivas ações e funções, seja supremo no seu gênero e independente do outro. Desse modo, esse autor aceitava a “existência da sociedade civil enquanto civil”, sem que isso eximisse os reis de se submeterem à autoridade divina na administração das coisas temporais da religião. Tendo, segundo ele, o poder régio origem em Deus, que o dotara de jurisdição própria, o Papa não poderia privar os reis da titularidade do império e da posse e administração dos bens temporais. Daí resultaria a legitimação do regalismo, enquanto doutrina de anulação de práticas tidas como injustas que haviam trazido a submissão dos reis ao Papa, diretamente pela cessão da sua

soberania, e indiretamente por não assumirem o poder que lhes era próprio. Para os regalistas isso era uma alteração da “ordem divina”, e por esse motivo se insurgiram, considerando que “tinham sido atropelados os direitos ancestrais dos reis, nomeadamente os direitos de soberania e de proteção”. Sobrepondo-se aos direitos de soberania, obrigavam os soberanos a receberem os bispos nomeados pelo Papa; ignorando os direitos de proteção esqueciam as queixas feitas pelos reis como protetores dos cânones dos bispos (Castro, 2002: 326).

A *Tentativa Teológica*, composta em 1766 pelo mesmo autor, pode ser considerada a obra maior do regalismo lusitano. Ela era dedicada aos bispos e já na introdução o autor esclarecia que o título *Tentativa* significava que tal obra era uma tentativa teológica de justificação do regalismo (Figueiredo, 1769: 11). O interessante é que, depois de tecer duras críticas ao Papa, insistentemente indicado como inferior aos concílios e acusado de haver “usurpado” as prerrogativas dos bispos, Pereira de Figueiredo conferia ao soberano poderes quase ilimitados de interferência na vida eclesial (Figueiredo, 1769: 195-199). Outro ponto de defesa de Pereira de Figueiredo era o Recurso à Coroa, defendendo que os clérigos podiam recorrer dos tribunais eclesiásticos para os tribunais régios, sempre que achassem que tinha havido abuso de poder (Castro, 2002: 331).

O regalismo português, a exemplo dos demais jurisdicionalismos europeus, encontrou nos bispos seus instrumentos fundamentais na implementação da reforma eclesiástica. De fato, o poder dos prelados diocesanos, uma vez tornados semiautônomos em relação ao Papa, se converteria em parte integrante de uma ordem política centralizadora. Nesse sentido, “proteger” e “defender” seus bispos, constituía para o poder político objetivo primordial. Do êxito de tal política dependia, em última análise, o sucesso da intendência como Estado soberano (Castro, 2002: 328).

Desse modo, a reforma pombalina do Estado englobou uma reforma eclesiástica, embora esta última se fizesse invocando a pureza da disciplina primitiva e aquela encontrasse no futuro a justificação do presente. A linha guia foi o repúdio do poder temporal da Igreja e da autoridade disciplinar pontifícia tal como era praticada, mantendo, porém, o caráter inseparável entre Estado e Igreja, mesmo se em uma perspectiva secularizante (Castro, 2002: 323). Tal discurso justificador do seu regalismo pode ser percebido nos Estatutos da reformada Universidade de Coimbra.

Veja-se, por exemplo, os estatutos de Leis e Cânones. Eles defendiam a ideia de que a Igreja recebera seu poder tanto dos apóstolos quanto dos imperadores, tendo os

segundos, logicamente, a faculdade de requerê-los de volta, para o bem da própria Igreja. Também consideravam parte da autoridade temporal eclesiástica como um privilégio recebido do Estado. Em prática, se defendia uma igreja nacional dependente do poder temporal, mas sem separar-se da Igreja Universal (Almeida, 1866: v. I, p. I, 109; Beal, 1969: 89-93). Na análise de tais estatutos fica evidente que advogavam as seguintes teses regalistas: 1 – a superioridade da igreja primitiva; 2 – que o Concílio Geral tinha autoridade sobre o Papa; 3 – desprezo pelo Concílio de Trento; 4 – que muitos poderes da Igreja são privilégios cedidos pelo Estado; 5 – a defesa de igrejas nacionais ligadas ao poder civil quase como uma dependência da sua administração; 6 – o direito de fiscalização e intervenção do Estado nas coisas sagradas; 7 – o Recurso a Coroa; 8 – a negação de um poder coercitivo à Igreja, ou seja, fim do Foro Eclesiástico; 9 – a institucionalização do Beneplácito régio para os documentos pontifícios (Beal, 1969: 88-100; Almeida, 1866: v. I, p. I, 106-147).

Em suma, as bases onde se apoia o discurso justificador do regalismo português são as referências à igreja primitiva, aos direitos dos imperadores romanos, ao direito divino dos reis, às antigas concessões pontifícias ou imperiais, aos antigos concílios e ao direito de autonomia das igrejas nacionais. É no passado, na tradição, que o pombalismo busca construir o seu discurso regalista e legitimar a sua prática.

#### **4 – O Padroado e Regalismo no Brasil independente**

A volta de D. João VI para Portugal, em 1821, e a proclamação da independência do Brasil por seu filho primogênito D. Pedro, em 1822, criaram uma maior intimidade entre parte do clero e o Governo, exacerbando o espírito nacionalista com que os negócios eclesiásticos se conduziam. Apesar da independência, no quadro institucional o poder civil continuou a procurar de todos os modos possíveis dominar a Igreja e utilizar a fé como instrumento para legitimar-se e manter a ordem social vigente (Azevedo, 1978: 122-123). A hierarquia eclesiástica desempenhava tanto funções públicas quanto religiosas, o que favoreceu a participação do clero brasileiro em várias áreas da sociedade: na economia, na política, na pública administração e nas oligarquias locais e regionais. Isso também explica porque, na época da independência, eclesiásticos tenham tomado parte tanto no processo emancipatório quanto na organização administrativa do novo país (Santirocchi, 2011).

Em 1823, o jovem Imperador Pedro I, com a ameaça das armas, dissolveu a Constituinte convocada para elaborar a primeira *Charta Magna* do país. Entretanto,

como ele era dotado de certa índole liberal, outorgou, em 25 de março de 1824, uma Constituição, a qual, no entanto, longe estava de gozar de amplo consenso, o que acabou provocando reações como a chamada “Confederação do Equador” de 1824, em Pernambuco. Movimento revolucionário de cunho republicano, dominado sem piedade por D. Pedro (Rodrigues, 1974: 17; Santos, 1971: 4).

Em 1826 a primeira legislatura ainda sentiu o peso do abuso da autoridade por parte de D. Pedro I, pois, segundo José Augusto dos Santos, “a maior parte dos processos e atos governamentais não se discutiam porque já vinham assinados. O Imperador dava ordens diretas ao tesouro, sem considerar quão grande era o interesse dos nossos deputados pela situação econômica do país”. Mas, aos poucos os parlamentares começaram a compreender a força de que dispunham e com a experiência se convenceram de que ganhariam mais assumindo posições equilibradas e com críticas menos apaixonadas. Sempre segundo o mesmo autor, “de fato, a partir de 1828, revelaram-se, nitidamente, superiores ao Imperador, escravo, o mais das vezes, de paixões e temperamento”. O resultado foi a exaltação dos ânimos que levou à abdicação do monarca em 7 de abril de 1831(Santos, 1971: 4-7).

#### **4.1 – As bases jurídicas do padroado imperial**

Em 3 de maio de 1823, foi aberta a primeira e única constituinte do novo Império: era a Assembléia Geral Legislativa e Constituinte, que evocava o episódio revolucionário francês e reunia em uma só assembléia as duas características fundamentais, que eram: a posse da soberania nacional, ainda que dividida com o Imperador, e o dever também nacional de constituírem uma nova nação (Rodrigues, 1974: 16, 25).

José Bonifácio de Andrada e Silva temia que a Assembléia Constituinte se arrogasse, como se arrogou, a encarnação da soberania nacional, tentando sobrepor-se ao príncipe. Quase todos os deputados eram brasileiros natos, sendo uma das exceções o bispo D. José Caetano da Silva Coutinho, português de nascimento. Ele foi o primeiro presidente da Assembléia Constituinte, que contava com 16 padres, não tendo o 16º tomado assento (pe. Vicente Rodrigues Campelo, pela Paraíba), 2 matemáticos, 2 médicos, 2 funcionários públicos, 7 militares, ao lado de uma maioria constituída de bacharéis em direito, juízes e desembargadores. Ou seja, o grupo sacerdotal era praticamente o segundo em número (Rodrigues, 1974: 22,28).

Entre os vários temas discutidos na Assembleia constituinte, percebia-se que a questão central era o conflito entre os que consideravam a Assembleia a fonte da soberania, recebido diretamente do “povo”,<sup>6</sup> e os que achavam que o Imperador representava um poder, se não superior, pelo menos igual ao da Assembléia, tendo recebido a soberania pela aclamação popular. Pelo temor de ver diminuída a sua autoridade, D. Pedro dissolveu a Assembleia. Assim, segundo José Honório Rodrigues, “com a dissolução, reassumia D. Pedro I todos os poderes absolutos, e perdia o povo a sua tão celebrada soberania” (Rodrigues, 1974: 32-33).

Por meio do *Diário do Governo* se sustentou a doutrina oficial, na qual não se discutia a questão de que a soberania provinha da nação ou não, o que se afirmava era que se dela derivou, ela a transferiu ao Imperador, quando lhe deu o título de protetor e, tendo-a já transferido, era impossível tornar a transferi-la à Assembléia. Isso porque nenhum “homem sensato aceita a proposição anárquica de que o povo possa reconhecer e deixar de reconhecer o poder soberano todas as vezes que quiser. Se assim fosse, o mundo se tornaria um caos e a palavra governo deixaria de ter significação” (Rodrigues, 1974: 199-224).

O Imperador D. Pedro I escolheu então uma comissão para elaborar a Constituição, composta de dez juristas, nove dos quais formados na Universidade de Coimbra. A *Charta Magna*, outorgada em 25 de março de 1824, apesar das suas pretensões liberais, não se furtou de iniciar-se com uma invocação à Santíssima Trindade, ao que acrescentou o reconhecimento da Igreja Católica como religião de Estado, tudo isso, porém, inspirado no mais tradicional regalismo lusitano (Azevedo, 1981, 48), no entanto, adaptando-o a nova realidade de país independente com monarquia constitucional.

A base da união entre Igreja e Estado está no Título 1º, “Do Império do Brasil, seu Território, Governo, Dinastia, e Religião”, no famoso Artigo 5, que dizia: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”.<sup>7</sup> Nilo Pereira defende que era o tempo do verbo relativo à consagração da religião Católica como Religião do Estado, “estabelecendo que ela *continuava* [grifo original] a ser a da nação organizada e livre”,

---

<sup>6</sup> Para os políticos da época «povo» eram os cidadãos ativos, ou seja, aqueles que tinham direito ao voto [ndr.].

<sup>7</sup> *Coleção das Leis do Império do Brasil* (a partir de agora: Brasil), 1824: p. I, 7.

de suma importância. Isto porque, para o autor, “continuará a ser” trazia consigo a tradição do direito português, as instituições que permitiam ao Estado disciplinar e governar a Igreja (Pereira, 1982: 60).

Cândido Mendes de Almeida, ainda no século XIX, havia seguido um raciocínio semelhante:

A Constituição Política do novo Estado consagrava no seu art. 5 a doutrina de que a Religião Católica, Apostólica Romana, era a do Estado, religião privilegiada. Era a continuação do passado, com a modificação da tolerância de outros cultos; o que até certo ponto já existia, com a colonização protestante em Nova Friburgo (Almeida, 1866: v.I, p.I, 335).

O fato dos componentes da comissão que elaborou a constituição serem quase todos de formação coimbrã e o fato de a continuação em relação à tradição portuguesa estar explícita na lei fundamental, vêm induzindo os historiadores a aceitarem essa continuidade pacificamente, sem se preocuparem com as descontinuidades. Como veremos nesta comunicação, houve uma mudança pelo menos no discurso fundador tanto do padroado, quanto do regalismo no Brasil independente. O próprio Cândido Mendes, mesmo endossando em parte a teoria da continuidade, se abria a evidência de certa descontinuidade, ao ressaltar e denunciar na sua obra que o padroado brasileiro, ao contrário do português, foi implementado à força, como veremos no decorrer deste texto (Almeida, 1866: v.I, p.I, 272).

No Capítulo II do Título V da Constituição, que versa sobre o “Poder Executivo”, o artigo 102 determinava que: “O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado”. Eram suas principais atribuições, entre outras:

§II. Nomear Bispos, e prover os Benefícios Eclesiásticos.  
§XIV. Conceder, ou negar o Beneplácito aos Decretos dos Concílios, e Letras Apostólicas, e quaisquer outras Constituições Eclesiásticas que se não opuserem á Constituição; e precedendo aprovação da Assembléia, se contiverem disposição geral (Brasil, 1824: p. I, 21-22).

As evidências são óbvias: a nova Constituição nasceu em um berço regalista. O direito de nomear bispos e prover os benefícios eclesiásticos, que era uma concessão dada pela Sé Apostólica por meio de bulas aos reis portugueses e concessões ao Grão-Mestrado da Ordem Cristo, passou a ser considerado como um direito constitucional do Poder Executivo e unilateralmente estabelecido, sem prévia discussão ou Concordata com a Santa Sé. Da mesma forma, fazia parte da Carta Constitucional o Beneplácito imperial, tradição do regalismo português. Somente a instituição desse “padroado a

força”, temperado pelo regalismo do *placet*, já evidencia uma enorme diferença entre as práticas e contextos de formação e estabelecimento dos padroados e regalismos português e brasileiro.

A instituição da tolerância de outros cultos, pela constituição, também modificava a situação precedente. No Título 8º, “Das Disposições Gerais, e Garantias dos Direitos Civis, e Políticos dos Cidadãos Brasileiros”, no artigo 179, vem novamente confirmada a tolerância religiosa e seus limites:

A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Políticos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Império, pela maneira seguinte:

[...]

V. Ninguém pode ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Publica (Brasil, 1824: p. I, 38).

Essa Constituição foi, na opinião de João Dornas Filho, o “velho sestro que sempre dificultou a nossa evolução política”. Para o autor, os legisladores “perfilharam as idéias liberais joradas da França, mas deixaram enquistada na Constituição a anomalia do artigo 5º”. Sendo esse artigo representante da “velha mentalidade medieval do Reino português, que não se adaptara aos novos horizontes abertos ao clarão projetado pelos enciclopedistas franceses”. Concluía o mesmo autor que: “A oficialização da Igreja católica, soube ser o motivo da sua própria escravidão, foi ainda o núcleo de todas as discórdias conducentes aos sucessos que subverteram a organização política do país” (Dornas Filho, 1938: 53). Dornas filho, apesar de perceber o mal que essa união representou ao Estado e a Igreja, não consegue perceber as diferenças entre os dois modelos de padroado. E tal fato também ocorre com a grande maioria dos historiadores atuais (Boehrer, 1970; Neves, 1997 e 2011; Vieira, 2007, entre outros).

Só para indicar mais algumas mudanças legislativas que transformaram as práticas do padroado e do regalismo no Império do Brasil, cito a extinção do Tribunal da Junta da Bula da Cruzada com a Lei de 20 de setembro de 1828, e, mais importante ainda, a Lei de 22 de setembro de 1828, que extinguiu o Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, deixando as principais questões eclesiásticas sob a direção do Supremo Tribunal de Justiça (Brasil, 1828: p. I, 45, 47-50). Todas essas mudanças refletiram nas futuras relações entre a Igreja e o Estado no Brasil, primeiro na intensa participação de padres “liberais” na política imperial, comandados por Feijó, e posteriormente na vitória dos ultramontanos que dominaram o episcopado imperial a

partir de meados do século XIX, levando a um conflito que culminou na Questão Religiosa dos anos 1870.

#### **4.2 – A Bula *Praeclara Portugalliae***

Vimos como o padroado foi instituído sem prévia negociação com a Santa Sé, de forma unilateral, o que por si só já era uma ruptura com a tradição portuguesa. No entanto, as discontinuidades ficam ainda mais evidentes quando se analisa a questão da bula *Praeclara Portugalliae*. Após a emancipação política, o Imperador D. Pedro I mandou a Roma o Enviado Extraordinário Mons. Francisco Correia Vidigal. Ele foi encarregado de conseguir da Santa Sé o reconhecimento da independência do Brasil e uma concordata, na qual se concedesse ao Imperador e seus herdeiros os mesmos direitos de que gozavam os soberanos de Portugal, inclusive o Grão-Mestrado das ordens militares, com o conseqüente privilégio do padroado ligado a Ordem de Cristo (Dornas Filhos, 1938: 42).

O fato de mandar um enviado a Roma era reconhecer que a Santa Sé tinha o direito de conceder o padroado, não obstante a Constituição de 1824 já tivesse atribuído ao Imperador o direito de nomear os bispos, prover os benefícios eclesiásticos e também conceder ou não o beneplácito imperial sobre os documentos romanos. Todavia, era importante conseguir um reconhecimento pontifício que desse maior força às pretensões de D. Pedro I e fortalecesse a sua posição perante o parlamento, a população, a hierarquia eclesiástica e as províncias. Ele procurava ligar a si outra fonte de autoridade além da “aclamação popular” que lhe “transferiu” a soberania e o coroou. Ou seja, queria uma autoridade sacra ou sacramentada pelos poderes eclesiásticos.

A Santa Sé reconheceu a independência do Brasil em 23 de janeiro de 1826. Em 30 de maio de 1827, ao invés de uma concordata como inicialmente requerido pelo Imperador, Vidigal conseguiu que a Santa Sé concedesse uma bula, denominada *Praeclara Portugalliae*, que dava a casa reinante no Brasil os mesmos direitos que possuía a coroa portuguesa, ou seja, o padroado real e o grão-mestrado da Ordem de Cristo em todo o território brasileiro. O Governo Imperial, ao recebê-la, seguindo o que determinava a Constituição, submeteu a bula ao beneplácito imperial. O processo foi enviado às Comissões reunidas de Constituição e Eclesiástica da Câmara dos Deputados, composta por Bernardo de Vasconcelos, Diogo Feijó, Campos Vergueiro, Clemente Pereira, Teixeira de Gouveia, A.R. França e M.J. Rainaud. As comissões



deram um parecer contrário às disposições da bula, na sessão de 10 de outubro de 1827, manifestando-se contrárias à concessão do beneplácito (Dornas Filhos, 1938: 42-43).

O Estado brasileiro em formação, além de instituir o padroado unilateralmente por meio constitucional, não aceitou a concessão de tal direito feito pela Santa Sé, que tradicionalmente detinha o poder de concedê-lo. Havia, no entanto, algumas motivações menos explícitas para o parecer negativo à bula *Praeclara Portugalliae* dado pelas comissões legislativas, que eram: o conflito entre a Assembléia e o Imperador e as diferentes opiniões sobre a fonte e limites da soberania da Coroa, como acenado anteriormente.

As comissões declararam que a bula não podia ser aprovada porque nela se continham disposições gerais que ofendiam a Constituição do Império. Em seguida expunham resumidamente um histórico das bulas que deram aos reis portugueses e à Ordem de Cristo o direito de padroado. Feito tais esclarecimentos, os examinadores das comissões argumentavam que as ordens militares haviam sido fundadas para combater os inimigos da fé e que isto era contrário ao espírito da Constituição brasileira que estabelecia a tolerância de crenças. Daí a opinião de que:

Pode jamais sancionar-se o principio que a Bula parece querer consagrar, de que é licito levar-se a desolação, o ferro e o fogo a casa daqueles que não crêem no que nós cremos? Não são essas máximas de sangue e ignorância, e degradação, diretamente ofensivas do art. 5º da lei fundamental deste Império, que estabeleceu a tolerância de crenças e do art. 179 §5º, que proíbe que alguém seja perseguido por motivo de religião? Sem dúvida. Logo, os princípios sobre que a bula assenta sua decisão, nem existem, nem podem tolerar-se, por anticonstitucionais: e a bula, por conseqüência, é anticonstitucional, e assenta sobre uma causa falsa, isto é, causa que não existe. É, além disso, a Bula é ociosa e inútil, porque o Imperador do Brasil tem pelo ato da Sua Aclamação e pela Constituição todos esses direitos que ela pretende confirmar-lhe<sup>8</sup>.

Além de negar os fundamentos tradicionais de legitimação do padroado, a parte final do documento transcendia o conteúdo da bula em questão, pois era uma defesa da posição da Câmara em relação ao Imperador, colocando em primeiro plano que a soberania se originava da aclamação da nação legitimada pela Constituição.

O parecer da Câmara não parava por aí, ela alegava que o padroado da Ordem de Cristo nunca existira no país, pois ela “não fundou, não edificou, nem dotou as igrejas do Brasil. Logo, nunca teve, nem podia ter direito de padroado das mesmas igrejas” e concluía:

---

<sup>8</sup> Arquivo Secreto Vaticano, Negócios Eclesiásticos Extraordinários (a partir de agora NEE), fascículo (F.) 171, posição (p.) 108, folha (f.) 24r. (r. rectus, v. versus).

De tudo conclui que as igrejas do Brasil nunca foram do padroado da Ordem de Cristo e, por consequência que os Reis de Portugal nunca exerceram no Brasil o direito de Padroeiros, como Grãos-Mestres, mas sim como Reis, sendo então todos os benéficos do Padroado Real, assim como hoje o são do Padroado Imperial, e essencialmente inerente à Soberania do atual Imperador do Brasil e Seus Sucessores no Trono, pelo ato da Unânime Aclamação dos Povos deste Império e Lei Fundamental do mesmo, artigo 1 e 2 §2º. Conclua-se, portanto, que a bula é ociosa, porque tem por fim confirmar o Imperador do Brasil no direito que o Mesmo Senhor tem por títulos mais nobres (NEE, F. 171, p. 108, f. 28v.; Dornas Filho, 1938: 44-48).

Esse trecho é essencial para a compreensão do regalismo imperial brasileiro. O regalismo lusitano justificava seus atos com base na igreja primitiva, nos antigos imperadores romanos, antigas concessões pontifícias e na tradição, criando uma discussão sobre quem cedeu a quem tal ou qual privilégio. O Governo imperial brasileiro, por sua vez, justificava seu regalismo com base na suposta aclamação popular que cedeu a soberania ao Imperador e na Constituição imperial. Ou seja, para o “regalismo liberal” brasileiro, ou o regalismo “à força” nas palavras de Cândido Mendes, o Imperador tinha direito ao padroado porque foi aclamado pelo povo soberano e porque assim determinava a Constituição. Portanto, em momento algum, derivava de uma concessão da Igreja ou do Papa, muito menos da igreja primitiva ou de direitos dos antigos imperadores romanos. Para o Governo a administração exterior da igreja nacional era competência e direito do poder civil e não um privilégio a ele concedido.

Tal discurso foi recorrente durante o Período Imperial e muitas vezes foi criticado e contestado pela Santa Sé ou pelos bispos ultramontanos nas décadas seguintes. Na decisão n.º 115, de 4 de dezembro de 1827, o Ministério da Justiça confirmava esse discurso. Nele era reportado um parecer sobre uma consulta feita à Mesa de Consciência e Ordens em relação ao modo de prover a dignidade de arcediogo na Sé de Pernambuco, e assim versava:

À Vossa Majestade Imperial compete nomear os Bispos e prover os benefícios eclesiásticos pela Constituição do Império, no título 5º, Cap. 2º, artigo 102, n.º 2, pela amplitude dos poderes imperiais, pelo inalienável poder de inspeção sobre os Ministros do culto, funcionários públicos, empregados na parte mais interessante do Império, e não por substituição à delegação ao princípio dado por Júlio III, na qualidade do Grão-Mestrado das Ordens.

Envolveria contradição que, aparecendo livre e independente como nação sobre si, o Brasil conservasse, no provimento das igrejas e dos seus Ministros, ditames de sujeição, quando é de notoriedade, e mais acertada doutrina, que o solo do Brasil nunca foi das Ordens e nem suas igrejas [...] e convém firmar com energia a regra jurada na Constituição, de que Vossa Majestade Imperial com igual direito reúne os Bispos, e faz os provimentos dos benefícios sem dar quartel a doutrinas em contrário (Brasil, 1827: 204-206).

De acordo com esse parecer, um país independente e soberano não poderia depender de “ditames de sujeição” de algum poder estrangeiro. Por esse motivo, respaldado pela soberania nacional e pela Constituição, tinha o direito de impor o padroado e o regalismo à Igreja católica em solo brasileiro. O discurso desse parecer é bem diverso daquele legitimador do padroado e do regalismo lusitano e pombalino.

### **Conclusão**

São inegáveis as continuidades entre o padroado e o regalismo lusitano e aquele que será implementado no Brasil, com já vem sendo apontando pelos historiadores a mais de um século. Todavia as discontinuidades também são evidentes, mesmo se elas não tenham sido objeto das análises historiográficas.

A independência do Brasil e a instauração de uma monarquia constitucional criaram uma situação totalmente nova, que não se encaixava na tradição. Era um novo país que se projetava para o futuro, que queria se construir como Estado e como nação. O antigo discurso de legitimação do padroado e do regalismo não mais serviam para legitimar tais práticas, ainda mais em um país que buscava a sua via de liberalismo no século XIX, com características muito específicas, bastando citar o próprio sistema monárquico em terras americanas e a escravidão. Por esse motivo criou um discurso legitimador do Estado Confessional baseado na nação, na soberania e na constituição. O entendimento dessas discontinuidades é essencial para se entender a formação do Estado Imperial, o fortalecimento do ultramontanismo e o início da institucionalização da Igreja romana no Brasil do século XIX.

### **Bibliografia**

#### **Fontes arquivísticas**

NEE - Arquivo Secreto Vaticano, Negócios Eclesiásticos Extraordinários (*Affari Ecclesiastici Straordinari*). Fascículo 171, posição 108.

#### **Bibliografia Geral**

ALMEIDA, Mendes de Almeida (1866). *Direito Civil Eclesiástico Brasileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canônico*. Rio de Janeiro: Garnier.

AZEVEDO, Thales de (1978). *Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo: Ática.

AZEVEDO, Thales de (1981). *A religião civil brasileira: um instrumento político*. Petrópolis: Vozes.

BEAL, Tarcicio & CARDOZO, Manuel da Silveira (1969). *Os jesuítas, a Universidade de Coimbra e a Igreja brasileira, subsídios para a história do regalismo em Portugal e no Brasil 1750-1850*. Ann Arbor: The Catholic University of America, [Tese].

BOEHRER, George C. (1970). “A Igreja no Segundo Reinado: 1840-1889”, em KEITH, Henry H. & EDWARDS S. F. (1970). *Conflito e continuidade na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

BPPR (1868). *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum*. Vol. I. Lisboa: Olisipone ex Tip. Nacional.

BRASIL (1824 e 1828). *Coleção das Leis do Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

BuR (1859-60). *Bullarium Romanum*. Vol. IV, V, VI. Roma: Tourinensis Editio.

CAMARGO, Paulo Florência da Silveira (1955). *História eclesiástica do Brasil*, Petrópolis: Vozes.

CARNAXIDE, Antônio de Souza Pedroso (1940). *O Brasil na administração pombalina*. São Paulo: Cia Editora Nacional.

CARRATO, José Ferreira (1968). *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*. São Paulo: Cia Editora Nacional, São Paulo.

CASTRO, Zília Osório de (2002). “Antecedentes do Regalismo Pombalino”, *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Versão on line do artigo: <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id03id172id239&sum=sim>.

DORNAS FILHO, João (1938). *O Padroado e a Igreja brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

FIGUEIREDO, Antônio Pereira de (1769). *Tentativa Teológica*. Lisboa: Oficina de Antônio Rodrigues Galhardo.

KUHNEN, Alceu (2005). *As origens da Igreja no Brasil 1500 a 1552*. Bauru: Edusc.

MARTINA, Giacomo (2001). *Storia della Chiesa: dal Lutero ai nostri giorni*. Brescia: Morcelliana.

MAXWELL, Kenneth (1996). *Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

NEVES, Guilherme Pereira das (1997). *E receberá mercê: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

NEVES, Guilherme Pereira das (2011). “A religião do império e a Igreja” em GRINBERG, Keila & SALLES, Ricardo (2011). *O Brasil Imperial*, vol. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

OLIVEIRA, Oscar de (1964). *Os dízimos eclesiásticos do Brasil nos períodos da colônia e do Império*. Belo Horizonte: UFMG.

PEREIRA, Nilo (1982). *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. Recife: Editora Massangana.

RODRIGUES, José Honório. *A assembléia constituinte de 1823*. Petrópolis: Vozes.

SANIROCCHI, Ítalo Domingos (2011). “Afastemos o Padre da Política! A despolitização do clero brasileiro durante o Segundo Império”. *Mneme Revista de Humanidades*, 12 (29), 2011 – jan/jul. Caicó: Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

SANTOS, José Augusto (1971). *Liberalismo eclesiástico e regalista no Brasil sob o pontificado de Gregório XVI*. Roma: UNIGRE, [Tese].

SCHATZ, Klaus (1995). *Storia della Chiesa*. Brescia: Editrice Queriniana.

SOUZA, Laura de Mello e (2009). *O diabo e a terra de Santa Cruz, feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Cia das Letras.

TALASSI, Luiz (1954). “A doutrina do Pe. Feijó e suas Relações com a Sé Apostólica”, *Revista dos Tribunais*. São Paulo: Oficinas da Empresa Gráfica Revista dos Tribunais.

VALADARES, Virgínia Maria Trindade (2004). *Elites Mineiras Setecentistas: conjugação de dois mundos*. Lisboa: Edições Colibri.

VAINFAS, Ronaldo (1995). *A heresia dos índios, catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Cia das Letras.

VIEIRA, David Gueiros (1980). *O protestantismo a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

VIEIRA, Dilermando Ramos (2007). *O processo de Reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida: Editora Santuário.

WERNET, Augustin (1987). *A Igreja Paulista no século XIX. A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851 – 1861)*. São Paulo: Ática.

WITTE, Charles-Martial de (1953). “Les bulles pontificales et l’expansion portugaise au XVe siècle”, *Revue d’Histoire Ecclésiastique*. Louvain: 48 (1953), 683-718; 49 (1954) 428-461; 51 (1956), 413-453; 53 (1958), 443-471.