



Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN
1983-2850

SÃO LUÍS-MA | VOLUME 19 | NÚMERO 55 | JANEIRO-ABRIL 2026

ARTIGOS LIVRES

 <https://doi.org/10.18764/1983-2850v19n55e27281>

Os lazaristas e a reforma da Igreja no Segundo Reinado: política e autonomia

Jefferson de Almeida Pinto

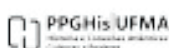
Doutor em História. Atualmente é Professor Titular do Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais - Campus Juiz de Fora.

 <http://lattes.cnpq.br/5986501168280113>

 <https://orcid.org/0000-0001-7633-008X>

 jeffersondealmeidapinto@gmail.com

RECEBIDO | 29 jul. 2025 – APROVADO | 10 abr. 2026



Resumo

O instituto religioso dos lazaristas foi o de maior organização e capilaridade no Brasil do século XIX. Chegaram ao Império em 1819 e se espalharam ao longo do século por várias dioceses, participando das reformas que dialogavam com a proposta ultramontana da Igreja Romana do oitocentos. Por outro lado, o governo imperial também vislumbrava uma reforma das relações entre Estado e Igreja – reafirmando, entretanto, o regalismo. A ideia era trabalhar com institutos religiosos que aceitassem essa supremacia estatal nos negócios da Igreja. Fato é que os lazaristas não tinham essa afinidade com a proposta regalista, mas entraram no Império a partir de trabalhos prestados para monarquias, como ocorrido na França e mesmo em Portugal. A pergunta que orienta esta análise busca compreender essa relação entre Estado e Igreja a partir da atuação dos lazaristas. Se por um lado a ordem não comungava da proposta regalista, por outro, ela também não estava articulada com as práticas políticas identificadas em outras ordens religiosas e, de certa forma, não interessava a proposta reformista que se buscava fazer a partir do campo político.

Palavras-chave: autonomia; regalismo; ultramontanismo.

The lazarists and Church reform during the Second Reign: politics and autonomy

Abstract

The religious institute of the Lazarists was the one with the greatest organization and reach in Brazil in the 19th century. They arrived in the Empire in 1819 and spread during the century throughout several dioceses, participating in the reforms that were in line with the ultramontane proposal of the Roman Church of the 19th century. On the other hand, we identified that the imperial government also envisioned a reform of relations between state and Church, reaffirming, however, regalism. The idea was to work with religious institutes that accepted this state supremacy in Church business. The fact is that the Lazarists did not have this affinity with the regalist proposal, but entered the Empire through work performed for monarchies, as occurred in France and even in Portugal. The question we sought to answer seeks to understand this relationship between state and Church based on the actions of the Lazarists. If, on the one hand, the order did not share the regalist proposal, on the other hand, it would also not be articulated with the political practices identified in other religious orders and, in a way, it was not of interest to the reformist proposal that was sought to be made from the political field.

Keywords: autonomy; regalism; ultramontanism.

Los lazaristas y la reforma de la Iglesia en el Segundo Reinado: política y autonomía

Resumen

El instituto religioso de los lazaristas fue el de mayor organización y capilaridad en Brasil durante el siglo XIX. Llegaron al Imperio en 1819 y se expandieron a lo largo del siglo por diversas diócesis, participando en las reformas que dialogaban con la propuesta ultramontana de la Iglesia romana decimonónica. Por otro lado, identificamos que el gobierno imperial también vislumbraba una reforma en las relaciones entre el Estado y la Iglesia, reafirmando, sin embargo, el regalismo. La idea era trabajar con institutos religiosos que aceptaran esa supremacía estatal en los asuntos eclesiásticos. El hecho es que los lazaristas no compartían afinidad con la propuesta regalista, pero ingresaron al Imperio a partir de servicios prestados a monarquías, como ocurrió en Francia e incluso en Portugal. La pregunta que buscamos responder es cómo se articuló esta relación entre el Estado y la Iglesia a partir de la actuación de los lazaristas. Si por un lado la orden no comulgaba con la propuesta regalista, por otro, tampoco estaba articulada con las prácticas políticas identificadas en otras órdenes religiosas y, en cierta forma, no le interesaba la propuesta reformista que se intentaba llevar a cabo desde el campo político.

Palabras clave: autonomía; regalismo; ultramontanismo.

Introdução

Este artigo traz conclusões de uma pesquisa que iniciamos há alguns anos e que tratava (e ainda trata) das relações dos lazaristas com a política no Segundo Reinado¹. As razões iniciais para este estudo partiam de nossas observações em relação às fontes que associavam os seus representantes aos jesuítas, ou à prática de jesuitismo, no Brasil do século XIX. Esse é o caso do opúsculo *Jesuítas e lazaristas* de Charles Habeneck, publicado primeiramente na França e depois em Portugal, no qual estes eram associados ao obscurantismo e às tentativas de supressão das conquistas iluministas que chegaram com as revoluções liberais e que marcaram a passagem à modernidade (Habeneck, 1862). Questões como a relação dos Estados com Roma, tocando a formação das famílias, como era o caso da escola, da assistência e dos direitos civis, são abordadas no documento. Verdadeiro ou não, o fato é que este documento produziu o efeito esperado sobre as supostas ameaças que a Igreja poderia trazer sobre as reformas em curso no século XIX (Girardet, 1987, p. 20) de tal sorte que levou à produção de outros textos, agora sim, ficcionais, qual seja, *Os lazaristas*. Esta peça de teatro, escrita por António Ennes e que depois de encenada em Portugal chegou ao Rio de Janeiro em 1875, acabou sendo censurada pelo Conservatório Dramático da Corte por entender que desqualificava e criava um ambiente conflituoso entre a política e os lazaristas (Ennes, s.a.).

Para além desses dois documentos, a imprensa da Corte trazia, sobretudo após a ascensão de Dom Pedro Maria de Lacerda (1830-1890) ao bispado do Rio de Janeiro, uma série de menções ao poderio lazarista no Império. Sobre essa relação, assim fazia referência o *Jornal do Commercio* a uma fala de Saldanha Marinho (1816-1895), liderança maçônica da Corte:

Há tempos a esta parte se conhece que esta associação convergiu suas vistas especialmente ao Brasil. Os diversos governos que temos tido, os tem com a mais perigosa senão criminosa indiferença, consentido. Há províncias no Império nas quais os jesuítas, lazaristas e outros, com o seu cortejo de Irmãs de Caridade, todos, porém, nos mesmos interesses, se têm introduzido e apossado do ensino da mocidade. É ótimo o plano! Com pesar observamos que, especialmente aqui no Rio de Janeiro, essa triste inércia do governo tem sido por demais favorável à importação dessas sotainas perigosas (Marinho, 1872, p. 2, col. 4).

O *Jornal do Commercio* será a principal fonte para a discussão que nos propomos a fazer neste texto. Entretanto, é preciso ressaltar seu caráter conservador e postura editorial sempre voltada a servir de apoio aos grupos políticos que estavam no poder. Em um contexto de reformas e necessidades de transformações para inserção do Império na modernidade, suas páginas se tornam receptáculo de artigos de apoiadores das reformas discutidas na Assembleia Imperial, Conselho de Estado e redigidas sob a pena dos maçons, muitos dos quais inseridos nos espaços de poder, sejam eles no governo ou na própria Igreja Católica. Essa abertura dá ao *Jornal do Commercio* um caráter, senão anticlerical declarado, ao menos propenso à defesa do regalis-

¹ Projeto *A Congregação da Missão e a “Questão Religiosa” no Segundo Reinado* Apoiado com recursos da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais – Fapemig. A Congregação da Missão é formada por missionários, padres e irmãos conhecidos como lazaristas ou vicentinos. É uma sociedade de vida apostólica, católica e internacional, fundada por São Vicente de Paulo (1581-1660), em 1625, na França. No Brasil, a Congregação da Missão institucionalizou-se a partir de 1820. Já a Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo foi fundada no século XVII por São Vicente de Paulo e Santa Luísa de Marillac (1591-1660) e aparece na documentação como as Irmãs da Caridade.

mo imperial. Embora de maneira pontual alguns outros títulos sejam utilizados neste estudo é preciso ressaltar que muitos artigos são replicados, sob pseudônimos, em diversos periódicos editados na Corte naquele tempo. Em contraponto à esta proposta editorial, estava O Apóstolo, órgão noticioso e religioso, ligado à diocese do Rio de Janeiro, que propagandeava o ultramontanismo e defendia os grupos políticos que estavam ao lado da Igreja (Barbosa, 2000, p. 38).

O áspero tratamento dado a Dom Lacerda seria um destes eixos de direcionamento dos que escreviam para o *Jornal do Commercio*. O bispo, também Conde de Santa Fé e recém chegado à Corte, viveu entre os lazaristas da diocese de Mariana, na província de Minas Gerais, tendo sido sagrado bispo e chegado à Cúria do Rio de Janeiro pela intersecção de Dom António Ferreira Viçoso (1787-1875). Sobretudo após seu retorno do Concílio Vaticano I, o novo bispo passa a ser acusado de cercar-se de lazaristas no Palácio Episcopal, de entregar o Seminário de São José a estes e de ter apoiado uma queima dos livros de sua biblioteca, condenando ainda a leitura dos escritos de seu antecessor, Manoel do Monte Rodrigues de Araújo (1798-1863), Conde de Irajá (*Jornal do Commercio*, 1872a). Dom Lacerda era alvo de críticas por sua aproximação a grupos de ultramontanos no Rio de Janeiro, como eram os casos dos capuchinhos do Morro do Castelo, dos jesuítas de Nova Friburgo e dos salesianos de Niterói. O bispo também criticava as limitações impostas pelo Estado Imperial à gestão dos bens da Igreja no século XIX (*Jornal do Commercio*, 1872b).

Notemos que, no centro de todas essas informações, seja na Europa, seja no Brasil, estava a Congregação da Missão, associando-a ao trabalho conjunto com os inicianos, servindo-se da mitra diocesana por capacete – portanto, proteção – para a prática do jesuitismo, ou seja, para a guarda dos interesses romanos nos Estados que emplacavam as reformas liberais no século XIX.

Rodeado de lazaristas, o bispo do Rio de Janeiro tenta firmar nesta parte da América a influência dos vendilhões, que conspurcam os templos do Senhor.

Para isso chama S. Ex. em seu apoio certos políticos que procuram explorar a religião em seu proveito pessoal; organiza a igreja fluminense ao molde do lazarismo; fulmina a maçonaria; suspende sacerdotes, homens de bem, que aí têm estima, o respeito e a confiança dos seus irmãos; [...].

Não nos iludamos: se os lazaristas, que formam a guarda evangélica do príncipe da igreja fluminense, não são tão ilustrados e hábeis como os antigos jesuítas, são contudo ousados e ambiciosos (Da Republica, 1872, p. 3, col. 6. Lutherio, 1869, p. 6, col. 7).

Essas críticas se acentuaram, sobretudo por parte dos redatores maçons, a partir de um episódio que entendemos ser pouco referendado nos escritos históricos. Em maio de 1872, o Padre José Luiz de Almeida Martins (1836-1904) fez um discurso na loja maçônica Estrela do Norte do Grande Oriente do Brasil ao Vale do Lavradio em que exaltava a atuação do (maçom) Visconde do Rio Branco (1819-1880) na condução política que levava à promulgação da Lei do Ventre Livre, em setembro do ano anterior (Martins, 1873). Almeida Martins era uma figura presente em várias celebrações da Igreja da Corte, sendo que por volta de 1862 começaram as referências impressas à sua participação como um Irmão da maçonaria. Assim como ele, outros “reverendos” também circulavam pelo palácio maçônico.

Como forma de retaliar – não o seu discurso pró-Ventre Livre, uma vez que a própria Igreja se manifestara favorável à nova legislação, mas como forma de atuar contra o poder da maçonaria no Império –, Dom Lacerda fez suspender Almeida Martins das funções clericais de pregar

e ouvir confissões. O que se torna intrigante é a seguinte questão: por que atacar Almeida Martins naquele momento? A hipótese com que trabalhamos era de que se buscava atingir a figura do Visconde do Rio Branco, ministro do Império em diferentes momentos e também membro do Conselho de Ministros desde 1871, atuante junto a homens da política imperial em torno de reformas necessárias para a inserção do Brasil na modernidade oitocentista, o que passava necessariamente pelas relações do Estado com a Igreja (Neder, 2016, p. 51).

Identificamos, assim, que estava em curso uma política de reforma da Igreja no Brasil, mas reafirmando o regalismo imperial. É interessante observarmos como a historiografia tem tratado essas relações entre Estado e Igreja no Brasil, sobretudo nos anos finais do Império. Durante boa parte do século XX, o que se produziu sobre este tema retomou a chamada “questão religiosa” da década de 1870, tendo como texto de referência a obra de Joaquim Nabuco (1849-1910) em que este rememora a atuação de seu pai, o Senador Nabuco (1813-1878), naquele contexto. O enredo contado por Joaquim Nabuco sobre a “questão religiosa”, marcada pelas disputas entre a maçonaria e o ultramontanismo se repete em vários outros escritos publicados ao longo do século XX (Nabuco, 1899).

Por outro lado, a historiografia que busca olhar para o lado da Igreja procura mostrar que essa intervenção regalista do Estado no clero foi prejudicial à sua organização, justificando-se a (possível) desorganização eclesiástica do oitocentos como herdeira do regalismo pombalino, influenciado por ideias religiosas heréticas que, por vezes, poderiam se aproximar de interpretações teológicas próximas ao protestantismo, como foi o caso do jansenismo (Torres, 1968, p. 120). Tudo isso, na visão desses escritos históricos, contribui para que a Igreja buscasse se desvincular do regalismo imperial e se reordenar como instituição no Brasil, sobretudo com a instauração da República, atuando num processo de recristianização, por exemplo, em relação aos intelectuais, muito próximo no século XIX às ideias reformistas, sejam elas ligadas ao pensamento político, como era o caso do liberalismo, sejam elas ligadas ao jansenismo ou ao regalismo, no caso dos fundamentos teológicos (Silva, 2011, p. 164).

Pensando nessa reforma da Igreja, é interessante observarmos a documentação arquivada no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro coligida sobre o então senador Nabuco de Araújo ao longo de sua trajetória política. Esta documentação se encontra organizada cronologicamente, sinalizando que se queria demarcar bem a atuação de Nabuco de Araújo (1813-1878) em relação ao tema da gestão dos negócios da Igreja no Império. Cabe destaque às anotações pessoais, minutas de leis, cartas e outros informativos, que nos levam a pensar que se projetava uma reforma das relações entre Estado e Igreja no Império já desde a década de 1840, buscando-se ordens religiosas com as quais se pudesse contar em atividades voltadas nas missões com os indígenas, na atuação em relação à educação e à assistência social e hospitalar. A grande preocupação do governo imperial, ao que nos parece, seria trabalhar com ordens religiosas que se voltassem para o exercício de uma função ou atividade catequética entendida como um apoio na esfera administrativa.

Um desses indícios está em um impresso cujo texto seria assinado pelo Padre José von Reis, oferecendo os serviços da Ordem de Santa Cruz e demonstrando seu perfil em relação à sua proposta pedagógica para a formação de escolas. A proposta da ordem era trabalhar junto ao ensino agrícola, vetor de referência para o desenvolvimento da economia oitocentista no Brasil. Destaca-se também a carta de Nabuco de Araújo aos bispos do Brasil (muitos dos quais ultramontanos), procurando ouvir destes como seria feita essa reforma. Outra preocupação do

Império seria em relação à gestão dos chamados “bens de mão-morta”, quais sejam, os bens da Igreja, dos quais muitas ordens religiosas queriam dispor, mas legalmente não podiam, assim como a atuação sobre os casamentos, notadamente sobre a necessidade de se introduzir o casamento civil no Brasil, entendendo-o como um contrato. Outra preocupação era quanto à escassez de padres, o que, para alguns bispos, seria solucionada com a entrada do clero estrangeiro no país. Mas que clero estrangeiro seria esse? E se o controle se perdesse, como já ocorrera com os jesuítas em outros tempos? Essas eram preocupações que se verificam na análise dessa documentação (Pinto, 2016, p. 163).

Mas, afinal, se ao longo do século XIX os lazaristas foram alvo de tantas críticas por sua atuação ultramontana e antirregalista no Império, cabe perguntarmos: já no início desse processo, por ocasião de sua entrada no Brasil, não se conhecia a forma como atuavam? Por que os portos e as instituições foram abertos aos lazaristas? A correspondência do Senador Nabuco falava da necessidade de se trazerem ordens religiosas, embora não houvesse nenhuma deferência maior aos lazaristas. Mas já nos anos 1850, a imprensa dava conta da boa organização que lazaristas e suas irmãs da caridade tinham pelas dioceses imperiais, muito embora já se alertasse que os ultramontanos agiam para desestabilizar o poder civil (Correio, 1858). A pergunta central que nos vem a partir dessa problematização está ligada ao fato de que as fontes, sobretudo a imprensa, desqualificam uma Congregação da Missão por não trabalhar articulada com a política imperial. Em suma, afinal, o que desejavam os lazaristas? Supressão da relação Estado e Igreja, ou reformas, sem necessariamente romper com a primazia da Igreja Católica?

A relação dos lazaristas com os Estados, mas não com a política

Para responder aos avanços do protestantismo e suas concepções teológicas sobre a condição humana em dois planos, o terreno e o espiritual, as ordens religiosas começaram a atuar após o Concílio de Trento (1546-1563) buscando se (re)aproximar de uma população que estava relegada a um segundo patamar naquela Europa quinhentista (Davidson, 1991, p. 71). Essas velhas e novas ordens religiosas também partiram para o novo mundo, deparando-se com as limitações que lhes eram impostas pelo próprio território onde buscavam se expandir, assim como pelas limitações das próprias coroas que então deveriam respeitar, haja vista os princípios do padroado régio e, portanto, do regalismo (SANTIROCCHI, 2015, p. 48). Aos religiosos de São Bento, São Francisco, São Domingos, Santo Inácio, entre outros, foram dedicados estudos históricos que revelaram a estrutura da expansão ibérica. Esses estudos trouxeram luzes sobre suas visões de mundo e seu olhar sobre as populações que viriam a cristianizar (Castelnau-L'Etoile, 2020, p. 94).

Mas os historiadores têm se defrontado com outras organizações religiosas cujo papel nesse processo também foi relevante, embora um pouco tardio. Esse é o caso, por exemplo, dos religiosos de Santo Afonso de Ligório (Peters, 2017), que fundaram a Congregação dos Redentoristas no século XVIII, ou ainda dos religiosos de São Vicente de Paulo, fundador da Congregação da Missão. No caso dos lazaristas, acabamos por nos deparar com o seu trabalho próximo às monarquias, como ocorrera na França já no século XVII, em missões realizadas no continente africano e pouco referendadas, seja na historiografia, seja nas próprias memórias da Congregação (Smith, 2016a, p. 4). Mas segundo Seán Alexander Smith, essa proximidade monárquica com os lazaristas não necessariamente deve ser entendida como uma proximidade com a atividade

política. É uma antítese, portanto, do que praticaria a Companhia de Jesus, vista pelos seus contemporâneos como uma espécie de “flagelo” do papa nas fronteiras dos Estados Modernos, tendo em vista a associação com as diretrizes pontificais e dos superiores da Ordem, gerando receio nos reis quanto à ação temporal sobre os negócios da Igreja e os interesses dos setores políticos que apoiavam o Estado.

Conforme Smith, os lazaristas foram capazes de se adaptar às necessidades tanto de Roma quanto dos Estados (Absolutistas), iniciando um processo reformista e de substituição da mão de obra inaciana que antecedeu a própria extinção da Companhia de Jesus no século XVIII (SMITH, 2018, p. 61). Estudos realizados no Brasil também trabalham com essa ideia de adaptabilidade dos lazaristas às suas missões, tendo por base o próprio processo de fundação realizado por São Vicente de Paulo para explicar seu processo de afirmação, levando-se em consideração o período em que esta era liderada pelo superior Jean Baptiste Ettienne (1843-1874) (SANTIROCCHI; SANTIROCCHI, 2020, p. 19).

De fato, esse é um elemento relevante a se pensar para entendermos a entrada dos lazaristas no Brasil ao longo do século XIX. Por um lado, eles já tinham um trabalho próximo à monarquia portuguesa quando da expulsão dos jesuítas, ocupando grande parte das instituições religiosas do reino entre seminários, escolas, asilos ou hospitais, no âmbito do Império Ultramarino (PINTO, 2020; SMITH, 2016b). Mas se observarmos as fontes, sejam elas produzidas em Portugal, onde podemos identificar estudos específicos sobre o poderio lazarista e o *modus operandi* sobre evangelização, sejam as fontes que temos pesquisado sobre o Brasil, destacando a dita “funesta” obra lazarista de dominação das mentes imperiais em prol do ultramontanismo, não seria de se acreditar que algum monarca lhes abriria as fronteiras nacionais (PINTO, 2021, p. 163; FREITAS, 1875).

Santirocchi considera que o distanciamento defendido pelos superiores da Congregação da Missão relativo à vivência e à prática da atividade política chamou a atenção do campo político conservador brasileiro nos anos 1840. A ideia do governo imperial era se aproximar de institutos religiosos e de párocos que não se envolvessem com essas atividades, assim como vinha ocorrendo com vários membros da Igreja imperial desde o processo de independência. Tendo em vista o trabalho dos lazaristas desde os anos 1820 e sua atuação na diocese de Mariana, essa aceitação de que eles poderiam se espalhar por outras instituições imperiais veio a se afirmar. Os lazaristas não estavam se candidatando a cargos políticos, sobretudo com a entrada daqueles membros oriundos da França por volta da década de 1850 (SANTIROCCHI, 2015, p. 164).

Mas é preciso entender que os lazaristas tinham uma compreensão de como a Igreja e a própria Congregação deveriam se portar frente aos problemas de evangelização que enfrentavam no mundo. Assim, embora tenham atuado sob o cetro do imperador, tinham em mente que valores apropriados da cultura religiosa europeia, os quais também estariam presentes em outros institutos religiosos, deveriam vir à frente dos interesses regalistas que se avistassem (PINTO, 2021, p. 291). Assim, os valores do ultramontanismo estavam alinhados com a proposta de Igreja defendida pelos lazaristas. Com o tempo, porém, o olhar desqualificador sobre sua atuação – associando-os ao chamado “jesuitismo” – passou a se disseminar entre aqueles que desejavam afastar a Igreja das instituições consideradas estratégicas para a modernização. Essa visão refletia a circulação de novas ideias políticas entre membros do campo político imperial com algum grau de ilustração.

Em nosso entender, três eixos eram fundamentais nesse processo de reformas encampadas no Império para a modernização das relações institucionais. Neles estariam os sistemas de assistência, em que podemos enquadrar hospitais, recolhimentos, asilos, entre outros, e que deveriam atender não somente aos católicos, mas aos moradores do Império em suas variadas religiosidades, sobretudo cristãs. Quanto às escolas, estas deveriam refletir uma tentativa de educar para o mercado de trabalho, então em crise com o avanço do abolicionismo. Do ponto de vista da gestão imperial, mesmo com todo o seu pragmatismo, não se tinha em horizonte uma educação dogmática, voltada para os ensinamentos religiosos, e sim uma educação orientada para as diretrizes liberais que, muitas das vezes, ensaiava uma aproximação até com os protestantes e suas escolas (Mendonça; Velasques Filho, 1990. p. 74). Finalmente, cabe falarmos da atuação sobre a família que, naquela conjuntura, também passava por mudanças, haja vista as necessidades relativas aos direitos civis que se anunciavam em função da imigração para a formação do mercado de trabalho. Nesse quadro, o direito precisava se reformar para que as relações contratuais matrimoniais, sob a luz das ideias ilustradas, fossem aceitas e praticadas. Para tanto, seria importante ter na Igreja uma parceira confiável, o que acabaria também se refletindo no fortalecimento do regalismo imperial brasileiro, submetendo-a ainda mais às decisões governamentais (Pinto, 2016, p. 163).

Esse processo de fortalecimento do regalismo é por vezes entendido como um dos fatores que contribuíram para a escassez de clérigos no Brasil do século XIX, entre outros problemas enfrentados pela Igreja (Santirocchi, 2015, p. 75). Uma possível ausência de rigor no trato com os costumes permitiu aos clérigos viverem sob “vícios espirituosos”, prazeres da carne, pouca contemplação, concubinato, trajes e trejeitos, superstições, rezas e ladainhas, com as quais estavam envolvidos e que passavam longe do que pregava, por exemplo, o distante Concílio de Trento. Acrescente-se aí o fato de que a projeção do regalismo sobre a Igreja era também entendida como um indício de que os padres estariam envolvidos com a prática do jansenismo (Torres, 1986, p. 34). Nesse sentido, a historiografia diz que o clero secular estaria relativamente afetado – diferentemente das ordens religiosas, sobretudo aquelas cujos noviços estariam se formando em seminários não controlados pelo governo ou naqueles sediados em território europeu, sobretudo os franceses. No Brasil, a diocese de Mariana gerida pelos lazaristas era a única que estava organizada, ao olhar desses escritos, assim como as instituições dirigidas pelos lazaristas, que eram vistas como as mais eficientes (Torres, 1986, p. 146).

Entende-se que essa associação de uma Igreja desorganizada e afetada por interesses políticos está ligada a uma historiografia datada. Na década de 1970, quando os canteiros da história passavam pelos seus primeiros encontros com novos referenciais teóricos e metodológicos, bem como pelo uso de documentações antes pouco visitadas e restritas muitas vezes aos arquivos eclesiásticos e seus organizadores, os historiadores ligados à Igreja começaram a intensificar seus estudos sobre a instituição que lhes representava e que eles também representavam. Nesse sentido, a Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (Cehila) deu um passo importante ao procurar secularizar os estudos sobre a Igreja no Brasil. É importante entendermos, entretanto, que perduraram em seus estudos teses que já vinham sendo defendidas há algum tempo sobre a “desordem” eclesiástica no Brasil imperial (Santirocchi, 2015, p. 38).

Não se trata de dizer que o clero imperial estava despido de quaisquer “defeitos”, mesmo porque muitos são os estudos que nos dão esse plano de análise, mas os recursos disponíveis para o exercício da historiografia, no tempo presente, permitem-nos ajustar nosso olhar micro-

-histórico para entendermos que a proposta reformista no seio da Igreja é bem mais longe da que nos parece, e que o entendimento de muitos clérigos sobre a relação com o Estado não necessariamente é somente de destruição e de terra arrasada. Com o fortalecimento do ultramontanismo, este passou a ser visto por essa historiografia como a “salvação” para a Igreja brasileira. Salvação no sentido de que os ultramontanos passaram a ser críticos ferrenhos do regalismo praticado por muitos Estados oitocentistas e cujas bases estariam em movimentos revolucionários datados sobretudo do século XVIII. Entretanto, observando-se, por exemplo, o movimento das ideias da jacobina em Portugal e que não se configura diretamente como uma ação da Igreja romana, segundo Evergton Sales, esse processo reformista oitocentista pode ser entendido como uma forma de disciplinar o clero e fazê-lo trabalhar à luz das diretrizes tridentinas (Souza, 2015, p. 147).

No caso das visitas pastorais, a historiografia que trata da reforma ultramontana no Brasil ressalta como elas foram fundamentais para o processo de reencontro do clero com os fiéis. No entanto, não são uma novidade para o século XIX. Para além disso, percebemos que os bispos que já viviam no Brasil colonial tinham comportamentos e preocupações com o seu rebanho que superam essas análises. Esse foi o caso de Dom Frei Caetano Brandão (1740-1805), bispo do Grão-Pará entre 1783 e 1789, e tempos depois enviado para a Sé de Braga, em Portugal, onde continuou seus trabalhos. Num primeiro olhar, tem-se a ideia de que o bispo faria parte de um clero ligado aos “interesses do mundo” – um homem que, em sua biografia, consta que chegou a admirar a Revolução Francesa e era leitor de Jacques Bossuet (1627-1704), teórico da Igreja Galicana francesa, organização que se assemelhava ao modelo regalista luso-brasileiro. Mas esse bispo e sua obra no Grão-Pará foram lembrados, na documentação pesquisada na segunda metade do século XIX, como um exemplo a ser seguido pelos ultramontanos e pela Igreja que se reformava (Pinto, 2019, p. 126).

Taxado de jansenista, mas cujos comportamentos e ideias também podem ser relacionados ao movimento jacobino do século XVIII – o que nos é plausível, haja vista o ambiente da Ordem Terceira da Penitência em que foi criado, em Portugal –, Dom Frei Caetano Brandão representava uma Igreja que teria também na passagem ao século XIX outros exemplos que se aproximam do ultramontanismo. Assim como a Ordem de Caetano Brandão, no plano das relações regalias com os reis de Portugal, outras ordens religiosas portuguesas buscavam direcionar seu processo de evangelização, o que poderia se dar por meio das vantagens que o mesmo Estado poderia lhes oferecer, dado o catolicismo reconhecido como religião oficial, ou se aproximando do papado em assuntos estritamente teológicos, por exemplo. É nesse contexto que é preciso entender os institutos religiosos que estariam atuando no Império. Em nosso caso específico, entender o papel da Congregação da Missão como um dos vetores de organização do ultramontanismo no Brasil, a partir do Seminário de Mariana de Dom Viçoso.

Trabalhando com a ideia de que não seria um instituto religioso próximo à política e aos políticos, olhamos para os lazaristas como investidos de uma vivência e uma cultura religiosa marcadas pelo rigor das práticas religiosas. Levando-se em consideração o que os lazaristas fizeram no século XIX pelos Estados pelos quais passavam, sobre a necessidade de reformas na estrutura de formação do clero e a forma como iam articulando esse processo, é possível que nos perguntemos de onde vêm as matrizes dessas ideias. Nesse sentido, é plausível a necessidade de estudar a ambientação em que o clero português se formou no século XVIII e de onde saíram muitos responsáveis por dioceses no Brasil, assim como os lazaristas. Nesse sentido, ve-

jamais como se valeram das boas relações com o imperador para se estruturarem pelo território nacional – recebendo a indicação de bispos e outros clérigos para o governo de dioceses –, mas não necessariamente coadunaram com os princípios regalista defendidos pelo governo. Evidentemente existiam problemas disciplinares e de entendimento do lugar e da função do clero naquele contexto, mas alguns outros estudos aprofundaram mais a ideia da cultura religiosa portuguesa e acabaram nos trazendo um pouco mais de elementos que nos permitem repensar essa desqualificação pura e simples que ainda acaba por se refletir nos novos estudos históricos.

Esse é o caso de Evergton Sales, que buscou repensar essa relação do Estado com a Igreja observando sobretudo as ideias religiosas que estavam no seio dos institutos religiosos que se assentavam em Portugal. Segundo Sales, a presença do jansenismo no plano das ideias religiosas portuguesas não necessariamente deve ser entendida como uma heresia no aspecto teológico. Em verdade, os estudos de Sales, aliado ainda a outros historiadores portugueses, entendem que o jansenismo em Portugal e sua apropriação pelo clero brasileiro podem ser entendidos a partir de apropriações que se voltavam para uma realidade específica de monarquias que afirmavam e que necessitavam de passar por acordos com os pontífices romanos. Não se tratava, necessariamente, de associar-se diretamente à discussão da salvação, como propunham os primeiros teólogos jansenistas, mas de entender a necessidade de o Estado português apoiar a Igreja nos seus limites (incluindo aí as extensões ultramarinas), garantindo-lhe assim a tranquilidade para que, no plano das orientações das ordens religiosas, pudessem agir (Souza, 2011, p. 210).

Essa historiografia discute ainda outras variações da cultura religiosa em Portugal, como é o caso da jacobea, cujas semelhanças atitudinais com o jansenismo são fortes, mas que na verdade se volta para procedimentos muito rigorosos no intuito de garantir acesso à cristandade, numa postura, portanto, muito próxima do que preconizava o Concílio de Trento (Souza, 2015, p. 162). Ocorre que o ultramontanismo oitocentista não se posicionou com tolerância em relação a essas variações religiosas e que durante muitos anos facilitaram (ou permitiram) que o clero entendesse melhor como deveria ser sua relação evangelizadora com os povos das colônias. Assim fizeram os lazaristas, por exemplo, quando de sua relação com as colônias francesas, já no século XVII, quando então eram os favoritos do rei da França, Luís XIV, e participaram de uma desastrosa missão evangelizadora em colônias africanas francesas, afastando-se da missão preconizada por São Vicente de Paulo, qual seja: não se alinhar ao poder e se manter ao lado das missões (Smith, 2015).

As redes lazaristas ultramontanas e os efeitos na década de 1870

Não se trata aqui de pensar a atuação do poder político imperial de forma isolada nesse processo reformista. Outros Estados que se formavam na América pós-independência também passavam por processos de reformas de suas Igrejas nacionais, assim como em Portugal, onde esse processo já pode ser verificado desde o início do século XIX, variando com menor ou maior intensidade conforme os debates e a militância. Trata-se aqui do que Fernando Catroga chama de movimento laicista português, que buscava romper com a intervenção da Igreja na família, combatendo, por exemplo, a confissão auricular – o que nos é no mínimo intrigante, se lembrarmos que Almeida Martins foi proibido de pregar e confessar. Assim como ele, vários outros clérigos ouviam as confissões e a partir do olhar que tinham sobre a paróquia poderiam se valer do púlpito para direcionar seu sermão na sua prédica dominical. Esse laicismo português era ain-

da crítico em relação à influência das ordens religiosas nas instituições escolares e assistenciais portuguesas, fato que também notamos no Brasil (Catroga, 1988, p. 211).

No Brasil, como podemos verificar, essas reformas começaram a se projetar a partir do Decreto n.º 285, de 21 de julho de 1843, pelo qual ficava autorizado o governo a mandar vir da Itália capuchinhos para que fossem distribuídos pelas províncias em missões (Câmara, 1843). Além dessa referência, temos a Circular de 19 de maio de 1855, pela qual o governo passou a intervir na admissão de noviços das ordens religiosas, que deveria ser resolvida em concordata com a Santa Sé; o Decreto n.º 1.144, de 11 de setembro de 1861, que permite o casamento civil aos não católicos (Câmara, 1861); o Decreto n.º 3.073, de 22 de abril de 1863, que permitia ao governo instituir e reformar seminários, regular a admissão de professores, mudar programas e inspecionar materiais didáticos (Senado, 1863); a Lei n.º 1.764, de 28 de junho de 1870, artigo 18, que convertia, no prazo de 10 anos, em apólices intransferíveis da dívida pública interna os prédios rústicos e urbanos, terrenos e escravos que as ordens religiosas possuísem; e o Aviso de 27 de outubro de 1870, que excluía das ordens religiosas os brasileiros que tivessem se formado na Europa (O Aviso, 1871). Havia também outro ponto de tensão que eram as irmandades leigas pois, dado à sua autonomia frente aos bispados, tinham formas de devoção, caridade e festividades que iam de encontro ao que preconizava o ultramontanismo. Mas, sobretudo, as irmandades leigas eram espaço de sociabilidade política e acabavam intervindo no debate mais amplo a respeito das funções do Estado e da Igreja na sociedade imperial (Oliveira, 2007, p. 148).

Ocorre que esse processo reformista tocava justamente nas pretensões de autonomia assinaladas pela Igreja no século XIX, o que pode ser observado na carta endereçada aos seus fiéis por Dom Lacerda, que trazia suas críticas à submissão da Igreja em relação ao Estado e à deferência ao canonista belga Zeger Bernhard van Espen (1646-1728), então defendidas por seu antecessor, Conde de Irajá, quando ocupou a diocese do Rio de Janeiro:

E é curioso e muito para reparar que S. Ex. aceitasse a definição de Beneplácito ilimitado que dá van Espen, defensor acérrimo, como nota S. Ex., desse tal Jus Principum crea sacra: a saber: As letras pelas quais o príncipe permite a publicação e execução das Bulas, ou Rescritos que são trazidos da Cúria Romana para os seus domínios (O Apostolo, 4 maio 1873, p. 1, col. 4).

É sintomático que justamente a França – país que, com a Revolução de 1789, desconstruiu o poder clerical – tenha sido ocupada, durante as contrarrevoluções do século XIX, por congregações religiosas defensoras do papismo. Não nos esqueçamos que a obra crítica de Habeneck sobre o avanço do ultramontanismo jesuíta e lazarista foi publicada originalmente naquele país e somente alguns anos depois foi traduzida e publicada em Portugal. É nessa mesma Igreja francesa, portanto, refratária ao galicanismo-regalismo, que alguns clérigos do Império complementam seus estudos. Este foi o caso de personagens como o Cônego Romualdo Maria de Seixas Barroso (1787-1860), de reconhecida atuação na área educacional da Bahia, ou de Dom Manuel do Rego Medeiros (1829-1866), indicado bispo de Pernambuco por Dom Pedro II, em 1866. Seria também de Pernambuco o caso do capuchinho Dom Antônio Gonçalves de Oliveira (1844-1878), o Dom Vital, futuro bispo da diocese, levado para o seminário de São Sulpício pelas mãos do ultramontano Dom João da Purificação Marques Perdigão (1779-1864) e sagrado bispo em São Paulo pelo bispo de formação lazarista Dom Pedro Maria de Lacerda (O Novo, 1871). Além dele, Dom Macedo Costa (1830-1891), do Pará, também passou pelo seminário de São Sulpício, sendo

também acusado de prática de jesuitismo nas páginas da imprensa paraense. Na sessão de 10 de março de 1879 da Assembleia Geral, a escalada ultramontana da Igreja do Brasil estava em pauta e a atitude do bispo do Pará em querer indicar listas para que os vigários viessem a ser colados nas paróquias da diocese era levada ao plenário por representantes no Norte, ressaltando-se que este somente queria valorizar aqueles clérigos formados em São Sulpício (Assembleia, 1879).

Quando Dom Pedro II não concede beneplácito régio às bulas do Papa Pio IX (1792-1878) que condenavam a maçonaria, acaba indo de encontro ao perfil ultramontano, segundo o qual esses bispos haviam sido formados em sua trajetória no século XIX. Estes, por sua vez, interditam as irmandades que, em suas dioceses, aceitavam a participação de maçons em suas estruturas administrativas. Mas, pela lógica constitucional de 1824, essas instituições seriam órgãos vinculados à gestão secular imperial, portanto, não cabendo ao bispado suprimir por qualquer motivo que fosse suas atividades. Atrelados a esse processo de expansão do ultramontanismo estavam os lazaristas, que se espalhavam por várias dioceses do país a partir de um elo central de formação que os unia e que partia da diocese de Mariana em Minas Gerais por meio da atuação de Dom Viçoso. No relatório da vice-presidência da província de Minas Gerais, publicado na imprensa da Corte, lemos:

O seminário episcopal de Mariana está dividido em dois estabelecimentos, um na cidade de Mariana e outro na serra do Caraça, a oito léguas daí; ambos, porém, sujeitos ao mesmo diretor, às mesmas regras e fiscalização, ambos dirigidos por padres lazaristas, e sob a inspeção e acuidade do Exmo. bispo de Mariana (Província de Minas Gerais, 10 out. 1867, p. 1, col. 6).

A eles era imputada a acusação de utilizar-se do púlpito e do confessionário para difundir suas ideias ultramontanas e conservadoras, assim como estavam espalhados por escolas e hospitais nos quais também atuavam em prol do papismo.

As boas famílias da capital e das províncias que tiverem necessidade de um preceptor para seus filhos, ou de um capelão, podem nesta ocasião contar com um padre francês habilitado para ensinar diversas línguas, e para isso se entenderão com o Sr. Superior dos lazaristas na santa casa da Misericórdia (Jornal do Commercio, 27 mar. 1865, p. 4, col. 3).

Vemos, nessa sociedade oitocentista, a centralidade do púlpito e do confessionário. Quando seu acesso era, em tese, interdito, a prédica se tornava limitada – estratégia destinada a conter a difusão das ideias liberais e regalistas que alguns clérigos, ligados à maçonaria e a políticos maçons defensores da submissão da Igreja ao Estado, poderiam propagar. Ao púlpito, deveriam ter acesso os ultramontanos.

O lazarismo no púlpito e no confessionário ressentia-se muito naturalmente do mal de Lázaro, de que anda o seu espírito saturado. Há chagas hediondas que ele abre a propósito com mãos cruéis; é preciso que os fiéis aí mergulhem suas vistas aterradas; e se o nojo e o desgosto os faz contumazes, aí se soltam as imprecações e todos os meios vis de persuadir incautos. [...]

Tudo que é altamente sagrado e puro, púlpito, sacrifício da missa e confissão, eles reduzem às chatas proporções de seus meios odiosos de fazer a propaganda a todo o transe, reduzindo o catolicismo da igreja única e verdadeira a uma política nauseabunda e vil, na qual as materialíssimas mundanas aspirações constituem seu único fim (O Velho, 1972).

Podiam, também, usarem as salas de aula para divulgarem as ideias ultramontanas.

Corrompendo a consciência da mãe de família com falsas doutrinas que o Cristo não ensinou, e provocando a inocência da filha com teorias que a debilidade de sua razão e de sua fé não pode refutar, consolidam os lazaristas os fundamentos do despotismo clerical com que outrora se obrigou o imortal Galileu a negar a verdade, hoje quase intuitiva, do movimento da terra, e com que modernamente soror Patrocínio, na Espanha de Izabel Marfori, armava o braço de algoz contra a virtude dos patriotas.

Em vez das singelas verdades com que o Divino Mestre falava ao entendimento, e das belas ações com que movia ele o coração humano, os lazaristas e as irmãs de caridade, as duas mais vigorosas colunas do ultramontanismo, ensinam aos meninos brasileiros a mais passiva obediência à sua autoridade, e a tudo quanto traja túnica e escapulário. A rede estende-se por todo o império, sob a direção de nossos bispos, muitos tão pouco ilustrados como o diocesano do Rio de Janeiro, quase todos congregados e fanáticos como o bispo do Pará (E.P., 1872).

Podemos dizer que a postura dos lazaristas era a de que, em suas origens, já se preocupavam com a necessidade de reformar a Igreja. Dados como esses não tiram o valor analítico que é devido à atuação de Dom Viçoso, no século XIX, assim como a necessidade que se tinha de se aproximar de uma cultura religiosa popular, longe ainda do rito religioso que desejavam os ultramontanos. Para além do processo reformista em si, estudos históricos têm mostrado a adaptabilidade dos lazaristas em sua pastoral no trato com a cultura religiosa popular. Este, aliás, é o mote de alguns outros estudos que buscam discutir como foi para as ordens religiosas atuar no processo reformista em um território tão diversificado sob o ponto de vista das culturas religiosas.

Se, por um lado, os lazaristas demonstravam habilidade para se comunicar com os populares de suas dioceses, por outro, também conseguiam se articular com os governos – embora não o fizessem no campo da política propriamente dita. É interessante observarmos como do governo imperial à República eles mantiveram boa articulação com o poder público. Nesse contexto, o trabalho que exerciam nas áreas de assistência e educação os valorizava e facilitava o diálogo com as instâncias governamentais. No Império, conseguiram as indicações para a gestão de dioceses, governaram paróquias e buscaram também seminários e outras casas de formação. Em suma, recebiam a crítica do campo político resiliente à sua pastoral, mas seguiam em frente no processo reformista (Santirocchi; Santirocchi, 2020, p. 40).

Conclusões

A atuação da Congregação da Missão no Brasil revela a complexidade das articulações entre Igreja e Estado no contexto das reformas institucionais do Segundo Reinado. Reflexo disso está no fato de os lazaristas terem a capacidade estratégica de inserir-se nas estruturas administrativas do Império, sem, contudo, submeter-se integralmente ao projeto regalista. Logo, percebe-se uma postura com rigor pastoral e fidelidade à Sé Romana. Vários foram os bispos e outros membros do clero que acabaram se tornando representantes desse perfil pastoral, tendo em vista o enraizamento dos lazaristas pelo Império, assim como suas articulações com membros da Igreja no exterior.

Dom Lacerda, formado em um ambiente eclesial alinhado às diretrizes tridentinas e ultramontanas, pode ser tomado como um referencial nesse processo. Embora não seja um lazarista

de batina, sua liderança à frente da diocese do Rio de Janeiro promoveu a valorização do modelo lazarista de organização eclesial, em especial no tocante à formação do clero e ao exercício da autoridade episcopal, o que despertou resistências por parte de setores políticos sensíveis à ideia de separação entre Igreja e Estado. Ainda assim, manteve-se como Capelão-Mór da Corte e próximo à Princesa Isabel, o que nos permite entender que o embate não se deu de forma absoluta, questionando-se os limites da autonomia eclesial dentro de um regime constitucional que, por um lado, atribuía privilégios e, ao mesmo tempo, impunha restrições à Igreja Católica.

Ao considerar os lazaristas não como agentes políticos diretos, mas como protagonistas de um projeto eclesial próprio – centrado na formação, na assistência e na defesa da autoridade espiritual – compreende-se melhor sua relevância na configuração das tensões entre o ultramontanismo e o campo político imperial. A experiência brasileira dessa Congregação no Império, permite afirmar que as reformas promovidas pela Igreja foram decisivas e não ocorreram à margem das disputas pelo controle simbólico e institucional da sociedade imperial, embora nem sempre visível ou plenamente reconhecida. Os estudos históricos têm mostrado que a cultura religiosa brasileira sempre foi pautada nos debates políticos e as preocupações em torno dos modelos de atuação eclesial foram decisivos para as relações políticas de fins do século XIX.

Dessa forma, os conflitos em torno da atuação dos lazaristas e da figura de Dom Lacerda devem ser entendidos como expressões de um embate mais amplo sobre os caminhos possíveis da Igreja no Brasil do século XIX – ora tensionada pela lógica estatal, ora fortalecida por uma tradição eclesial que buscava afirmar sua autonomia diante das contingências políticas do tempo.

REFERÊNCIAS

- AFBN. **O Apóstolo**, 4 maio 1873, p. 1, col. 4. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/343951/2619>. Acesso em: 6 maio 2024.
- ASSEMBLEIA Geral. **Jornal do Commercio**, 11 mar. 1879, p. 1, col. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_06/20469. Acesso em: 15 jul. 2021.
- BARBOSA, Marialva. *Os donos do poder: imprensa, poder e público*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2000.
- CÂMARA dos Deputados. **Decreto n.º 285**, de 21 de junho de 1843. Autorisa o Governo para mandar vir da Italia Missionarios Capuchinhos, distribuilos pelas Provincias em Missões; e concede seis Loterias para aquisição ou edificação de predios, que sirvão de Hospícios aos ditos Missionarios. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-285-21-junho-1843-560688-norma-pl.html>. Acesso em: 15 jul. 2021.
- CÂMARA dos Deputados. **Decreto n.º 1.144**, de 11 de setembro de 1861. Faz extensivo os efeitos civis dos casamentos, celebrados na fórmula das leis do imperio, aos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado, e determina que sejam regulados ao registro e provas destes casamentos e dos nascimentos e obitos das ditas pessoas, bem como as condições necessárias para que os Pastores de religiões toleradas possam praticar actos que produzão efeitos civis. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1144-11-setembro-1861-555517-publicacaooriginal-74767-pl.html>. Acesso em: 15 jul. 2021.
- CASTELNAU-L'ETOILE, C. **Páscoa Vieira diante da inquisição**: uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal no século XVII. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- CATROGA, F. O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). **Análise Social**, Lisboa, n. XXIV (1.º), n. 100, p. 226, 1988. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/pdf/41010754.pdf>. Acesso em: 29 jul 2025.
- CORREIO Mercantil. 31 out. 1858, p. 1, col. 1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/217280/15386>. Acesso em: 16 jul. 2021.
- DA REPUBLICA. O jesuitismo. **Jornal do Commercio**, 17 abril 1872, p. 3, col. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_06/4581. Acesso em: 15 jul. 2021.
- DAVIDSON, N. S. **A contra-reforma**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- E. P. Questão maçônica. **Jornal do Commercio**, 25 abr. 1872, p. 2, col. 7. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_06/4630. Acesso em: 16 jul. 2021.
- ENNES, A. **Os lazaristas**. Drama original em tres actos. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, s.a.
- FREITAS, S. **Os lazaristas pelo “lazarista” Sr. Enes**. Porto: tipografia de A. J. da Silva Teixeira, 1875.
- GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- HABENECK, C. **Jesuítas e lazaristas**. Segunda edição aumentada de “Os jesuítas em 1860”. Lisboa: Typ. de J. G de Souza Neves, 1862.
- JORNAL do Commercio, 27 mar. 1865, p. 4, col. 3. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_05/8394. Acesso em: 16 jul. 2021.
- JORNAL do Commercio, 18 abr. 1872a, p. 3, col. 2. Disponível em: http://memoria.bn.gov.br/docreader/364568_06/4587. Acesso em: 29 jul. 2025.
- JORNAL do Commercio, 20 abr. 1872b, p. 2, col. 8. Disponível em: http://memoria.bn.gov.br/docreader/364568_06/4602. Acesso em: 29 jul. 2025.
- JORNAL do Commercio, 30 maio 1879, p. 3, col. 6-8. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_06/21027. Acesso em: 15 jul. 2021.
- LUTHERO. A igreja fluminense humilhada. **Jornal do Commercio**, 17 abr. 1869, p. 6, col. 7. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_05/15304. Acesso em: 16 jul. 2021.
- MARINHO, S. A maçonaria e a reação ultramontana. **Jornal do Commercio**, 20 maio 1872, p. 2, col. 4. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_06/4798. Acesso em: 15 jul. 2021.
- MARTINS, J. L. A. Discurso proferido pelo irmão commendador padre José Luiz de Almeida Martins na posse da administração da loja Estrella do Norte. **Jornal do Commercio**, 24 maio 1873, p. 2, col. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_06/6424. Acesso em: 15 jul. 2021.
- MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1990.
- NABUCO, J. **Um estadista do Império**: Nabuco de Araújo: sua vida, suas opiniões, sua época (1866-1878). Tomo 3. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899.
- NEDER, G. **As reformas políticas dos homens novos (Brasil Império: 1830-1889)**. Rio de Janeiro: Revan, 2016.

- O AVISO de 27 de outubro de 1870. **Diário do Rio de Janeiro**, 10 fev. 1871, p. 3, col. 1 e 2. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/094170/per094170_1871_00041.pdf. Acesso em: 15 jul. 2021.
- O NOVO bispo de Pernambuco. **Jornal do Commercio**, 26 maio 1871, p. 1, col. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_06/2579. Acesso em: 15 jul. 2021.
- O VELHO Catholico. O padre Almeida Martins e o ultramontanismo no Rio de Janeiro. **Jornal do Commercio**, 22 abr. 1872. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_06/4614. Acesso em: 16 jul. 2021.
- OLIVEIRA, A. J. M. de. Os bispos e os leigos: Reforma Católica e irmandades no Rio de Janeiro imperial. **Revista de História Regional**, [S. l.], v. 6, n. 1, 2007. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/rhr/article/view/2122>. Acesso em: 27 dez. 2025.
- PENNA, M. L.; CAMILLO, L. **Perfil de um intelectual**. Belo Horizonte: EdUFMG, 2006.
- PETERS, J. L. **Entre a exteriorização e a internalização da fé**: os redentoristas e a reforma católica no Brasil (1890-1920). 2017. 347 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.
- PROVÍNCIA DE MINAS GERAIS. **Jornal do Commercio**, 10 out. 1867, p. 1, col. 6. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/364568_05/12725. Acesso em: 16 jul. 2021.
- PINTO, J. A. Abrindo as portas da Casa de Rilhafoles: os lazaristas e o movimento jacobeu em Portugal no século XVIII. **Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, v. 12, n. 2, 271-295, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.15175/1984-2503-202012206>. Acesso em: 10 out. 2021.
- PINTO, J. A. Os lazaristas e a política imperial – a escola, a assistência e a família. **Topoi (Rio de Janeiro)**, v. 17, n. 32, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2237-101X0173209>. Acesso em: 15 jul. 2021.
- PINTO, J. A. Trajetória, memória e apropriação de Dom Frei Caetano Brandão (1740-1805) pelos ultramontanos no Brasil do século XIX. In: NEDER, G; SILVA, A. P. B. R. **Direito, religião e cultura política**: variações. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.
- SANTIROCCHI, Í. D.; SANTIROCCHI, P. C. R. Os desafios para a universalização da Congregação da Missão no superiorato do pe. Jean-Baptiste Étienne (1843-1874). **Almanack**, [S.l.], v. 1, n. 26, p. 1-52, 2020. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/alm/article/view/9821>. Acesso em: 23 jul. 2022.
- SANTIROCCHI, Í. D. **Questão de consciência**: os ultramontanos no Brasil do Segundo Reinado (1840-1889). Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.
- SENADO Federal. **Decreto n.º 3.073**, de 22 de abril de 1863. Uniformisa os estudos das cadeiras dos Seminários Episcopais, que são subsidiadas pelo Estado. Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/norma/399308/publicacao/15775938>. Acesso em: 15 jul. 2021.
- SILVA, A. P. B. R. **Diálogos sobre a escrita da história**: Brasil e Argentina (1910-1940). Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011.
- SMITH, S. A. **Lealdade e fidelidade**: os lazaristas da França Bourbon, 1660-1736 (Cristandade Católica, 1300-1700). Farnham: Ashgate, 2015.
- SMITH, S. A. **Fealty and fidelity**: the Lazarists of Bourbon. France, 1660-1736. London and New York: Routledge, 2016a.
- Smith, S. A. Succeeding the jesuits: the Congregation of the Mission and the Colégio da Purificação in Evora. **Vincentian Heritage Journal**, v. 33, n. 2, artigo 1, 2016b. Disponível em: <https://via.library.depaul.edu/vhj/vol33/iss2/1>. Acesso em: 10 out. 2021.
- SMITH, S. A. Surrogate fathers: the Lazarists as Jesuit successors in the Eighteenth Century, 1759-1914. **The Journal of Ecclesiastical History**, v. 69, n. 1, p. 61, jan. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/S0022046917000653>. Acesso em: 15 mar. 2024.
- SOUZA, E. S. D. Fr. Antônio de Guadalupe, um bispo jacobeu no Rio de Janeiro (1725-1740). **Via Spiritus**: Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso, v. 22, p. 137-166, 2015.
- SOUZA, E. S. Igreja e Estado no período pombalino. **Lusitania Sacra**, n. 23, p. 207-230, 1 jan. 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2011.5705>. Acesso em: 7 jul. 2022.
- TOGNOLI, N. B.; FERREIRA, E. R. S. Os arquivos eclesiásticos e a arquivística brasileira: uma análise dos artigos publicados nos periódicos arquivísticos brasileiros. **ÁGORA: Arquivologia em Debate**, [S.l.], v. 27, n. 54, p. 7-28, 2017. Disponível em: <https://agora.emnuvens.com.br/ra/article/view/614>. Acesso em: 7 jul. 2022.
- TORRES, J. C. O. **História das ideias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1968.