

**A CONSTITUIÇÃO EM RITO ROMANO: ELEMENTOS SACROS E
FUNDAMENTOS DO PODER POLÍTICO NA CONSTITUIÇÃO
PORTUGUESA DE 1822 E NA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1824**

*THE CONSTITUTION IN ROMAN RITE: SACRED ELEMENTS AND
FUNDAMENTALS OF POLITICAL POWER IN THE PORTUGUESE CONSTITUTION
OF 1822 AND THE BRAZILIAN CONSTITUTION OF 1824*

Alfredo de J. Flores*

Fábio Fidélis de Oliveira**

Resumo

Neste trabalho é analisado o campo das ideias políticas juntamente aos elementos religiosos presentes no contexto da Constituição portuguesa de 1822 e da Constituição brasileira de 1824. Tal objetivo é buscado, primeiramente, nas noções de sustentação destes textos constitucionais e, em seguida, nas possíveis correlações entre os ritos religiosos relacionados aos contextos constitucionais (cerimoniais de aclamação, sagradação e coroação) e a significação política que poderiam manifestar. Em Portugal, havia o acento liberal expresso no rígido controle exercido junto à disciplina constitucional do papel dos Bragança; contudo, configuravam-se interessantes simbologias no próprio texto constitucional, como no caso da “Santíssima Trindade”

* Doutor em Direito e Filosofia pela *Universitat de València* (Espanha, 2004). Professor Titular de Metodologia Jurídica na *Universidade Federal do Rio Grande do Sul* (UFRGS, ingresso em 2007). Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGDir-UFRGS, 2007). Sócio efetivo, *Instituto dos Advogados do Rio Grande do Sul* (IARGS, 2006). Membro, *Instituto Brasileiro de História do Direito* (IBHD, 2013). Membro correspondente, *Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho* (IIHD, Argentina, 2014). Membro, *Associação Nacional de História*, Seção Rio Grande do Sul (ANPUH-RS, 2015). Membro efetivo, *Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul* (IHGRGS, 2016). Associado, *Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos* (AHILA, 2017). Membro, *American Society for Legal History* (ASLH, 2018). Associado, *Asociación Argentina de Filosofía del Derecho* (AAFD, 2019). Membro efetivo, *Instituto dos Advogados Brasileiros* (IAB, 2019). Membro, *Société de Législation Comparée*, Section Amérique Latine (SLC, 2019). Sócio, *Sociedade Brasileira para o Estudo da Filosofia Medieval* (SBEFM, 2019). Sócio efetivo, *Associação Brasileira de Linguística* (ABRALIN, 2020). Membro correspondente, *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo* (IHGSP, 2021). Sócio, *Sociedade Brasileira de Retórica* (SBR, 2021). Sócio, *Organización Iberoamericana de Retórica* (OIR, 2021). Associado, *Asociación Latinoamericana de Retórica* (ALR, 2021). Membro, *European Society for Comparative Legal History* (ESCLH, 2022). Associado, *Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos* (SBEC, 2022). Membro correspondente (RS), *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (IHGB, 2023). Associado, *Associação Brasileira de Filosofia do Direito e Sociologia do Direito* (ABRAFI, 2024). Associado, *Sociedade Brasileira de Estudos do Oitocentos* (SEO, 2024). Pesquisador nas áreas de Direito, Filosofia e História, com ênfase especial em Teoria e História do Direito, atuando principalmente nos seguintes temas: história do direito, metodologia jurídica, história da ciência jurídica, filosofia do direito, linguagem jurídica, retórica jurídica. Pág.: <<https://ufrgs.academia.edu/AlfredoFlores>>; <https://www.researchgate.net/profile/Alfredo_Flores4>.

** Professor do Centro Universitário do Rio Grande do Norte (UNI-RN). Doutor em Direito pela Universidade de Lisboa. Mestre em Sociologia e Especialista em Direito Público pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

evocada em seu preâmbulo. No Brasil, a figura do Imperador corresponderia aos ditames divinos pela subordinação através da unção, colocando-se, ao mesmo tempo, como militar defensor da ordem constitucional. Entretanto, encarnaria uma função de mediação superior que, em certa medida, vincula-se com a outorga da Constituição de 1824.

Palavras-chave: Constituição. Poder político. Simbologia. Sacralidade.

Abstract

In this work, the field of political ideas and their relationship with the religious elements present in the context of the Portuguese Constitution of 1822 and the Brazilian Constitution of 1824 are analyzed. This objective is sought, first, with the notions of support of these constitutional texts and, subsequently, in the possible correlations between religious rites related to constitutional contexts (ceremonials of acclamation, consecration and coronation) and the political significance that they could manifest. In Portugal, there was a liberal character that was expressed in the strict control exercised through the constitutional rule of the role of the Bragança; however, interesting symbols were manifested in the constitutional text itself, as in the case of the "Holy Trinity" which was evoked in its preamble. In Brazil, on the other hand, the figure of the Emperor had correspondence with divine rules by subordination through anointing. Thus, he was, at the same time, the defender of the constitutional order, but he also represented a higher mediation function that, to some extent, was linked to the construction of the 1824 Constitution, which was granted.

Keywords: *Constitution. Political power. Symbolology. Sacred character.*

Sumário

Introdução. 1 Origem do poder político e dimensão sacral na tradição lusitana. 2 Origem do poder político e dimensão sacral na Constituição portuguesa de 1822. 3 Origem do poder político e dimensão sacral nos Ritos constitucionais brasileiros em 1824. Conclusão. Referências.

INTRODUÇÃO

O presente artigo busca analisar, como elemento central, a problemática dos fundamentos relacionados à materialização dos textos constitucionais, tanto no âmbito das ideias políticas quanto no reforço simbólico e religioso presente neste universo, onde os rituais possuem um caráter performativo, ao criar algo novo, fazer uma mudança¹. Para

¹ No que tange à noção de ritos religiosos, principalmente quando vinculados ao poder, acompanhamos a autoridade no assunto, Barbara Stollberg-Rilinger. Assim, “[a] ritual is a specific kind of act or sequence of acts with several actors and several defining characteristics: First of all, it is repetitive and standardized in its outward form. This means that there are specific conventions concerning the formal ‘correctness’ of the gestures, words, actors, and context. This is the essence of what constitutes a ritual: it is repetitive and, therefore, recognizable. Every kind of ritualization releases its participants from having to choose from an infinity of possible acts, thus creating a certain reliability of expectations. The way in which the forms are normalized can vary; it can be a matter of unspoken expectation or of written codification. But, when examined closely, formalization does not mean rigidity and immutability. While the forms inherently

o desenvolvimento desta tarefa, tomaremos, como específico enfoque de estudo, os contextos da Constituição portuguesa de 1822 e a da Constituição brasileira de 1824.

Cabe, em primeiro plano, a observação dos tópicos relacionados com os fundamentos do poder político, ou seja, as ideias sustentadoras das concretizações jurídicas aqui enfocadas. Neste sentido, mesmo considerando a novidade da “Constituição” como elemento recentemente inserido no vocabulário jurídico-político em comento, torna-se necessária a observação dos movimentos relacionados à sua inserção do contexto ibérico do século XIX.

Em Portugal, os ventos liberais que sustentaram as reivindicações deflagradas pelo “vintismo” se apresentam como campo analítico próprio às delimitações acima traçadas. Deve ser levada em consideração, portanto, a hábil movimentação política que estabeleceu a primeira tentativa de transposição do poder exercido em acentuação absolutista (ainda sob a égide das Leis Fundamentais do Reino²) para uma disciplina propriamente constitucional.

Do mesmo modo devem ser vistas as circunstâncias propiciadoras da Constituição brasileira de 1824, outorgada pelo Imperador Constitucional Dom Pedro I (qualificativo elaborado mesmo antes da criação da elaboração de alguma Constituição). Aqui, o influxo separativista, a influência das reivindicações liberais e as próprias tendências manifestas pela Majestade Imperial podem ser visualizadas, de igual modo, como tópicos pertencentes ao estudo das ideias políticas que, em diálogo, concretizaram o texto jurídico fundamental ao exercício do poder na primeira monarquia em território sul-americano.

Portanto, comparecem como dignas de observação das ideias que fizeram eclodir as reivindicações próprias ao “vintismo”³, como também aquelas responsáveis pela

require a certain constancy – ultimately this is the whole point of rituals – they can also be changed in their details at the actors' disposal. Rituals are shaped quite consciously, even if this is generally disguised, and they appear as if they were immovable. Second: Rituals do not merely say something; they do something. They are efficacious in the sense that they bring about a change of – social, political, spiritual, etc. – state or condition. They create a break between two situations that would otherwise merge seamlessly into one another. Rituals have a performative character. They bring about what they represent.” (Stollberg-Rilinger, Barbara. *Much Ado About Nothing? Rituals of Politics in Early Modern Europe and Today*. *Bulletin of the German Historical Institute*, n. 48, p. 11, Spring 2011).

² Nesse sentido, ver: Seelaender, Airton Lisle Cerqueira Leite. Notas sobre a constituição do direito público na Idade Moderna: a doutrina das leis fundamentais. *Seqüência*, Florianópolis, v. 53, p. 197-232, 2007; Seelaender, Airton L. C. L. Lei fundamental: Construção, funções e impactos de um conceito do Antigo Regime. *Revista Brasileira de Estudos Constitucionais*, v. 11, p. 99-114, 2009.

³ Não será aqui o lugar para um maior aprofundamento do modelo liberal de origem “gaditana”, quando da implementação da Constituição de Cádiz no Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves – sobre isso, ver: Feloniuk, Wagner Silveira. *A Constituição de Cádiz: Análise da Constituição política da Monarquia espanhola de 1812*. Porto Alegre: DM Editora, 2014; Feloniuk, Wagner Silveira. *A Constituição de Cádiz: Influência no Brasil*. Porto Alegre: DM Editora, 2015.

elaboração da Constituição brasileira sob o signo imperial. Em outro sentido, também merecerão demarcado enfoque os sutis elementos performáticos habilmente destacados para uso político, que preenchem as entrelinhas simbólicas dos “ritos constitucionais” de então⁴.

Para Lilia Moritz Schwarcz, em seu estudo sobre a continuidade do tema nas progressões do Segundo Reinado, o simbolismo e a relevância ritual são bastante acentuados no caráter teatral característico da realeza, uma vez que “se qualquer sistema político carrega consigo uma dimensão ritual e simbólica, é talvez na monarquia que se concentram os mecanismos de efetivação desse gênero de poder”. Para a autora, “não há poder efetivo sem uma morada, não há representante máximo – seja ele um rei, um presidente ou qualquer estadista – que não veicule e difunda a sua imagem”⁵.

No mesmo sentido, Peter Burke, em trabalho sobre a dimensão política da construção da imagem do Rei Luís XIV, entende que tanto o monarca quanto os seus ministros, naturalmente instruídos na arte da retórica, chegavam a ter plena consciência “dos métodos pelos quais as pessoas podem ser manipuladas por meio dos símbolos”, não obstante recordar que “os objetivos com que manipulavam os demais eram obviamente escolhidos a partir do repertório oferecido pela cultura do seu tempo”⁶.

Em atenção aos elementos aqui traçados, com destaque para a inclusão da Constituição como relevante elemento vinculado ao vocabulário jurídico-político do período, a utilização do termo “rito constitucional” não é desproposital e merece, nos limites analíticos do presente escrito, um necessário destaque. Ao associar o termo “rito”, enfocado em sua dimensão sacra, com a ideia de Constituição, conforme aqui se pretende estudar à luz dos próprios documentos ceremoniais, compete o esclarecimento da significação destes elementos na dimensão dos estudos sobre o universo religioso.

Sergio da Mata discorre sobre o rito na medida em que percebe que “tal como as pequenas transcendências antecedem as grandes, o rito antecede a crença”, ou seja, os estudos antropológicos dedicaram tanta atenção aos ritos porque seria “um dispositivo cujas modalidades variam ao infinito, mas que, em sua essência, visa garantir a adequada

⁴ As monarquias europeias, desde muito, entendiam a importância da utilização de determinadas imagens associadas às grandes gestas em que o seu poder era exposto e exemplarmente experienciado pelas organizações estamentais. Mesmo que algum grupo fosse propositalmente segregado de uma participação mais direta, sobretudo nos ritos destinados à demarcação de exclusividade no trânsito pelas esferas políticas, ainda assim, mantinha-se o caráter exemplar quanto aos acontecimentos publicamente desenvolvidos.

⁵ Schwarcz, Lilia Moritz. *De olho em D. Pedro II e seu reino tropical*. São Paulo: Claro Enigma, 2009. p. 08-09.

⁶ Burke, Peter. *A fabricação do Rei*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 24.

transição de um ou mais indivíduos de um estágio para outro, de uma condição para outra”⁷. Impossível, neste ponto, não observar a correlação entre os ritos religiosos relacionados aos contextos constitucionais e a significação política que os mesmos poderiam imprimir aos seus partícipes diretos e indiretos⁸.

Discorrendo sobre a eficácia da legitimação religiosa, Peter Berger, ao traçar alguns elementos para o campo de estudos da sociologia religiosa em seu “O Dossel sagrado”, compreendeu o problema da legitimidade operada nestes círculos relacionados à necessidade de estabelecimento e continuação de uma nova ordem institucional. Neste quadro, destacou como receita para a devida eficácia a aplicação da seguinte máxima: “interprete-se a ordem institucional de modo a ocultar o mais possível o seu caráter de coisa construída”. Na percepção de Berger, “a religião legitima as instituições infundindo-lhes um *status* ontológico de validade suprema, isto é, situando-as num quadro de referência sagrado e cósmico”⁹.

Ora, é preciosamente no mesmo esteio que podem ser estruturadas as análises da influência religiosa junto aos novos textos políticos solenemente estabelecidos, ritos propriamente cívicos, mas que apresentem conexão com dimensões sacras e, finalmente, ritos de natureza sacra em clara sustentação às instâncias de poder. Ainda sobre o tema, importa observar o estudo elaborado por Carlo Ginzburg sobre a conexão entre os ideais políticos da Revolução Francesa e a iconografia do período. Dele merece destaque, em sua análise sobre o quadro “Marat”, do pintor David, que “sempre que possível, o poder secular se apropria da aura (que também é uma arma) da religião”¹⁰.

Para o presente estudo, ainda que os elementos acentuadamente não-sacrais demarquem as ideias liberais da Constituição portuguesa de 1822, será direcionado um olhar mais cuidadoso às suas entrelínhas, sobretudo no papel exercido pelo Catolicismo romano como religião oficial ou mesmo na inusitada evocação à Santíssima Trindade presente nas suas linhas preambulares. Sobre o mesmo ângulo, no que diz respeito à Constituição do Império do Brasil, podem ser somadas as preocupações direcionadas ao entorno do seu estabelecimento que, em certa medida, remonta à observação de

⁷ Mata, Sergio da. *História e religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 129.

⁸ Não obstante, devem ser reconhecidos os limites para o estudo do tema que, de fato, não devem avançar na perspectiva de sondagem aos níveis de assimilação das mensagens por parte desse ou daquele setor em conformidade com as possíveis intenções originais.

⁹ Berger, Peter. *O Dossel sagrado: Elementos para uma teoria da sociologia da religião*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 46.

¹⁰ Cf.: Ginzburg, Carlos. *Medo, reverência e terror: Quatro ensaios de iconografia política*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 59.

determinadas ligações entre o poder político e o Catolicismo romano. Como base para realização das análises pretendidas, neste último tópico serão compulsados, além do Sermão de Coroação, o Cerimonial da Sagrada e Coroação do Imperador elaborado pela comissão especialmente encarregada para este feito (na qual participaram tanto o Imperador quanto José Bonifácio), conforme transcrição destes e outros documentos relacionados àquela ocasião¹¹.

Assim, o que o presente trabalho pretende guarda relação com um necessário relevo aos ângulos metodológicos de análise do ceremonial de sagrada e coroação no percurso semelhante àquele traçado por Eduardo Romero de Oliveira em seu estudo sobre o rito imperial. Mais claramente, dois específicos cuidados metodológicos serão tomados: “identificar a importância da religião e examinar a pertinência política do ceremonial, a partir do seu aspecto religioso”¹².

1 ORIGEM DO PODER POLÍTICO E DIMENSÃO SACRAL NA TRADIÇÃO LUSITANA

A Idade Média, no campo da política prática, investira na identificação do soberano com o seu território, na percepção de que se daria a sua continuidade enquanto “corpo místico”, gerando determinadas consequências para a própria organização política do Reino, segundo já recordara Kantorowicz¹³. Contudo, a busca por limitações ao poder régio passava muito claramente a ser grafada na emergente literatura moralizante contida nos “espelhos do príncipe”, obras que atuavam no aconselhamento dos futuros monarcas para uma ação reta e mantenedora da harmonia de todo o corpo político¹⁴.

Martim de Albuquerque, em um estudo sobre a esfera jurisdicional relacionada ao tema em enfoque, além de salientar que a sistemática portuguesa percebeu o poder dos monarcas através do “princípio fundamental de que os governantes estão vinculados à

¹¹ Ver: Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973.

¹² Oliveira, Eduardo Romero de. O império da lei: ensaio sobre o ceremonial de sagrada de D. Pedro I (1822). *Tempo*, 13 (26), p. 141, 2009.

¹³ Kantorowicz, Ernest H. *Los dos cuerpos del rey: Un estudio de teología política medieval*. Madrid: Ediciones Akai, 2012.

¹⁴ Fora estes elementos, a presença de um verdadeiro “feixe” normativo consuetudinário crescentemente elaborado buscava traçar minimamente os elementos centrais de uma configuração política dos Reis. Estes mesmos monarcas, sob a legitimação eclesiástica, também buscavam estabilizar suas esferas de mando em embates com a própria autoridade espiritual.

ordem jurídica”, também atuou na formação de um conjunto de “órgãos judiciários competentes para os casos em que o governante se opunha aos súditos”¹⁵.

O início da Modernidade ibérica demarcou a progressão, para os Reinos de Portugal e Espanha, das ideias políticas medievais agora renovadas ao influxo da reestruturação tomista no campo universitário e no usual suporte às estruturas de poder. Acentuavam-se, neste período, as ideias oriundas da renovação escolástica empreendida nas Universidades de Salamanca, Alcalá, Coimbra e, posteriormente, Évora¹⁶.

Nenhum poder poderia ser compreendido como exterior ao círculo divino; todavia, Deus legaria ao povo esse mesmo poder que, ao seu turno, transferiria ao soberano por ele escolhido. Aqui, o corpo político seria alicerçado em três grandes realidades estamentais, onde ocorria o recurso às Cortes, como elemento legitimador inicial (no esteio do que a percepção tomista ensejava) em um exercício “democrático” pelo menos na origem dinástica¹⁷.

De toda forma, os desdobramentos das ideias políticas dispostas nos séculos XVI e XVII, rejeitavam a legitimação de uma monarquia de bases absolutistas. Sobre o tema, podemos nos deter na sistematização de ideias dessa tradição em sua expressão coimbrã, onde o trabalho de Francisco Suárez (inclusive encomendado pela autoridade pontifícia) tomou posição fortemente contrária à percepção do direito divino evocado pelo Rei James I da Inglaterra, conforme se observa em seu *“Defensio Fidei Catholicae et Apostolicae adversus Anglicanae Sectae Errores”*¹⁸ (“Defesa da Fé Católica e Apostólica contra os erros da Seita Anglicana”), de 1613.

¹⁵ Albuquerque, Martim de. *Estudos de cultura portuguesa*. v. 3. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983. p. 195.

¹⁶ O grande deslocamento de docentes, que circulavam nos dois Reinos peninsulares, estabeleceu interessantes câmbios teóricos e sedimentou as percepções difundidas através do ensino teológico e jurídico (tanto na área canônica quanto na área das leis) sobre os fundamentos do poder político. Para uma visão mais atual do debate sobre a Escola de Salamanca, ver, por exemplo, os artigos: Duve, Thomas. A Escola de Salamanca: um caso de produção global de conhecimento. Tradução de Gregório Schroder Sliwka e Alfredo de J. Flores. *Revista da Faculdade de Direito da UFRGS*, Porto Alegre, n. 46, p. 03-52, ago. 2021; Domingo Oslé, Rafael. Repensando a Escola de Salamanca. Tradução de Frederico Paganin Gonçalves e Alfredo de J. Flores. *Revista do IHGB*, v. 491, p. 177-194, jan.-abr. 2023.

¹⁷ Apenas para usarmos o exemplo português, a mudança das casas reais sempre sinalizou a busca de afirmação religiosa (desde a gênese do reino) e nas representações estamentais. Se Portugal nasce como Reino independente através de uma Bula Papal a mudança para a dinastia de Avis é organizada ao sabor da convocação das Cortes, a luta contra o invasor espanhol e a justificativa jurídica fornecida por João das Regras. Este jurista, atuando em defesa dos interesses portugueses, teceria as abordagens técnico-jurídicas próprias ao período identificando a origem da autoridade pontifícia legitimadora dos vínculos matrimoniais que acabariam por configurar o reconhecimento (ou concessão de poder para alguns) do Mestre de Avis em sua dignidade régia.

¹⁸ Registre-se que isso atualmente pode ser observado na recente tradução de partes dos livros III e VI do professor P. Calafate [Calafate, Pedro. *Escola Ibérica da Paz nas Universidades de Coimbra e Évora (séculos XVI e XVII)*. v. II. Coimbra: Almedina, 2015. p. 245-301]. Há outra tradução no Brasil: Suárez,

Ainda na especificidade lusitana, o horizonte das grandes navegações maximizou as cíclicas aproximações legitimadoras nascidas dos vínculos com a Santa Sé. O panorama do relacionamento entre poder temporal e espiritual ganhava natural incremento com a concessão do Padroado¹⁹.

A necessidade de autonomia política vivenciada no governo dos Filipes talvez tenha inspirado a formação de interessantes entrelaçamentos político-espirituais que vão desde as profecias do Bandarra às ideias do Padre António Vieira sobre um futuro Quinto Império que, sob a condução portuguesa, concretizaria o “Reino do Cristo consumado na terra”, conforme se pode observar no amplo conjunto de sermões com direta acentuação política do Padre Vieira²⁰.

Por sua vez, depois da Restauração, especificamente no reinado josefino, ocorreria em Portugal uma explícita ligação às ideias regalistas interessadas no fortalecimento do poder monárquico. O período pombalino abriria as portas para a reflexão iluminista adaptada ao “Despotismo esclarecido”, entendido como possível condutor das reformas sociais necessárias ao século da Ilustração.

A concepção do regalismo pombalino claramente discrepava das teses escolásticas sobre a origem do poder político e buscava, com todas as forças, arrancá-las da sistemática universitária. Contudo, conforme relembra Mário Júlio de Almeida Costa, “o reformismo e o pedagogismo não tiveram um caráter revolucionário, anti-histórico e irreligioso, idêntico ao apresentado em França”²¹.

De fato, o Iluminismo pombalino produziria o descolamento “com progressiva naturalidade” dos pressupostos “metafísico-religiosos”. Mas as consequências políticas da questão, no trato do universo prático, comporiam os interesses de Estado com a manutenção (e utilização) das forças religiosas que fossem interessantes. Assim, acompanhamos o professor Rui Marcos quando afirma que, “com progressiva naturalidade que o direito natural se solta dos pressupostos metafísico-religiosos. Chega-se ao direito natural que, em última instância, encontra seu fundamento na *ratio humana*.

Francisco. *Defesa da fé católica*. Tradução de Luiz Astorga; edição compilada por Renan Martins dos Santos e Marcus Boeira. Campinas: Concreta Editora, 2022 [Coleção Salamanca].

¹⁹ Em verdade, a união entre a autoridade do Rei e a do Papa para a propagação da fé católica no Novo Mundo apenas ganhava uma renovada página que pode remontar aos expedientes realizados à própria época da formação do Reino português, com a necessidade de expulsão do elemento mulçumano.

²⁰ Cf.: Vieira, Pe. António. *A chave dos profetas*. Lisboa: Temas e Debates, 2015.

²¹ Costa, Mário Júlio de Almeida. *História do Direito português*. Coimbra: Almedina, 2008. p. 361.

A ela pertencia a tarefa de desvelar as normas que regiam as relações entre os homens numa comunhão imanente à sua própria natureza”²².

Em certa medida o regalismo pombalino pode ser identificado como um período de preparação para a plena influência do liberalismo nos territórios lusitanos. É essa a opinião de António Manuel Hespanha, para quem o período “que mediou entre as reformas pombalinas e a Revolução de 1820 (ou, para o Brasil, a Independência) é curto e conturbado”, de onde acabava por propor “uma sensível inovação no direito” não no que poderia ser visto como um “um legalismo rigoroso, expressão de uma vontade régia despótica [...] mas antes uma difusão constante de ideias que preparam para o liberalismo”²³.

Apesar disto, ao direcionar o olhar para o tema do ceremonial relacionado ao poder político exercido pelos monarcas brigantinos do período e mesmo anteriores, observa-se a primazia do rito de aclamação e não a coroação tradicionalmente disposta pelas monarquias europeias. Sobre o contexto português, assinala Paulo Merêa que os ceremoniais régios, entre o século XV e XVI, davam-se a partir do “levantamento” (o momento em que o Rei era conduzido ao trono, a entrega do cetro, o juramento régio, o desfraldar da bandeira, as “menagens”²⁴ e o brado de proclamação que soava na repetição da palavra “real” por três vezes)²⁵.

A presença da coroa, como elemento simbólico configurador de todo o quadro ceremonial mantinha-se ao lado da figura régia que, na estrutura da aclamação, não era depositada sobre a cabeça do Rei. Inexistia, naquele momento, a presença da figura eclesiástica atuando na unção com os santos óleos ou na entrega dos símbolos régios.

A cerimônia de aclamação tinha lugar depois do juramento do Rei diante das Cortes e desdobrava-se nos cinco momentos aqui já referidos. Tinha, assim, como escopo fundamental de realizar uma experiência coletiva de ritualização pactual por parte do soberano. O compromisso régio, recíproco aos direitos de que era investido, conferia especial tonalidade à sacralização do seu vínculo com os súditos categorizando, segundo Ana Cristina Araújo, um enlace “jus-simbólico”²⁶.

²² Marcos, Rui de Figueiredo; Mathias, Carlos Fernando; Noronha, Ibsen. *História do Direito brasileiro*. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 149.

²³ Hespanha, António Manuel. *Cultura jurídica europeia: Síntese de um milénio*. Coimbra: Almedina, 2015. p. 361-362.

²⁴ Entendidas aqui como tipos de homenagens.

²⁵ Merêa, Paulo. Sobre a aclamação dos nossos reis. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, tomo X, p. 446, 1962.

²⁶ Araújo, Ana Cristina. Ritualidade e poder na corte de D. João V. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, v. 22, p. 179-180, 2001.

Contudo, nesta etapa, devemos destacar a relativa autonomia da cerimônia cívica de aclamação quanto ao rito religioso que, usualmente, apenas tinha lugar depois de esgotados os procedimentos de exposição da figura régia junto às Cortes e aos súditos. O procedimento adotado pelos Bragança pretendia remontar, na estrutura ceremonial, o mesmo ritual de aclamação tradicionalmente disposto. Assim, na tentativa de reforço à imagem de uma tradição “perene”, buscava-se uma ligação com o “rito religioso” de maneira mais atenuada.

No exemplo dos ritos próprios ao reinado de D. João V (que inclusive intentou, em um projeto não efetivado, acrescentar elementos sacrais católicos vistos em outras monarquias), é identificada a benção eclesiástica apenas depois da aclamação popular e, mesmo assim, realizado mais privativamente na Capela Real. Em estudo sobre a aclamação de D. João V, Raquel Gomes Justo sintetizou que os interesses pairavam na “memória daquilo que foi feito nas dinastias anteriores”, sendo sumamente importante a imagem de que essa memória permanecesse “eterna, intocável e rigorosa”. Segundo a autora:

Seguia-se a aclamação popular e, posto isto, o monarca dirigia-se à Capela Real, onde ocorria uma pequena cerimónia religiosa em ‘homenagem’ ao seu reinado. Aqui cantava-se o Te Deum Laudamus, para que tudo corresse da melhor forma, como se fosse uma protecção para o longo reinado de D. João V²⁷.

A dinastia brigantina ainda deveria ser defrontada, quando da mudança dos ventos políticos, com a ascensão das ideias liberais que ascenderiam um rastilho de pólvora a culminar com a concretização documental de tantas reivindicações. À monarquia agora eram exigidos explícitos vínculos de fidelidade ao mais novo elemento jurídico-político assimilado pela cultura jurídica europeia: a Constituição.

2 ORIGEM DO PODER POLÍTICO E DIMENSÃO SACRAL NA CONSTITUIÇÃO PORTUGUESA DE 1822

As Constituições nacionais do período eram acentuadamente disruptivas com o “obscurantismo” das tradições políticas e normativas de caráter histórico que, até o momento, conferiam os limites da expressão do poder. A busca por uma positivação,

²⁷ Justo, Raquel Gomes. “*Rei Morto, Rei Posto*”: A cerimónia de juramento de D. João V, o novo monarca português. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2009. p. 83-84.

esclarecida através de uma específica *ratio*, fundia a concretização das liberdades alinhada ao “individualismo filosófico”. É o que, com muita pertinência sintetiza Rui Marcos:

Foi a hipertrofia da Razão, o Racionalismo, que sugeriu a construção sistemática e redentora da Cultura e do Direito. As Constituições Nacionais, que irão marcar o último quartel do século XVIII e o século XIX, são fruto do abstracionismo, que nega valor à tradição histórica representada pela Inglaterra. Consagra-se a racionalização do poder. O formalismo buscou a proteção do indivíduo, na linha do individualismo filosófico²⁸.

Portanto, o caminho das ideias jurídico-políticas para a elaboração das Constituições nacionais teria ainda, na experiência portuguesa, o acréscimo de uma “sensação de abandono” que, segundo Marcello Caetano, tinha origem na “prolongada ausência do Rei já sem justificação”, nas somas de recursos que arruinavam uma nação empobrecida, nos gastos com a manutenção do Rei e os fidalgos que o acompanhavam no Brasil e, por fim, na “irritação contra as autoridades britânicas que preponderavam no governo” e “criaram o ambiente propício à revolução que veio a estalar em 1820”²⁹.

Em 08 de agosto de 1820 tem início a Revolução Constitucionalista do Porto. No mês seguinte, compete à Junta Provisória do Governo dispor aos cidadãos o juramento a uma Constituição Provisória. O citado documento foi elaborado, em regime de urgência, tomando por base as mínimas diretrizes traçadas pela Constituição espanhola de Cádiz.

Sobre este ponto, Mário Júlio de Almeida Costa comprehende que a sistemática portuguesa não seria estranha ao levantamento espanhol, pois o paralelismo dos dois movimentos peninsulares “evidencia-se até na circunstância de em Portugal se ter pretendido aceitar provisoriamente a Constituição espanhola”. Até no Brasil, onde então se encontrava a Corte, ocorreria uma decisão do rei nesse mesmo sentido (embora revogada no dia imediato³⁰) e os próprios deputados da Constituinte de Lisboa seriam eleitos “segundo o sistema da Constituição de Cádiz, que, de facto, muito influenciou a sua irmã portuguesa de 1822”³¹.

No dia 26 de janeiro de 1821, as Cortes Gerais são solenemente instaladas para os trabalhos constituintes e, em 04 de novembro do ano seguinte, dá por encerradas as suas

²⁸ Cf.: Marcos, Rui de Figueiredo; Mathias, Carlos Fernando; Noronha, Ibsen. *História do Direito brasileiro*. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 261.

²⁹ Caetano, Marcello. *Manual de ciência política e Direito constitucional*. Lisboa: Coimbra Editora, 1963. p. 328-329.

³⁰ Feloniuk, Wagner Silveira. Tecnicamente, a primeira Constituição do Brasil. *História e Cultura*, v. 4, p. 204-233, 2015.

³¹ Costa, Mário Júlio de Almeida. *História do Direito português*. Coimbra: Almedina, 2008. p. 404-405.

atividades com a promulgação da primeira Carta Constitucional portuguesa. Aqui, o direito divino deveria se curvar à vontade popular devidamente vivenciada como critério de legitimização política. Embora os traços de transição, em que as modificações nas ideias ganhavam paulatina forma – corporificando-se em estrutura documental – a nova realidade jurídica sob as vestes constitucionais declararia a importância dos parlamentos e a decadência da autoridade tão somente sustentada por vínculos tradicionais. Sobre o papel da “vontade popular”, refletiu António Manuel Hespanha:

Perante a legitimidade democrática, deviam curvar-se todas as antigas formas de legitimidade do direito divino à provinda da tradição ou da autoridade social de um grupo (como, por exemplo, o grupo de juristas ou de juízes), no plano das fontes do direito, este princípio elevava a lei parlamentar – expressão da ‘vontade geral’ – à dignidade de fonte primeira, se não a única, de direito³².

Contudo, na estrutura do texto constitucional de 1822 está explícita uma curiosa evocação de natureza religiosa. Trata-se da parte preambular em que é evocada, de modo explícito, a figura da Santíssima Trindade como a legitimar os trabalhos “racionalmente” produzidos pela Assembleia Constituinte.

É claro que o texto produzido pelos constituintes vem apresentar a confluência de tendências políticas que, desde o Preâmbulo, comparecem em diálogo nas próprias estruturas textuais. Como exemplo, podemos tomar o recurso à concepção de uma continuidade das Leis Fundamentais do Reino, conjugada com a ideia de uma renovação ou alargamento dessa mesma tradição em outras bases, e a própria evocação, de fundo religioso, ao Espírito Santo. Sobre o tema, o professor António Manuel Hespanha, apesar de entender da “irrelevância” de uma específica representação política na evocação à Santíssima Trindade, aponta, em todo o caso, para uma possível significação sacramental, fato que “jogaria bem com a expressão ‘por graça de Deus’, que se mantém na titulação dos reis”³³.

Assim, os ventos liberais inspiradores da Constituição de 1822 chegam a esbarrar em vetustas construções alicerçadas na união entre Trono e Altar. De todo modo, a rápida experiência constitucional inicial cairia por terra a partir da “vilafrancada”.

O golpe intentado por dona Carlota Joaquina e D. Miguel seria o suficiente para permitir a reorganização do tabuleiro político com a estratégica de retomada absolutista por parte de D. João. Frustravam-se, assim, as expectativas tanto dos defensores da

³² Hespanha, António Manuel. *Cultura jurídica europeia: Síntese de um milénio*. Coimbra: Almedina, 2015. p. 374.

³³ Hespanha, António Manuel. O Constitucionalismo monárquico português: Breve síntese. *História Constitucional*, n. 13, p. 489, 2012.

monarquia com esteio constitucional quanto aquelas cultivadas pela Rainha e pelo Príncipe³⁴.

3 ORIGEM DO PODER POLÍTICO E DIMENSÃO SACRAL NOS RITOS CONSTITUCIONAIS BRASILEIROS EM 1824

José Bonifácio, atuando como funcionário do Reino sob o governo de Dona Maria I e sendo professor da Universidade de Coimbra, teceu, para a monarca, as palavras que seriam intituladas como “Elogio acadêmico da Senhora D. Maria I”³⁵. em que consideraria a Revolução Francesa como “Hidra Fatal”. Adepto de um poder forte e centralizado, carregava as marcas de sua formação e exercício profissional às instâncias burocráticas régias.

Há aqui uma perfeita identidade dessas ideias por ele esposadas anteriormente ao contexto da independência e aquelas que continuará a defender para o Brasil. O problema da unidade política será, neste clima, devidamente transposto para as preocupações do Patriarca da Independência.

A unidade imperial seria, então, delineada pela fidelidade a uma Casa Real unificadora de todos os esforços. Conforme a precisa expressão de Raimundo Faoro, a soberania popular não estaria entregue à Assembleia Constituinte, mas seria uma decisão própria da autoridade, onde “subtrai-se à vontade dos deputados”, pois o Imperador desfrutaria de um título não vinculado à “perigosa dependência” dos representantes e que seria emanado da vontade direta do povo, “de acordo com o pensamento constitucional de José Bonifácio”. Logo, para Faoro, Dom Pedro proclamaria, de olho no exemplo francês, essa doutrina na própria fala de abertura da Constituinte, “ao prometer guardar a Constituição, se fosse digna do Brasil e dele, expressão literalmente copiada do preâmbulo da Carta de 4 de julho de 1814, por meio do qual Luís XVIII pretende reatar a convulsionada tradição monárquica”³⁶.

Ideias que presentes em vários círculos políticos, entre eles a maçonaria, estimulavam a observação do cânone liberal que mais tarde poderia ser identificado na “aclamação dos povos” como elemento de concessão à dignidade imperial. Assim, vale

³⁴ Hespanha, António Manuel. O Constitucionalismo monárquico português: Breve síntese. *História Constitucional*, n. 13, p. 489, 2012.

³⁵ Caldeira, Jorge. *José Bonifácio de Andrada e Silva*. São Paulo: Ed. 34, 2012. p. 102.

³⁶ Cf.: Faoro, Raimundo. *Os donos do poder: Formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Editora Globo, 2011. p. 324-325.

recordar o que Rezzutti afirma: “Um dos motivos para a escolha do título de imperador, em detrimento do de rei, também vinha dos ideais liberais da maçonaria: d. Pedro não subira ao trono por direito divino e sim eleito pelos povos que governaria, isto é, em virtude da soberania e aclamação popular”³⁷. Contudo a dubiedade das formas não deve ser aqui desconsiderada ao optarmos por uma ou outra saída de fundamentação do poder político no caso em apreço.

A soberania popular, conforme os acontecimentos sequenciais demonstrariam, não passava pelo relevo conferido a algum parlamento, mas sim a “identificação” por algum expediente simbólico dos “povos” brasileiros na aclamação de um indivíduo fundador de uma ordem hereditária, dinástica e “defensora” da Constituição.

Assim, se o afastamento da tese de um direito divino estava posto, também estaria bastante clara ou a outorga constitucional de 1824 que o tipo de vivência política proposta teria um pé na velha ordem e outro fincado em solo liberal. Uma interessante saída conciliatória também reafirmada na adoção do modelo de Benjamim Constant para o traçado do Poder Moderador.

Contudo, determinada linha de raciocínio (que não deve ser descartada tendo em vista o próprio caráter transicional do momento) compreende a clara evocação de elementos dinásticos como legitimadores da continuidade do poder dos Bragança no Brasil. Nesta percepção, a adoção do próprio título Imperial significaria uma contingência tendo em vista o cativeiro do Rei Dom João por ordem das Cortes Portuguesas. Assim, o símbolo imperial adotado por Dom Pedro seria, conforme o raciocínio de Eduardo Romero de Oliveira, “diplomaticamente importante porque distinguia entre a regência sobre a coroa de Portugal (tomada pelas cortes) e a Coroa do Brasil (mantida na dinastia Bragança)”³⁸.

A Aclamação teria lugar no dia 12 de outubro de 1822, data em que D. Pedro I completava 24 anos, e teria lugar no antigo Campo de Santana (que passaria, em toda a duração do regime monárquico, a ser nominado por Praça da Aclamação). Contudo, o uso do aparato religioso, em conjunção com a criação de um rito divulgador de estudadas

³⁷ Rezzutti, Paulo. *D. Pedro, A história não contada*: O homem revelado por cartas e documentos inéditos. São Paulo: Leya, 2015. p. 160.

³⁸ Oliveira, Eduardo Romero de. O império da lei: ensaio sobre o ceremonial de sagradação de D. Pedro I (1822). *Tempo*, 13 (26), p. 155, 2009.

representações de poder, ainda haveria de ser efetivado na confluência de variadas ideias políticas que, de fato, alicerçariam um relevante momento de transição³⁹.

No contexto de outras monarquias, a importância do rito religioso de coroação se expressa na “demonstração” de antiguidade da linhagem e dos elementos espirituais ligados à sagradação do poder político. O soberano a ser sagrado e coroado comparece às reinterpretações performáticas que vão desde referências do Antigo Testamento (à escolha e sagradação dos reis de Israel, como David) até a tomada de empréstimo da aura sagrada presente na unção daqueles monarcas⁴⁰.

Na data de 1º de dezembro de 1822, deu-se a cerimônia de coroação do Imperador do Brasil, organizada como uma fusão dos antigos rituais dos Habsburgos (tomados de empréstimo dos ascendentes dinásticos da Imperatriz Leopoldina), do Rei da Hungria e, para alguns, do próprio rito napoleônico, segundo afirma Rezzutti:

Em 1º de dezembro foi feita a cerimônia de sagradação e de coroação (...) ela uniu o ceremonial da coroação dos imperadores romanos-germânicos com aquele de Napoleão e do Rei da Hungria, em que se cortava o ar com a espada. (...) Numa cerimônia que durou horas e em que até uma carruagem de Napoleão esteve presente⁴¹.

Uma das testemunhas oculares da cerimônia, o Barão de Mareschal, chegou a se manifestar sobre a semelhança entre o rito brasileiro e aquele que sagrou o “corso” como Imperador dos franceses. Independentemente de possíveis vinculações políticas a um ideal imperial em que um militar ascende ao poder por aclamação do povo e não por direitos hereditários, a confluência de tendências políticas de difícil interpretação unívoca

³⁹ Parte da historiografia sobre a Idade Média retratou tal cenário de transições, como fala Ludger Körntgen, quando retrata a transição para as dinastias merovíngia e carolíngia, onde os elementos religiosos possuem uma notabilidade para legitimar ritualmente as mudanças de cenários políticos. Assim: “Deshalb erscheinen christlich-theologische Ordnungsvorstellungen als das primäre Deutungsreservoir, auf das Strategien politischer Legitimation zurückgreifen konnten, und erscheint die Kirche als der Lebenszusammenhang, in dem solche Legitimationsvorstellungen rituell anschaulich gemacht werden konnten.” – Körntgen, Ludger. Möglichkeiten und Grenzen religiöser Herrschaftslegitimation: Zu den Dynastiewechseln 751 und 918-919. In: Pohl, Walter; Wieser, Veronika (Hrsg.). *Enthalten in Der frühmittelalterliche Staat: europäische Perspektiven*. Wien: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse, 2009. p. 374 [Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 16].

⁴⁰ Conforme relata Yves-Marie Bercé: “La grâce particulière des rois était clairement manifestée dans les rites des sacres qui dans toutes les monarchies chrétiennes marquaient la vocation privilégiée du souverain. Il était admis que le modèle français était le plus ancien puisqu'il remontait au Ve siècle, à Clovis l'un des premiers rois de la première race des princes qui avaient régné sur la France. L'aspect proprement sacramental de la cérémonie était l'onction du roi par une huile sainte. Ce rite français de l'onction était lui-même imité des sacres des rois d'Israël” (cf.: Bercé, Yves-Marie. *Les monarchies dans l'Europe moderne*. Paris: CNRS Éditions, 2016. p. 44).

⁴¹ Rezzutti, Paulo. *D. Pedro, A história não contada*: O homem revelado por cartas e documentos inéditos. São Paulo: Leya, 2015. p. 162-163.

é claramente demonstrada na escolha da data para a coroação de D. Pedro: a mesma que, em Portugal, se comemorava o início da dinastia dos Bragança⁴².

Essa ambivalência fez questão de comparecer também na introdução de alguns símbolos imperiais que inovavam, se comparados com aqueles utilizados na coroação de D. João VI. Sem precedentes, a substituição do cetro por uma espécie de báculo ou cajado pode guardar alguma referência aos objetos rituais da sagradação de Napoleão, mas para juntar a “inovação” com a necessidade dos vínculos tradicionais o dito bastão era encimado por uma serpe (o réptil alado símbolo da Casa de Bragança).

Também a coroa, muito mais delgada (ou cônica) que a de seu antecessor, não seguia o modelo esboçado pela tradição, uma vez que a nova disposição do objeto, em conjunto com o cajado, poderia funcionar também como sinalizador de aproximação à esfera de poder religioso. Segundo determinadas análises, o bastão curto inicial, agora mais alongado, aproximava-se da composição estilística de um báculo, e a coroa, mais delgada, em muito lembrava a mitra dos bispos⁴³.

A simbologia do Imperador defensor da Constituição estaria, no entanto, bastante caracterizada na repetição do gestual protagonizado pela tradição húngara, onde o rei cortaria por três vezes a espada no ar em um claro gesto de demarcação da utilização de suas forças em prol da ordem. A comissão brasileira encarregada do rito aproveitaria o mesmo gestual só que com o significado constitucional presente no próprio juramento de D. Pedro.

A Constituição, por ainda não ter sido elaborada, não comparece no rito em sua expressão física, conforme vamos encontrar tanto na coroação de D. Pedro II quanto nas insígnias régias de Dona Maria II (no cetro da rainha de Portugal representava-se a coroa sustentada pelo texto constitucional e, mais abaixo, a serpe dos Bragança).

Conforme anota Varnhagen, ao que tudo indica, já estava nos planos do Patriarca da Independência utilizar a própria Carta portuguesa de 1822, com as devidas adaptações, como modelo provisório para já constar como elemento de poder, em forma de livro, na própria cerimônia de coroação:

Parece que José Bonifácio chegara a ter a ideia de apresentar um projeto já completo de Constituição elaborado pelo Conselho de Procuradores, e que mudou de opinião depois da chegada de Antônio Carlos, reservando-se, porém, o plano da dissolução e de dar uma carta, no caso de encontrar muita rebeldia

⁴² Cf.: Oliveira, Eduardo Romero de. O império da lei: ensaio sobre o ceremonial de sagradação de D. Pedro I (1822). *Tempo*, 13 (26), p. 139, 2009.

⁴³ Oliveira, Eduardo Romero de. O império da lei: ensaio sobre o ceremonial de sagradação de D. Pedro I (1822). *Tempo*, 13 (26), p. 153, 2009.

na Assembleia, não faltando já então no Rio muitos brasileiros que lamentavam que, logo no ato da coroação, não houvesse o próprio Imperador outorgado uma constituição embora viesse depois a ser sucessivamente melhorada. Era a própria ideia de Feijó, de Barata e de outros ex-deputados de Lisboa, pretendendo que, desde logo, se decretasse, com leves modificações, a Constituição portuguesa de 1822⁴⁴.

Mas a citação à Constituição e, mais que isso, a ideia de uma defesa da Ordem Constitucional em sua “integridade” ladeia os vínculos com o Catolicismo romano (reafirmado como religião oficial pelo texto de 1824); senão vejamos:

Eu Pedro 1º pela graça de Deus e unânime vontade do Povo, feito imperador do Brasil e seu defensor perpétuo, juro observar e manter a Religião Católica Apostólica Romana; juro observar e fazer observar constitucionalmente as Leis do Império, juro defender e conservar, com todas as minhas forças, a sua Integridade. Assim Deus me ajude, e por estes Santos Evangelhos⁴⁵.

As primeiras especificações do rito elaborado pela comissão brasileira dão conta dos preparativos ainda no Paço Imperial com uma série de funções atribuídas ao “Mestre de Cerimônia” e aos chamados “Moços da Câmara”. Já na Capela, em sua disposição espacial, o Trono do Imperador estaria “elevado ao meio da parede da Capela-Mor, ao lado do Evangelho, na mesma linha do supedâneo do Altar”⁴⁶.

A seção 3ª, em plena disciplina do rito de sagrada e coroação propriamente dito, abordava a Marcha do Cortejo rumo à Capela, a recepção do Imperador, e as demais etapas até que as insígnias régias fossem entregues ao soberano. Sobre uma almofada, o Imperador se ajoelharia para prestar o juramento e passava-se, ainda na mesma seção, para o momento da sagrada em que seria aplicado o óleo da unção. Para tal tarefa, o camarista “desata os cordões das aberturas da Veste, o celebrante unge, o Presbítero Assistente limpa com globos de algodão a unção e o Camarista fecha as ditas aberturas”⁴⁷.

É na etapa seguinte que é disposto o Manto Imperial e a missa transcorre até o “Verso do Gradual”. A coroação se dá, então, com o soberano ajoelhado para receber as Insígnias Imperiais. Depois, de pé, seria desembainhada a espada e realizado alguns movimentos no ar para, novamente, tornar a guardá-la.

⁴⁴ Varnhagen, Francisco Adolfo de. *História da Independência do Brasil*. Brasília: Edições do Senado Federal, 2010. p. 220.

⁴⁵ Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 28.

⁴⁶ Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 65.

⁴⁷ Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 69.

Posteriormente, depois de uma nova prostraçāo sobre a almofada, o monarca, de posse de todas as suas insígnias, seria conduzido ao Trono onde seriam proferidas as palavras constantes no Pontifical Romano. No ato contínuo, para a participação na comunhāo, o soberano teria os elementos imperiais retirados. Uma vez recebida a eucaristia das mãos do celebrante e bebendo também do seu cálice, as peças imperiais retornariam ao figurino para, por fim, ser encerrada a missa. Vencida esta etapa, o Mestre de Cerimônias, conforme a disciplina da 4^a seção do documento, leria em voz alta a forma do juramento do soberano.

O Alferes-Mor, ao desenrolar o Estandarte Imperial diria, na reafirmação dos títulos ali colocados: “O muito Augusto Imperador Pedro Primeiro Imperador Constitucional Perpétuo Defensor do Império do Brasil está Coroado e Entronizado. Viva o Imperador”⁴⁸. O Ministro da Justiça leria, então, o juramento que todos os seus colegas deveriam prestar e, saindo da Capela em direção à Sala do Trono, o Imperador tomaria assento para as assinaturas de todos os que haviam prestado juramento.

Para os limites do nosso estudo, os momentos de amplo destaque são, de fato aqueles que expressam a vinculação do monarca à defesa da Constituição que ainda estava por ser produzida. Apesar de jurar proteger uma carta ainda inexistente, é possível, pelo exposto, concordar com a tese esboçada por Eduardo Romero de Oliveira de que o poder político do Imperador não apenas era afirmado e fundamentado na Constituição, uma vez que a traria consigo no exercício de seu poder⁴⁹.

Em complemento à linha de raciocínio até o momento efetivada, um breve estudo sobre as expressões utilizadas pelo Frei Francisco de S. Paio no sermão proferido na cerimônia de coroação do Imperador pode contribuir para o entendimento da relação entre religião e poder político na organização do rito em comento.

No início do sermão é demarcado, em estilo triunfante, o papel da Religião em sagrar os condutores dos povos que, de maneira mais acertada, buscariam a legitimação divina (com o patrocínio eclesiástico) naquilo que nem as regras de hereditariedade (nascimento), nem as ideias e jogos de poder (política) e nem o entusiasmo dos povos (representação popular) poderiam conferir:

Nunca a Religião se apresenta com maior Soberania, com todos os atributos do seu Poder, e de sua glória do que quando os Reis, os Poderosos do mundo,

⁴⁸ Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 71.

⁴⁹ Oliveira, Eduardo Romero de. O império da lei: ensaio sobre o ceremonial de sagrāo de D. Pedro I (1822). *Tempo*, 13 (26), p. 153, 2009.

conhecendo sua fraqueza vão procurar aos pés dos altares esta força que nem o nascimento, nem a política, nem o entusiasmo dos povos lhes podem comunicar⁵⁰.

Ora, é interessante observar o simbólico bordado terminológico em que o orador fundamenta a concepção do primado das forças religiosas (formalmente organizadas na Igreja) diante da carga de legitimação que a própria dinastia vinha a oferecer. Neste caso, a intenção poderia repousar não na completa negação da importância de vínculos dinásticos, como vai ser apontado por ele posteriormente, mas sim na constatação de que governos “opressores” podem sair de mãos não-alinhadas aos ditames divinos, mesmo que provindas de notáveis genealogias.

No campo da legitimação pela “política”, o segundo elemento, traçado pelo Frei Francisco, tende a representar o explícito pensamento de que determinadas ideias e instituições (construídas por algumas destas ideias), quando contrárias às determinações religiosas ou mesmo quando utilizadas com exclusividade, não trariam o devido respaldo.

O terceiro elemento citado pelo orador, a legitimação popular, também não conferiria a segurança e a venerabilidade encontrada nos santuários. Só este ambiente poderia fornecer a admirável transformação daqueles que, prostrando-se diante do Rei dos Reis, levantam-se com o indelével caráter dos seus Ungidos. E a palavra de Frei Francisco segue, adiante, fazendo menção aos representantes políticos que, buscando a justa legitimação espiritual para os encarregados de “promover a felicidade dos povos, de sustentar seus direitos invioláveis, marchando à sua frente com a tábua da Lei em uma mão, e noutra com a vara da Justiça”⁵¹.

Aqui, pela própria insistência do rito e da terminologia empregada no sermão a tábua da Lei e a Constituição que o Imperador jura defender apresentam uma completa identificação. Em outro aspecto, a vara da justiça é plenamente visualizada no bem traçado prolongamento do cetro que, agora, está transformado em verdadeiro bordão ou báculo condutor pelas inovações no próprio aparato imperial.

O Imperador, ao corresponder aos ditames divinos pela subordinação através da unção e, ao mesmo tempo, colocando-se como militar defensor da ordem constitucional, encarna uma função de mediação superior que, sob determinadas luzes, poderia guardar interessantes ligações com a opção pela outorga da Constituição de 1824. Da mesma

⁵⁰ Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 81.

⁵¹ Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 81.

forma que Moisés teria recebido no Sinai as Tábuas da Lei, em posição de elevação, a estatura imperial conferida por sua sagrada poderia, consciente ou inconscientemente, representar alguma caracterização semelhante. Em outro trecho, o “Ungido do Senhor”, aquele que deveria conduzir a nação como defensor constitucional, propiciaria uma “idade de ouro” destruidora da opressão e de um “sistema de escravidão” que entorpecia a indústria e o comércio. Contudo, seria ele “respeitável pelas convenções sociais mais antigas” e “inviolável pela sanção política e Religiosa”⁵².

Em um país nascente em sua autonomia política, a respeitabilidade conferida pelas ditas convenções sociais mais antigas só pode ser entendida como uma renovada importância dos vínculos dinásticos, uma vez conformados por uma Monarquia constitucional e sagrados pela religião. Tal caracterização em muito coaduna-se à outra passagem do sermão, quando o Frei Francisco clama: “Lancemos agora nossas vistas sobre estas potências modernas, onde as pessoas dos reis foram ofendidas e espoliadas dos seus direitos invioláveis”⁵³. Aqui a importância da manutenção dos vínculos dinásticos ou, mais adequadamente para o caso brasileiro, a renovação de uma Casa Real em um elemento já pertencente a este círculo, torna-se exemplarmente reafirmada quando o próprio sermão faz menção a Napoleão.

A qualificação de Napoleão como déspota e “soldado intruso na hierarquia dos Reis”, nos faz entender que o papel e o relevo conferido ao militar ungido Imperador no Brasil é tomado em sentido bastante diverso que o caso francês. Ao que tudo indica, a aproximação de algumas simbologias relacionadas à sagrada coroação de Napoleão pode ter mais relação com a adoção do título imperial do que o assumir de semelhantes caminhos políticos⁵⁴.

De toda sorte, a junção de tantas expressões de fundo político-religioso tem a capacidade de remeter ao léxico das ideias correntes e concorrentes, sobretudo em um tempo de transicional em que novas expressões de poder ganhavam seus devidos contornos. Pelas tendências já manifestadas por D. Pedro I, a ideia de uma Constituição elaborada por uma Assembleia começava a esvanecer-se. Assim, em 12 de novembro de 1823 são dissolvidas as tarefas constituintes e a opção por uma elaboração do texto

⁵² Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 82.

⁵³ Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 85.

⁵⁴ Schubert, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973. p. 85.

constitucional, pelas mãos de quem jurou a sua defesa, passaria ao plano da concretização⁵⁵.

Em 25 de março de 1824, um outro rito “sacro-constitucional” teria lugar. Na Catedral da Sé do Rio de Janeiro haveria uma missa solene na qual, depois de lido o texto constitucional na íntegra, o Imperador, a Imperatriz e outras autoridades presentes prestariam juramento ao documento outorgado e devidamente consagrado pelas forças religiosas. Quanto à narrativa da cerimônia ocorrida na catedral da Sé, Paulo Rezzutti acrescenta os cinco “vivas” à Constituição dados pelo soberano no Teatro Imperial⁵⁶.

CONCLUSÃO

Em Portugal, embora houvesse a acentuação liberal expressa no rígido controle exercido junto à disciplina constitucional do papel dos Bragança, estariam configuradas interessantes simbologias no próprio texto constitucional como no caso da “Santíssima Trindade” evocada em seu preâmbulo.

Por outro lado, no caso do Brasil, a recém adquirida independência política empreendia uma ressignificação ritual quanto aos vínculos dinásticos. A importância da fundação do Império, em conformação constitucional, vinculado a um membro de uma tradicional casa reinante na Europa se destaca no próprio sermão da coroação, uma vez que não haveria entronização de um usurpador ou estranho às tradições régias.

Essa aparente ambiguidade ressalta a junção entre o papel de defensor, a ser desempenhado pelo Imperador, de uma ordem divina na terra e da própria ordem constitucional a ser implantada. Buscando refúgio da fundamentação religiosa ritualizada, o poder político se aproximava de uma fundamentação existencial para além da vontade popular que, embora remotamente presente na “aclamação dos povos” segundo os documentos do período, teve explícita negação prática com o próprio gesto de outorga da Constituição.

Nos dois casos, a presença de elementos sacros, no texto ou no contexto de “ritualização constitucional” operou, claramente, como elemento estabilizador das intensas mudanças políticas gestadas no período e que culminaram com a inclusão da

⁵⁵ Vários deputados seriam, então, exilados e José Bonifácio – o Patriarca da Independência e um dos mais ativos construtores da representação simbólica e política do “Rito de Coroação”, seguiria o mesmo destino.

⁵⁶ Cf.: Rezzutti, Paulo. *D. Pedro, A história não contada: O homem revelado por cartas e documentos inéditos*. São Paulo: Leya, 2015. p. 177-178.

realidade constitucional, de maneira perene, nas regras e logísticas do poder, conforme buscamos explicitar neste texto.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Martim de. *Estudos de cultura portuguesa*. v. 3. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.

ARAÚJO, Ana Cristina. Ritualidade e poder na corte de D. João V. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, v. 22, p. 175-208, 2001.

BERCE, Yves-Marie. *Les monarchies dans l'Europe moderne*. Paris: CNRS Éditions, 2016.

BERGER, Peter. *O Dossel sagrado*: Elementos para uma teoria da sociologia da religião. São Paulo: Paulus, 2004.

BURKE, Peter. *A fabricação do Rei*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

CAETANO, Marcello. *Manual de ciência política e Direito constitucional*. Lisboa: Coimbra Editora, 1963.

CALAFATE, Pedro. *Escola Ibérica da Paz nas Universidades de Coimbra e Évora (séculos XVI e XVII)*. v. II. Coimbra: Almedina, 2015.

CALDEIRA, Jorge. *José Bonifácio de Andrada e Silva*. São Paulo: Ed. 34, 2012.

COSTA, Mário Júlio de Almeida. *História do Direito português*. Coimbra: Almedina, 2008.

DOMINGO OSLÉ, Rafael. Repensando a Escola de Salamanca. Tradução de Frederico Paganin Gonçalves e Alfredo de J. Flores. *Revista do IHGB*, v. 491, p. 177-194, jan.-abr. 2023.

DUVE, Thomas. A Escola de Salamanca: um caso de produção global de conhecimento. Tradução de Gregório Schroder Sliwka e Alfredo de J. Flores. *Revista da Faculdade de Direito da UFRGS*, Porto Alegre, n. 46, p. 03-52, ago. 2021.

FAORO, Raimundo. *Os donos do poder*: Formação do patronato político brasileiro. São Paulo: Editora Globo, 2011.

FELONIUK, Wagner Silveira. *A Constituição de Cádiz*: Análise da Constituição política da Monarquia espanhola de 1812. Porto Alegre: DM Editora, 2014.

FELONIUK, Wagner Silveira. *A Constituição de Cádiz*: Influência no Brasil. Porto Alegre: DM Editora, 2015.

FELONIUK, Wagner Silveira. Tecnicamente, a primeira Constituição do Brasil. *História e Cultura*, v. 4, p. 204-233, 2015.

GINZBURG, Carlos. *Medo, reverência e terror: Quatro ensaios de iconografia política*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia: Síntese de um milénio*. Coimbra: Almedina, 2015.

HESPANHA, António Manuel. O Constitucionalismo monárquico português: Breve síntese. *História Constitucional*, n. 13, p. 477-526, 2012. Disponível em: < <https://historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional/article/view/341> >. Acesso em: 10 dez. 2023.

JUSTO, Raquel Gomes. “*Rei Morto, Rei Posto*”: A cerimónia de juramento de D. João V, o novo monarca português. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2009.

KANTOROWICZ, Ernest H. *Los dos cuerpos del rey: Un estudio de teología política medieval*. Madrid: Ediciones Akai, 2012.

KÖRNTGEN, Ludger. Möglichkeiten und Grenzen religiöser Herrschaftslegitimation: Zu den Dynastiewechseln 751 und 918-919. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (org.). *Enthalten in Der frühmittelalterliche Staat: europäische Perspektiven*. Wien: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse, 2009. p. 369-389 [Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 16].

MARCOS, Rui de Figueiredo; MATHIAS, Carlos Fernando; NORONHA, Ibsen. *História do Direito brasileiro*. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

MATA, Sergio da. *História e religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

MERÊA, Paulo. Sobre a aclamação dos nossos reis. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, tomo X, p. 441-447, 1962.

OLIVEIRA, Eduardo Romero de. O império da lei: ensaio sobre o ceremonial de sagrada de D. Pedro I (1822). *Tempo*, 13 (26), p. 133-159, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-77042009000100008>. Acesso em: 10 dez. 2023.

REZZUTTI, Paulo. *D. Pedro, A história não contada: O homem revelado por cartas e documentos inéditos*. São Paulo: Leya, 2015.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *De olho em D. Pedro II e seu reino tropical*. São Paulo: Claro Enigma, 2009.

SCHUBERT, Guilherme. *A coroação de D. Pedro I*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça-Arquivo Nacional, 1973.

SEELAENDER, Airton Lisle Cerqueira Leite. Lei fundamental: Construção, funções e impactos de um conceito do Antigo Regime. *Revista Brasileira de Estudos Constitucionais*, v. 11, p. 99-114, 2009.

SEELAENDER, Airton Lisle Cerqueira Leite. Notas sobre a constituição do direito público na Idade Moderna: a doutrina das leis fundamentais. *Seqüência*, Florianópolis, v. 53, p. 197-232, 2007.

STOLBERG-RILINGER, Barbara. Much Ado About Nothing? Rituals of Politics in Early Modern Europe and Today. *Bulletin of the German Historical Institute*, n. 48, p. 09-24, Spring 2011.

SUÁREZ, Francisco. *Defesa da fé católica*. Tradução de Luiz Astorga; edição compilada por Renan Martins dos Santos e Marcus Boeira. Campinas: Concreta Editora, 2022 [Coleção Salamanca]

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História da Independência do Brasil*. Brasília: Edições do Senado Federal, 2010.

VIEIRA, Pe. António. *A chave dos profetas*. Lisboa: Temas e Debates, 2015.

Submetido em 20 de dezembro de 2025.

Aprovado para publicação em 28 de dezembro de 2025.

