



A secularização do
casamento no
Brasil do século XIX

Entre o Reino de Deus e o dos Homens

Josette Magalhães Lordello

Entre o Reino de Deus e o dos Homens trata da secularização do casamento no Brasil e dos embates que essa questão provocou na sociedade do século XIX. A construção de um imaginário laico em substituição àquele que a Igreja Católica alimentara desde o Concílio de Trento, pela via portuguesa, foi parte de atribulado processo, no momento em que o prenúncio da escravidão fazia necessária a importação de mão-de-obra para as lavouras brasileiras.

O imaginário que a sociedade brasileira cristalizou durante quase quatrocentos anos era impregnado de simbolismo, em que a culpa e o medo agiam afastando a possibilidade de que os ritos fundamentais da vida pudessem passar da esfera religiosa para a civil.

Suplantar esse imaginário e retirar o monopólio do casamento da esfera do Direito Canônico foram tarefas das mais árduas, porque os próprios atores envolvidos na resolução da questão eram cativos desse universo simbólico repleto de referências que o catolicismo formara.

Entre o Reino de Deus
e o dos Homens

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Reitor

Lauro Morhy

Vice-Reitor

Timothy Martin Mulholland

EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Diretor

Alexandre Lima

CONSELHO EDITORIAL

Presidente

Elizabeth Cancelli

Alexandre Lima, Estevão Chaves de Rezende Martins,
Henryk Siewierski, Moema Malheiros Pontes, Reinhardt Adolfo
Fuck, Sérgio Paulo Rouanet, Sylvia Ficher



Josette Magalhães Lordello

Entre o Reino de Deus e o dos Homens

A secularização do casamento no Brasil do século XIX



Equipe editorial: Severino Francisco (Supervisão editorial); Rejane de Meneses (Acompanhamento editorial); Mauro Caixeta (Preparação de originais); Jupira Correa, Sarah Pontes, Sonja Cavalcanti e Yana Palankof (Revisão); Eugênio Felix Braga (Editoração eletrônica); G+ Desing (Capa); Elmano Rodrigues Pinheiro (Supervisão gráfico)

Copyright © 2002 by Josette Magalhães Lordello

Impresso no Brasil

Direitos exclusivos para esta edição:

Editora Universidade de Brasília
SCS Q. 02 Bloco C nº 78 Ed. OK 2º andar
70300-500 – Brasília-DF
Tel: (0xx61) 226-6874
Fax: (0xx61) 225-5611
editora@unb.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito da Editora.

Ficha catalográfica elaborada pela
Biblioteca Central da Universidade de Brasília

L867 Lordello, Josette Magalhães
Entre o Reino de Deus e o dos Homens: a
secularização do casamento no Brasil do século
XIX / Josette Magalhães Lordello. – Brasília :
Editora Universidade de Brasília, 2002.
180 p.

ISBN: 85-230-0667-2

1. Brasil-História. 2. Casamento-História-Brasil.
I. Título.

CDU 981

Agradeço a Gustavo Magalhães Lordello,
à professora Maria T. Ferraz Negrão de Mello
e ao professor Emanuel Araújo pela colaboração e incentivo.

Dedico a Ana Paula, querida filha,
convocada a tornar-se Anjo cedo demais.

O último Sacramento dos sete instituídos por Christo nosso Senhor é o do Matrimonio. E sendo ao princípio um contracto com vinculo perpetuo, e indissolúvel, pelo qual o homem, e a mulher se entregão um ao outro, o mesmo Christo Senhor nosso o levantou com a excellencia do sacramento, significando a união, que há entre o Senhor, e a sua Igreja, por cuja razão confere graça aos que dignamente o receberem. A matéria deste Sacramento é o domínio dos corpos, que mutuamente fazem os casados, quando se recebem...

(Art. 259 – Tit. LXII, Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707)

...só serão considerados validos os casamentos celebrados, no Brazil se o forem de accôrdo com as seguintes disposições... fica em todo o caso salvo aos contrahentes observar, antes ou depois do casamento civil, as formalidades e cerimônias prescriptas para a celebração do mesmo pela religião delles.

(Art. 108, § único – Ato do Governo Provisório nº 181 de 24 de Janeiro de 1890)

A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

(Art. 72, § 4º, Constituição Republicana de 1891)

Qual é o lugar da verdade nas maneiras que inventamos de viver juntos?

John Rajchman (1993)

Sumário

INTRODUÇÃO, 13

CAPÍTULO 1

A ÉPOCA: ATORES, IDÉIAS, COSTUMES, 17

CAPÍTULO 2

O REINO DE DEUS, 45

Igreja, casamento e poder temporal, **45**

O Concílio de Trento: uma remissão necessária para a compreensão do objeto, **51**

“Palavras de presente” e “casamentos tumultuários”: tanto lá, como cá, **59**

A prática matrimonial e seu funcionamento, **66**

Embates e pendências pela secularização do matrimônio, **77**

Casamentos, uniões e suas formas, **91**

CAPÍTULO 3

O REINO DOS HOMENS, 99

A herança portuguesa e o débil sistema legal do Brasil Império, **99**

O primeiro projeto de casamento civil, **104**

Casamentos acatólicos e mistos. Contrato ou sacramento?, **114**

Câmara dos Deputados em face da proposta de casamento civil, **117**

Uma questão de incoerência ou o peso do simbólico nas palavras casamento civil, **129**

Argumentos sobre a metamorfose no projeto de casamento civil, que teve como suporte o sistema de representação religiosa vigente na sociedade, **134**

O projeto aprovado e a lei dele decorrente, **137**

As tentativas prosseguem..., **140**

Afinal, foi preciso separar a Igreja do Estado..., **143**

A precedência ou não do casamento civil na República, **147**

O Reino dos Homens concilia-se com o Reino de Deus e “...foram felizes para sempre”, **151**

FINALIZANDO, 159

“A César o que é de César, a Deus o que é de Deus”?, **159**

FONTES COMPULSADAS, 163

Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, **163**

Arquivo do Senado Federal, **163**

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, **164**

Arquivo Público do Espírito Santo, **164**

Jornais/revistas atuais, **164**

BIBLIOGRAFIA, 165

Documentação jurídica civil e eclesiástica, **165**

Documentação de viajantes, **166**

Bibliografia consultada, **167**

ANEXO 1, 175

ANEXO 2, 177

Introdução

Os historiadores que apreciam territórios bem delimitados deverão procurar o seu objeto de estudo noutros setores. Para outros investigadores, a fluidez e imprecisão deste tema, pontualmente enorme, fazem parte integrante do seu encanto e do desafio que coloca.

Peter Burke

Este livro tem como objetivo refletir sobre a secularização do casamento no cenário brasileiro ao longo do século XIX, sobretudo em sua segunda metade. O assunto sugeriu a ênfase no período sublinhado porque os debates em torno da secularização do casamento agudizaram-se na conjuntura em que o Brasil, preocupado com o equacionamento da questão da mão-de-obra, tinha na secularização medida facilitadora das uniões que não se enquadravam no modelo católico tridentino. Por outra parte, percebem-se, na morosidade das condutas dos atores políticos sintonizados com o assunto, nuances de um modo de proceder revelador do peso simbólico do matrimônio nos moldes católicos e a força do imaginário religioso que se insinua, ora explícita, ora veladamente.

O enredo traduz concepções, estereotípias e pré-construções que, ao fim das contas, não resultam no entendimento de que o embate entre o Reino de Deus e o dos Homens, no que se refere às uniões legais, mesmo após a promulgação da lei que institucionalizou o casamento civil, logrou desbancar o poder da Igreja e o simbólico que o instrumenta.

A busca de compreensão de sentidos possíveis deste intrincado assunto cobrou o acompanhamento da intriga perpassada de ações, reações, permanências e rupturas.

Visando a uma primeira articulação entre “A época: atores, idéias, costumes”, o capítulo 1 compõe-se de núcleos extraídos do contexto histórico, emoldurando as várias nuances que exteriorizam os questionamentos da época, a sua “cor”, ainda que sem pretensões a maiores aprofundamentos.

O segundo capítulo – “O Reino de Deus” – pretende mostrar a conjuntura religiosa em relação ao casamento a partir de fontes que compreendem os documentos de legislação canônica, o conjunto de documentos originais (Códice 969 do Arquivo Público do Rio de Janeiro), relatos de viajantes e legislação civil, entre outros.

O capítulo 3 – “O Reino dos Homens” – cobrou um olhar sobre um *corpus* organizado a partir de falas parlamentares, Atas do Conselho de Estado, relatos de viajantes, Atos do Governo Provisório na República e Constituição do Império e da República.*

Atores significativos envolvidos no debate desse mesmo instante histórico, Rui Barbosa e Alexandre Herculano, com discursos carregados de argumentações, são retomados até com insistência, posto que eles constituem eixos fundamentais para o entendimento das questões suscitadas a partir das palavras-chave: casamento/ sacramento; casamento civil/secularização e relações Estado/Igreja. Como se verá, tanto um quanto outro emitiram discursos eivados de “argumentos de autoridade” em ações retóricas que visavam à persuasão.

Tão tênues configuram-se as fronteiras entre o poder da Igreja e o poder temporal que houve mesmo certa dificuldade organizacional para compor os subtemas em capítulos e itens, uma vez que na vida social em muitas ocasiões eles se imbricam.

Mesmo após o referendamentação legal do casamento civil, o Reino de Deus** e o Reino dos Homens, no cenário brasileiro, mais sugerem permanências e intersecções entre um conjunto de poder e outro que reversões efetivas. Não nos parece ter ocorrido a mudança de uma prática para outra. Elas resultaram coexistentes, visto que o Reino de Deus, desde a Colônia, assegurou o seu lugar

* Referimo-nos às fontes como um todo, ou parte delas usando a expressão *corpus* (coleção de documentos).

** Quando mencionado, o termo Reino de Deus referir-se-á sempre à Igreja Católica Apostólica Romana, embora no segundo capítulo sejam mencionadas outras religiões.

como braço do Estado Brasileiro, de tal modo que é possível arriscar a ironia: “Juntos, o Reino de Deus e o Reino dos Homens foram felizes para sempre”.

O tema mescla tramas políticas e socioculturais, cotidiano, imaginário, dispositivos eclesiásticos, jurídicos e práticas populares.*

Não houve intenção de encaixes exatos, deixando assim fluir o assunto, matizando-o, sempre que pertinente, com observações que refletissem nossa sintonia com elementos, noções e categorias com as quais nos identificamos.

Por fim, não exclusivizando a história com área do saber, a investigação aponta para articulações outras como, por exemplo, o universo jurídico, tantas vezes aqui invocado, por sua importância para a percepção do tema.

* Optamos por manter a ortografia original nas transcrições como forma de preservar a memória ortográfica arcaica, embora reconheçamos que, por vezes, isso dificulte a leitura.

Capítulo 1

A época: atores, idéias, costumes

O sujeito de ação é um grupo, um “Nós”...

Lucien Goldmann

Foi um período fecundo o século XIX, capaz de produzir discursos os mais instigantes, especialmente em sua segunda metade. Perpassado por idéias novas, novas práticas e também incríveis permanências, apresentava por isso comportamentos emergentes provocados por exigências e possibilidades culturais, institucionais, econômicas e políticas que, fluindo no mundo, ecoavam no Brasil, a ponto de produzir novas formas de representações consideradas as novas condições de produção.

Parte integrante deste trabalho, as relações Igreja/Estado estavam no estágio em que, por influência do ideário revolucionário francês: “A Igreja Católica representa(va) o passado, a tradição, a autoridade, o dogma, a coação. A razão, a liberdade, o progresso, a ciência, o futuro, a justiça estavam no campo contrário”.¹

A instituição do casamento civil parecia iminente durante quase quarenta anos da segunda metade do século XIX – mas não foi tarefa fácil. O casamento pertencia exclusivamente à Igreja Católica desde o século XVI. Assim, é fácil imaginar que as condições que vieram a produzir a secularização do casamento apresentaram-se plenas de silêncios, resistências, interdiscursividades. As relações estabelecidas entre a Igreja, o Estado, envolvendo entre outras a questão da imigração, não constituem o conteúdo exclusivo deste

¹ René Remond, *O século XIX*, p. 170.

estudo, mas tangenciam-no, colocam-no em um “campo de exterioridade”² necessário à sua apreensão.

Mágico em seu significado poético e ritualístico, sem dúvida, mas sobretudo vivenciado duramente na realidade do cotidiano, o casamento – cria de Eros, tema inesgotável – apresenta-se irresistível ao historiador e torna-se mais fascinante quando toma a feição de uma luta política, como no caso de uma secularização oficial, de algo cristalizado no mais íntimo de uma sociedade pereneamente cristianizada. Para desnudar tão delicado tema, houve que atentar para o fato de que “a palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais”, e ela nos possibilita observar as transformações sociais desde a sua germinação até o seu estágio como sistema ideológico estruturado.³

E é essa mudança social essencialmente direcionada pela palavra que trilharemos para entender a laicização do casamento no Brasil. Esta configurou-se uma ruptura institucional e não um rompimento com profundidade nas convicções e nas práticas da sociedade, o que seria impossível dado o grau de simbolismo da religião católica na sociedade do século XIX. Com a República não se pode afirmar que tenha ocorrido a descristianização, nem sequer uma dessacralização do casamento, porque a laicização do Estado visava “a distender, a quebrar os laços oficiais, privados ou institucionais que uniam o poder público à Igreja”.⁴

A secularização do casamento ocorreu a partir do decreto 119 – A, de 7 de janeiro de 1890, pelo Governo Provisório após a proclamação da República. Separou-se a Igreja do Estado, e na sequência, estabeleceu-se a secularização do matrimônio. Convém aqui estabelecer o que seja laicização e descristianização do casamento a fim de evitar incompreensões em relação ao objeto deste trabalho. René Remond aponta essa diferença com clareza:

A laicização não prejudicava os sentimentos pessoais e as crenças dos indivíduos: as posições tomadas pelos políticos nos confli-

² Michel Foucault, *Arqueologia do saber*, p. 51.

³ Mikhail Bakhtin, *Marxismo e filosofia da linguagem*, p. 41.

⁴ René Remond, *op. cit.*, p. 171.

tos entre a Igreja e o Estado não eram absolutamente determinadas por suas opiniões sobre a existência de Deus ou a divindade de Cristo... a descristianização toca, pelo contrário, nas crenças íntimas e no comportamento das pessoas.⁵

Isso nem sequer era desejado, dado o envolvimento secular da Igreja como substituta do Estado, mero coadjuvante, nos ritos da vida, não só do casamento, mas também no nascimento e na morte.

Ocorreram mudanças no sistema simbólico e de representações do ritual religioso para o ritual civil após a secularização? A laicização oficial teria vindo apenas ratificar mudanças já ocorridas e assimiladas? Condições históricas possibilitaram (ou dificultaram) tais mudanças, pois o casamento era e é uma daquelas “instituições que não se reduzem ao simbólico mas só podem existir no simbólico, são impossíveis fora de um simbólico”.⁶ Ora, o casamento católico apostólico romano no imaginário coletivo era eivado de arraigado simbolismo. O modo como foi trabalhado o imaginário do casamento, bem como as representações que motivou, considerando as posições da Igreja e do poder temporal, “cristaliza uma sedimentação incontrolável de regras, de atos, de ritos, de símbolos, em suma, de componentes repletos de elementos mágicos”.⁷

Essa simbologia, o imaginário que ela retrata, é perceptível nas práticas pré e pós secularização do casamento: reuniões, grupos, festas, discursos, ritos familiares, cortejos, cerimônias diversos representam “práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam”⁸ e exteriorizam nosso objeto de estudo. Por isso, a abordagem do contexto das relações, representações, símbolos, comportamentos da Igreja oficial – a Católica – e sua imbricação com o sistema legal do Estado são de suma importância. O próprio título de uma obra de direito da época, *Direito civil-elesiástico brasileiro*, de Cândido Mendes de Almeida,⁹ mostra-nos que o

⁵ *Ibidem*, p. 171.

⁶ Cornélius Castoriadis, *A instituição imaginária da sociedade*, p. 142.

⁷ *Ibidem*, p. 157.

⁸ Michel Foucault, *op. cit.*, p. 56.

⁹ Rio de Janeiro, Garnier, 1866.

Direito Civil e o Canônico encontravam-se em tênue linha, com o poder temporal e o espiritual frequentemente interpenetrando-se e digladiando-se.

Nesse aspecto, o encontro com tais discursos levou-nos a refletir sobre um quadro nocional que tem na retórica a sua pedra de toque. São discursos orientados pela persuasão, em que os “retóres”¹⁰ encontram espaço ideal para suas ações. Não vimos outra conduta que não o desejo de persuasão ao imbricarem-se: discurso, pragmática, retórica e atos de enunciação.

Retomando a trama, têm-se que a Igreja Católica, o Estado Imperial e a República, por seus parlamentares, executivos e os respectivos instrumentos de ação e controle, ao se ocuparem do assunto casamento tinham como preocupação o problema do imigrante acatólico em especial, em face do questionamento que gerava o casamento como exclusividade da religião oficial, configurando sem dúvida grave usurpação ao Estado. Esse problema que permeava a questão do casamento agudizava-se na medida em que se percebia a inevitável ocorrência da abolição pelo claro nexos com a imigração, nem sempre composta de católicos.

A República, ao separar a Igreja do Estado, no fim do século XIX, secularizando instituições, não logrou, entretanto, dessacralizar ou descristianizar as relações da sociedade com a religião católica e seus ritos. E nem o queria, pois era muito forte o imaginário religioso plantado pelo discurso da Igreja Católica, de longa data trabalhado e assimilado. Justamente por isso, a construção do nosso objeto de estudo, a secularização, e o sentido de representação religiosa do casamento no Brasil, reporta-nos ao Concílio de Trento e mesmo antes, e leva à constatação de que “o discurso é algo inteiramente diferente do lugar em que vêm se depositar e superpor, como em uma simples superfície da inscrição, objetos que teriam sido instaurados anteriormente”.¹¹ Nesse caso, presenciemos a interdiscursividade que perpassa o tema, o discurso da

¹⁰Segundo Wallace, é um nome técnico dado ao comunicador. Sobre o assunto, veja Karl Wallace, *Understanding discours. The speech act and rhetorical action, passim*.

¹¹Michel Foucault, *op. cit.*, p. 48.

Igreja vem ao longo do tempo sendo reelaborado continuamente como um instrumento permanente de poder.

Uma vez que representação social e imaginário articulam-se,¹² a noção de representação social merece aqui algumas considerações. É Híliana Reis que, ponderando sobre essas representações e as mediações entre sujeito e mundo, insiste nos nexos com o imaginário.

A base de tais entendimentos remete-nos ao conjunto de valores, atitudes, idéias e imagens compartilhados pelos grupos no cenário social, conforme esclarece Moscovici.¹³

Após estas observações, convém explicitar que o nosso relato visou acompanhar as condições que possibilitaram a emergência do discurso laicizante em relação ao casamento, “compreender as tramas”,¹⁴ como dizia Paul Veyne; e as condições históricas das quais emergiu o discurso sobre a secularização do casamento, bem como o feixe representacional que o configura. Uma das formas de se perceber a questão, entre outros vieses, é por meio da literatura de época, impregnada de racionalismo/cientificismo a partir de 1870, técnicas, ordem e progresso em ação. O estudo dos textos literários para a melhor compreensão do momento histórico trabalhado tem sido prática eficaz entre pesquisadores porque a literatura “constitui possivelmente a porção mais dúctil, o limite mais extremo do discurso, o espaço onde ele se expõe por inteiro, visando reproduzir-se, mas expondo-se igualmente à infiltração corrosiva da dúvida e da perplexidade”.¹⁵

Trabalhar a literatura no presente estudo significa, por exemplo, invocar Machado de Assis, o liberal, a quem, por conta desta postura ideológica, o professor Buarque de Holanda atribuiu o apodo de “a flor dessa planta de estufa”¹⁶ (o liberalismo). O estilo

¹²Híliana Reis de Almeida Alves, “Álbum de família: a trama das representações sociais de adolescentes abandonados”. In: Cremilda Medina e Milton Greco, *Saber plural*, p. 109 ss.

¹³Cf. Serge Moscovici, *A representação social da psicanálise*, *passim*.

¹⁴Paul M. Veyne, *Como se escreve a história*, p. 52.

¹⁵Nicolau Sevcenko, *Literatura como missão, tensões sociais e criação cultural na Primeira República*, p. 20.

¹⁶Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, p. 121.

realista de Machado de Assis substituiu a metafísica romântica de José de Alencar. Pela literatura acompanhava-se a passagem de um estágio discursivo a outro, momento em que a ciência se identificava com o ideário republicano.

Estava então o Brasil no começo de uma época que se requintaria em fazer do “Progresso” um deus e da “Ciência” uma deusa das suas elites intelectuais... expressões que se tornaram correntes nesse Brasil ainda Império nuns aspectos de sua vida e já República noutros.¹⁷

Mesmo Roma passou a “racionalizar” suas Ordens com o jesuitismo, preparando-se para incrementar a política ultramontana e contrapor-se a tantos “ismos”.

Machado de Assis, como Aloísio Azevedo, narra comportamentos da sociedade do fim do século XIX interessantes para nos passar a cor da época. Raymundo Faoro em seu livro *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* chama a atenção para o cotidiano social e político, bem como para usos, costumes e comportamentos retratados por Machado, contemporâneo que foi do Império e da República. Diz Faoro que a obra literária antes de ser fonte histórica é testemunha dos valores de uma época.¹⁸ Assim retrata a época machadiana:

Do coche ao bonde – é toda a sociedade do Império, sobretudo a do Segundo Reinado, que se expressa e se caracteriza. Pelo carro se conhece o homem: a carruagem fazia supor... o exército de criados e escravos, tudo articulado para o luxo ostentatório nas ruas e praças. O bonde, no outro extremo, é a sociedade democrática que se expande e cresce – sociedade mal educada que cospe no chão e fala alto.¹⁹

Nos escritos dos viajantes e dos missionários – outra fonte de pesquisa – viu-se perpetuar e reafirmar marcas que nos foram dadas, que assimilamos e reproduzimos ainda sobre a nossa identidade. Eni Orlandi diz:

¹⁷ Gilberto Freyre, *Ordem e progresso*, p. 515.

¹⁸ Raymundo Faoro, *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*, p. 491.

¹⁹ *Ibidem*, p. 52.

Não se trata... de falar da “identidade”, mas antes do imaginário que se constrói para a significação do brasileiro. Qual é a concepção de brasileiro desses textos (que falam sobre nós) e como esta concepção vai trabalhando tanto a exclusão como a fixação de certos sentidos (e não de outros) para o brasileiro? Como resultado tem-se efeitos de sentidos que nos colocam uma marca de nascença que funcionará ao longo de toda a nossa história... É esse processo que faz com que o “ter sido colonizado” deixe de ser uma marca histórica para significar uma essência.²⁰

Assujeitava-se a sociedade em face de um discurso canônico que foi constantemente renovado, no caso das uniões validadas, com exclusividade pela Igreja Católica, pelo enraizamento religioso calcado no pecado e no medo que nos foi introjetado desde Trento, via Portugal. Formou-se nas pessoas enorme temor à forma civil de união. Coisa do diabo! Escritores reconhecidamente de escol o reproduziram. Tornou-se parte da nossa história cultural esse assujeitar-se sem que, por vezes, tenhamos a sagacidade de analisar o porquê e o como em seu sentido mais profundo.

As diferenças entre as tendências científicas da segunda metade do século XIX foram importantes na definição dos rumos que o país tomou a partir de 1880. Da própria diversificação dessas correntes, surgiu o movimento republicano que veio indiretamente secularizar o casamento.

A ideologia científica e anticlerical era multifacetada. Por exemplo: na década de 1870 apresenta-se no Recife um discurso de teor científico, agnóstico sobretudo, capitaneado por Tobias Barreto, que se decidiu “pelos germânicos”, formando poderoso centro difusor do naturalismo. Com pressupostos diversos do grupo positivista, tornaram-se “os cabeças dirigentes e a força mental da democracia brasileira”.²¹

Outra corrente científica – o positivismo – preocupou-se com a questão do casamento civil, reivindicando-o como uma sanção

²⁰Eni P. Orlandi, *Terra à vista. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo*, p. 16.

²¹Felisbela Freire, *História constitucional da República dos Estados Unidos do Brasil*, p. 170-172.

social, diferentemente do pensamento geral, no qual a retórica pela secularização baseava-se na economia do país, necessitada do braço imigrante. De tal forma ampliou-se a discussão sobre o assunto que se tornou objeto de polêmicas na Câmara e no Senado. Mobilizou por vezes o mundo social, político e religioso, insuflados pela imprensa e pelos púlpitos. Casamento civil era questão crucial para a população acatólica, impedida de exercer sua cidadania. Envolveria mitos e ritos e revolveia incomodamente a arraigada cultura religiosa nacional.

Os positivistas tinham metodologia hoje superada na sua relação sujeito/objeto, baseada na observação empírica, afastando a perscrutação dos princípios e fins metafísicos, na fé em um autoritarismo “saudável”. Havia, como se sabe, um enorme contingente político-jornalístico, enfim, intelectual, tanto no fim do Império como na República, profundamente impregnado das idéias comtianas. A heterodoxia ou positivismo ilustrado formou um grupo de grandes veiculadores de idéias, presentes ainda entre nós, especialmente de teor político.

Conclui-se que dentre as diversas expressões que veio a assumir, somente a filosofia política poderia explicar sua sobrevivência por tão longo período. Como filosofia das ciências, o comtismo foi inteiramente superado. A Igreja positivista nunca passou de uma pequena seita... O grande mérito desta hipótese – a que a persistência do positivismo seria uma decorrência de sua formulação como filosofia política – consiste em evidenciar que o fenômeno não se esgota em termos meramente filosóficos, requerendo a consideração de componentes ético-políticos.²²

Militarismo e Positivismo circularam juntos no Brasil no século XIX. No momento em que aportou a ideologia comtiana, estavam os militares necessitando racionalizar, tecnicizar, modernizar sua função prática – a guerra. A ciência afastava a metafísica, incompatível com a racionalidade necessária ao desenvolvimento de suas funções. A ideologia positivista vinha a reboque dos manuais técnicos utilizados nas escolas militares, como a Geometria

²² Antonio Paim, *A querela do estatismo*, p. 31.

Analítica de Comte, daí ser apropriada pelo segmento militar em especial. Interessante é observarmos a seguinte contradição: no “estado positivo da sociedade” pregado pelo comtismo, não haveria espaço para o militarismo. Também não haveria conflito de classes, e o proletariado teria sido incorporado à sociedade. Os militares impregnados dos pressupostos positivistas assumiram a postura de garantidores da República por terem sido seus fundadores. Afinal, a história do Brasil tem demonstrado o quanto é verdadeira a simbiose positivismo/militarismo, desde Floriano, passando por Hermes da Fonseca em 1910 (apoiado por Pinheiro Machado, paladino do grupo positivista gaúcho que comandou as sucessões presidenciais até ser assassinado, em 1915), até recentemente: 1930 (Getúlio, filho e irmão de positivistas de carteirinha e afilhado político de Júlio de Castilhos...), 1937, 1964. Embora fazendo parte, de alguma forma, do objeto deste trabalho, não cabe discutir aqui mais especificamente tal assunto. Do grupo positivista, interessa-nos a sua postura pela secularização do casamento, com argumentação antagônica à do segmento político brasileiro, cuja base argumentativa era o favorecimento à imigração, pelos positivistas ferrenhamente condenada pelo receio de que “elementos abastardados” perturbassem a nacionalidade brasileira em formação.

Queremos as instituições civis da Família para nós (brasileiros), e não por causa dos imigrantes,... não tendo cessado de protestar contra éssa propaganda antipatriótica que quer converter a nacionalidade em engodo de todas as paixões ruins, e dos povos menos assimiláveis a nós, por seus antecedentes históricos. Portanto, não é de imigração que se trata; o problema a resolver consiste em dar aos cidadãos brasileiros... as liberdades que os nossos costumes ezigem e que a Constituição nos garantiu.²³

No fragmento do discurso de Teixeira Mendes, representante do positivismo no Brasil, observamos um processo argumentativo centrado em palavras estimuladoras da identidade de cunho xenó-

²³ Raymundo Teixeira Mendes, *A liberdade espiritual e a secularização dos cemitérios*, “Ezame e refutações das objeções” do Parecer da Comissão do Senado de 1887, p. 21.

fobo. Sustentando-se assim entre um enaltecido “nós brasileiros”, o retor procura a adesão da sociedade, no caso, o seu auditório.²⁴ Ainda nesse exemplo, evidentemente o “nós” glorioso e a comparação com “eles” hierarquizada busca adeptos para a secularização do casamento. Referindo-se à liberdade religiosa constante na Constituição de 1824, na prática cerceada por haver uma religião de Estado, argumenta também contra a naturalização maciça pretendida por muitos.

Havia ainda a considerar a polarização liberalismo/autoritarismo no Império. O pensamento liberal acabou impondo sua marca na Constituinte republicana, conforme o projeto do Governo Provisório burilado por Rui Barbosa, apesar de ser o pensamento autoritário/positivista aquele que se mostrava na Assembléia Constituinte: “Um grupo numeroso que formava, acima das siglas cartoriais de partidos, uma bancada homogênea e combativa. E esse grupo realmente sabia o que queria”.²⁵

A retórica de Ivan Alves não retém, entretanto, que “sabendo o que queria” e tendo em suas fileiras elementos combativos como Júlio de Castilhos não logrou influir profundamente na Carta Republicana. Afinal, inclusive no decreto de separação da Igreja/Estado, o projeto adotado foi o de Rui Barbosa.

O caráter de favorecimento à imigração foi, desde o século XVI, vital ao país pela necessidade de povoamento, recrudescendo na segunda metade do século XIX pela premência de mão-de-obra agrária, em face da evidência do fim da escravidão.

Não era nova a questão da imigração. De longa data vinham levar esporádicas de estrangeiros. Em 31 de agosto de 1744, quatro mil famílias de Madeira e Açores vieram para Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Em 16 de maio de 1818, Sebastien Nicolau Gachet – agente do Cantão de Fribourg – resolveu fundar no Brasil uma colônia com cem famílias suíças, recebendo 533 francos por indivíduo de mais de três anos. A execução desse contrato trouxe ao Brasil trinta famílias suíças, o governo estabeleceu-as a duzentos quilômetros a nordeste do Rio de Janeiro, na parte montanhosa,

²⁴ Perelman e L. Olbrechts *apud* M. T. F. Rocco, *Linguagem autoritária*, p. 55.

²⁵ Ivan Alves, *Os grandes enigmas de nossa história*, p. 254.

no antigo distrito de Cantagalo. A colônia recebeu cerca de dois mil imigrantes de todas as idades e deram-lhe o nome de Nova Friburgo.²⁶

Se nos tribunais e púlpitos a questão do casamento civil suscitava debates acirrados, também nesse mundo cotidiano certamente o assunto fervilhava, menos por causa de qualquer questionamento quanto ao sacramento do matrimônio, mas, sobretudo, pelas dificuldades em realizá-lo que, paradoxalmente, a própria Igreja impunha aos imensos contingentes da classe subalterna. A estes, por sua vez, usando de ironia, restava “queixar-se ao bispo”. De todo modo, nesse cotidiano, o sagrado, o espiritual, tinha o seu papel e, naturalizado, caracterizava uma cotidianidade que, no fim das contas, outra coisa não é senão aquela sucessão linear e repetitiva de que nos fala Lefebvre. Associado à espiritualidade e percebido pelo viés sacramental, o casamento sustenta-se aí no registro parafrástico da repetição do mesmo. O universo simbólico da religião, convivendo com um imaginário que se instaura nos meandros da tônica positivista (veiculada por grande parte da elite pensante), compõe, no cenário brasileiro, um clima de tensão entre as forças assentadas na reprodução mimética e as propostas de mudança.

É preciso esclarecer que a ação e o modo de ver dos dois grupos anteriormente mencionados, sejam quais os contingentes das classes subalternas e frações da elite pensante, foram tomados à guisa de exemplos sem que os caracterizemos como polarizações. Na verdade, trata-se de um cenário perpassado de ambigüidades, contradições, construções que atravessam a formação social e cuja captação não se submete a escaninhos fechados.

Era assim, diferente dos móveis do discurso político, especialmente liberal, a intenção do discurso positivista sobre o casamento civil e a imigração, e havia o silêncio, que era a forma mais perigosa de protesto ao casamento civil. Partia em especial do segmento político em detrimento dos interesses nacionais/econômicos, porque subservientes ao poder da Igreja, então pressionada pelo crescimento do número de crentes não-católicos ou descrentes. Expendeu

²⁶M. E. da Silva Prado, *Le Brésil em 1889* – Publié par les Soins du Syndicat du Comité Franc-Brésilien pour L'exposition Universelle de Paris, p. 481-482.

o segmento político muitas energias em consultas às Seções da Justiça, do Conselho de Estado Pleno e das Câmaras sobre casamentos mistos e de acatólicos, pelo menos entre 1854 a 1861. Tentou legislar zigzagueando por entre o direito canônico, buscando caminhos que facilitassem os casamentos mistos e acatólicos pela forma civil, o que era reivindicação:

- dos imigrantes acatólicos;
- dos menos aquinhoados economicamente (os preços cobrados pelo clero eram escorchantes);
- de toda a forma de não-crentes brasileiros que queriam ter a liberdade de realizar seu ato matrimonial civil e legalmente.

A situação dos imigrantes preocupava sobremaneira os países de emigração, os políticos, e o setor econômico rural e industrial brasileiro, por motivos evidentes: o fim da escravidão e o início da industrialização. Tais variáveis cobravam a superação de barreiras que pudessem entrar esse objetivo. Mas não interessavam quaisquer imigrantes. Perpassava à época a idéia de pureza racial, e os protestantes da Europa do Norte eram muito bem-vindos. Já os chins ou colis foram motivo de longas e controvertidas polêmicas pela imprensa e nos recintos parlamentares – outro problema que permeava a questão da imigração.

Os grandes fazendeiros do café pretendiam trazer grupos pouco exigentes, como os chins ou colis, sob as mais variadas formas de contrato de trabalho, como serviçais. Mas o grupo alemão pretendia promover a emigração de seu país, fazendo dos imigrantes, no Brasil, pequenos proprietários de terra. Tentavam combater o latifúndio, germanizando especialmente o Sul do país. Está imbricada aí a complexa questão que incomodava a todos, especialmente os positivistas: a formação de quistos étnicos poderosos, políticos ou religiosos, pois os alemães do Sul apresentavam tendência a se organizar fortemente no país para influir nos destinos nacionais. Isso era preocupante, embora fossem os imigrantes mais festejados pelo conceito vigente à época de uma pretensa pureza racial que viesse “branquear” o país.

Havia prevenção da parte de alguns grupos políticos, e não sem razão, se considerarmos as propostas de Kozeritz, jornalista

alemão que vivia em Porto Alegre. Em visita ao Rio, dizia aos seus pares que deveriam “constituir uma grande sociedade em favor da imigração”, forçando o governo brasileiro a legislar sobre o casamento civil para os acatólicos. E continuava:

Nós (Comitê Central de Berlim) queremos imigrantes para fazer deles pequenos proprietários, e desta maneira estabelecer a policultura. Os barões do café pretendem continuar a sua vida de vagabundos, e se esforçam para isso na procura de novos escravos, de cor amarela, em substituição aos antigos pretos.²⁷

O discurso imigrantista no fim do século XIX e sua referência com o casamento civil insere-se no âmbito das relações estabelecidas que, “(se) não definem a constituição interna do objeto... lhe permite aparecer, justapor-se a outros objetos, situar-se em relação a eles”.²⁸ Essas relações têm seu “campo de exterioridade” configurado, no caso do casamento, a partir especialmente do religioso que, imbricado no temporal, expõe as práticas sociais que afetam seu sistema simbólico e conseqüentemente as representações que formula.

O discurso político tentava superar todos os obstáculos a uma maciça imigração, o que observamos nas falas parlamentares, como a que se segue, do comendador Nicolau Vergueiro, experiente promotor de imigração para a sua colônia de Ibicaba.²⁹ Dizia ele que não haveria forma indicada para promover uma corrente imigratória sem que se introduzisse a grande naturalização, o casamento civil, e a extinção da religião do Estado. Somente com isso se conseguiria promover realmente a imigração.³⁰

Articulando incessantemente argumentos para superar os empecilhos que o Direito Canônico impunha aos casamentos mistos e acatólicos, encontramos na 56^a Sessão do Senado, de 3 de agosto de 1861, discussão nervosa sobre que providências adotar em rela-

²⁷ Carl Von Koseritz, *Imagens do Brasil*, p. 216-219.

²⁸ Michel Foucault, *op. cit.*, p. 51.

²⁹ Colônia de parceria que a partir de 1840 recebia imigrantes e era de propriedade da família Vergueiro em São Paulo.

³⁰ Carl Von Koseritz, *op. cit.*, p. 222.

ção a “uma propaganda contra a imigração para o Brasil”. O Barão de Quarahim perguntava aos senadores:

Póde-se dizer que os emigrados portuguezes não sejam felizes no nosso paíz? Em 1857 entrárão para o Brasil 8.460 portuguezes; em 1858, 7.180; em 1859; 7.560; em 1860, 5.743; e em 1861, (ano da sessão), no primeiro trimestre, 2.650; ao todo, em quatro annos e meio, 31.595... Estas intrigas não se limitão ao Brasil e a Portugal, ellas vão fazer também éco na Allemanha... affectão os nossos interesses, não só quanto à imigração portuguesa mas quanto à imigração dos outros paízes.³¹

Na verdade, Portugal dispunha de pequeno contingente disposto a estabelecer-se no Brasil. A maioria era de aventureiros dispostos a voltar a Portugal em boa situação financeira. A indignação do barão era motivada pelo fato de “fazer éco na Allemanha”, de onde viriam elementos dispostos a labutar e criar raízes, pertencentes, geralmente, às Igrejas reformadas.

Não importa que equipamentos retóricos e níveis de argumentação fossem utilizados pelos vários grupos sobre a imbricação da secularização do casamento na questão da imigração, percebe-se sempre veladamente, subliminarmente, um fio condutor que tornou dúbio o empenho na vinda do estrangeiro e na sua naturalização por um lado e, por outro, um enorme receio fundado no imaginário religioso da época em relação ao casamento civil. Sobre as uniões secularizadas e a vinda do imigrante, os argumentos interpenetravam-se, envolvendo ciência, ultramontanismo e regalismo, internacionalmente exaltados no século XIX.

O Bill Aberdeen e a sua execução despertara nas consciências a necessidade de precauções em relação à questão do braço escravo. O evento de 1888 – a Abolição –, era evidente a partir de 1871 com a Lei do Ventre Livre, que “fora votada sob a oposição parlamentar mais formidável que se vira nos anais de nossas câmaras”.³² De longa data, na verdade desde 1827, a

³¹ *Annaes do Senado* (Arquivo do Senado Federal), sessão de 3 de agosto de 1861.

³² Heitor Lyra, *História de D. Pedro II – 1825-1891*, p. 41.

Inglaterra pressionava para a obtenção do fim do tráfico por meio de acordos com o Primeiro Império.

Uma breve remissão ao que foi colocado até aqui: desde meados do século XIX, havia de substituir a mão-de-obra escrava; o assunto imigração era a tônica; o cientificismo permeava os discursos; o casamento civil era pleiteado ora como direito do cidadão brasileiro independente de credos religiosos, ora como incentivo à imigração, porque

... Não se compreendia país progressivo e livre, em que “toda a imensa força que decorre do poder de autorizar e impedir os casamentos” estivesse “nas mãos do poder clerical”, por forma que “todas as questões relativas à constituição da família” dependessem de “tribunais eclesiásticos.”³³

A azáfama político/econômica que o estabelecimento do imigrante suscitava esbarrava em outro problema: a lei de 23 de outubro de 1832, que estabelecia o prazo de quatro anos de residência para a naturalização do estrangeiro. Desse modo, em 30 de agosto de 1843 tal prazo foi reduzido para dois anos; em 1870 (sessão de 8 de julho de 1870 do Senado Federal) era discutida a possibilidade de passar a um ano a exigência de residir o estrangeiro no Brasil; e em 1886 queria-se “a grande naturalização”. A República, apesar dos protestos de patriotismo exacerbado de alguns segmentos radicais, levou a efeito a grande naturalização, ou seja, foram proclamados cidadãos brasileiros os “estrangeiros residentes no Brasil no dia 15 de novembro que não declarassem o contrário”.³⁴ A partir daí os que residissem por dois anos no país poderiam ser considerados brasileiros desde que não se declarassem contrários à naturalização.

Na Assembléia Nacional Constituinte Republicana, depois de prolongadas discussões e de separada a Igreja do Estado, ficou estabelecido que:

³³ Gilberto Freyre, *op. cit.*, p. 516.

³⁴ *Annaes do Senado*, Arquivo do Senado Federal, sessão do Congresso Nacional de 13 de dezembro de 1890.

§ 4º A República só reconhece a casamento civil, cuja celebração será gratuita.

Em 1890, quando a Igreja e o Estado haviam sido “separados”, recrudesceram os receios relativos à imigração/naturalização, que foram os grandes motivos do pleito pelo casamento civil. Os argumentos contrários tinham ainda motivação patriótica, xenófora: eram de um grupo positivista que se encastelou e foi se fechando após a República, recusando a possibilidade de fazer proselitismo. Entretanto, esse pensamento continua muito presente em nosso tempo e não apenas no Brasil. Miguel Lemos, expoente do positivismo, deixava claro tal postura no seguinte trecho:

Um estrangeiro adquirirá pela pátria em que se hospedou os profundos sentimentos de apego, de veneração e dedicação... Mas nenhum desses factos constitui uma condição para amar totalmente e fatalmente essa pátria com a predileção que o civismo supõe. Nas actuaes circumstancias só deixam solo pátrio, ... aquelles nos quaes são mais fracos o sentimento e espírito cívicos... ninguém pretendera que tais cidadãos são os que mais conveem à nascente República Brasileira. Vindos para aqui, elles tentam concentrar-se sobretudo nas cidades e perturbam a vida do proletário nacional com uma concurrencia sem entranhas.³⁵

No tocante a algumas matrizes desse discurso patriótico, evidencia-se que o retor (Miguel Lemos), no afã da persuasão, desqualifica um grupo dos estrangeiros. Estimulando a sensibilidade e a emoção do receptor, os discursos positivistas se mesmerizam quanto às argumentações de acordo com a formação discursiva que os abriga. Tal retórica, visando à persuasão e fundamentalmente calcada no imaginário e marcada por uma argumentatividade que repousa em valores como pátria, família e nacionalidade, matrizes em que se apóia o retor citado, objetiva a obtenção de adesões.³⁶

³⁵ Miguel Lemos, *Açnaes do Senado*, Arquivo do Senado Federal, sessão do Congresso Nacional de 13 de dezembro de 1980.

³⁶ Perelman, *apud* M. T. F. Rocco, *op. cit.*, *passim*.

Com a propaganda republicana foi se aglutinando, ao lado do pensamento positivista importado da Europa, o liberal, de inspiração norte-americana – este, no Governo Provisório, representado especialmente por Rui Barbosa. Tal polarização influía até mesmo na formação acadêmica dos quadros políticos do país. Sérgio Adorno relata que, em 1878, era grande o açodamento da juventude liberal que “enveredou, quase cegamente, pela defesa da liberdade de ensino, sem qualquer limitação”³⁷ para enfrentar as idéias positivistas infiltradas na mocidade acadêmica.

A secularização do casamento e a sua implicação com a sociedade que a reclamava é assunto profundamente envolvido na relação Igreja/Estado, tanto no período imperial quanto no republicano, não obstante haver ocorrido a secularização oficial na República. Sobre essas representações do mundo social e a imbricação de interesses político/religiosos envolvidos, observemos Roger Chartier:

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas... As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para entender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são seus e o seu domínio”.³⁸

As lutas de representação entre o poder religioso e o poder temporal tentavam o tempo todo impor seus valores que, afinal, resultavam quase os mesmos se considerarmos o simbolismo religioso que impregnava os atores políticos.

Outros aspectos sociais, políticos, econômicos delimitam nosso assunto, quais sejam: a Igreja, o clero e as suas relações com o grupo social, e as formas de representação que suscita; o poder imperial; as manifestações populares; a situação da mulher brasileira no século XIX; o referencial feminino evocado pela Princesa Imperial; e as relações político-partidárias com o Poder Moderador. São aspectos que afetam o casamento/instituição em relação

³⁷Sérgio Adorno, *Os aprendizes do poder. O bacharelismo liberal na política brasileira*, p. 114.

³⁸Roger Chartier, *A história cultural entre práticas e representações*, p. 17.

às representações coletivas, pois são faces do imaginário da sociedade da época.

O clero secular³⁹ apresentava-se longe dos princípios morais tridentinos mas, em compensação, o jesuitismo,⁴⁰ sempre vigilante, tratava de inculcar a Igreja Romana ao maior número de seres por meio de suas missões. Um regalismo⁴¹ de aparência fazia que o sistema simbólico projetasse um tipo de representação especial quanto ao caráter da Igreja secular no Brasil, pois na hora de assumir essa postura regalista não o fazia, apesar de ser um braço do Estado. Excetuam-se Feijó e outros poucos sacerdotes do clero secular, que defenderam o Estado do excesso de poder de Roma.

O clero secular no Brasil, no século XIX, instituição ligada ao Estado, foi constitucionalmente um braço do Império, até a separação, na República. Acomodou-se aos interesses da Coroa, sendo dela nada mais que um departamento, aliás bastante relapso quanto aos deveres, como controlador de registros do casamento e da família, que eram de sua responsabilidade ante a legislação canônica do matrimônio. O direito de padroado facilitava à Coroa absorver os dízimos que seriam da Igreja, e o corpo eclesiástico recebia ordens e recursos do Estado (ou não recebia e se compensava com as taxas cobradas por seus serviços), como qualquer grupo funcional. Dizia D. Romualdo Seixas, arcebispo de Salvador: “Quem não sabe que achando-se os dízimos incorporados na Coroa é ao Governo que cabe manter o culto público, prover a educação e subsistência dos seus Ministros?”⁴² O distanciamento de Roma por longo tempo fez afrouxar a disciplina no meio religioso, e o quadro que se apresentava no Brasil Império reproduzia essa situação. A casa imperial, aproveitando-se do direito do padroado, apropriava-se dos dízimos que incidiam sobre os produtos da sociedade, como detalhadamente expõe D. Oscar de Oliveira.⁴³

³⁹ Padres ligados ao Estado, não pertencentes a ordens religiosas.

⁴⁰ Clero regular, ou seja, formado por elementos pertencentes a ordens religiosas, como a dos jesuítas e a dos dominicanos, diretamente ligados à Roma.

⁴¹ Regalismo representa a supremacia dos interesses do Estado em detrimento dos interesses da Igreja.

⁴² D. Oscar de Oliveira, *Os dízimos eclesiásticos do Brasil*, p. 58.

⁴³ D. Oscar de Oliveira, *op cit.*, p. 15-38.

O sistema de padroado foi instituído por bulas papais editadas por quatro papas entre 1455 e 1515 e assim funcionava:

Além das concessões incluídas nas bulas havia outros privilégios informais decorrentes do exercício do Padroado. Um desses era o exercício de recorrer à Coroa em casos de disciplina eclesiástica. Se um membro da Igreja era corrigido por um superior de uma ordem, ou por um bispo, ele podia reivindicar o seu direito de recorrer à Coroa. Isso significava que a Igreja não podia efetivamente impor disciplina. Outro privilégio era o “placet” ou direito da Coroa de censurar todas as bulas, cartas e outros documentos eclesiásticos antes da sua publicação na colônia (como no Império).⁴⁴

Mas havia ainda como favor pecuniário para o clero o “censo pessoal” ou “conhecenças” que afetavam diretamente a população na prática de seus rituais religiosos, aí incluído o casamento, o que levou à tremenda exploração sobre a população:

Uma vez que os reis abusavam das rendas dos dízimos prediais e mistos da Ordem de Cristo, competia aos Bispos determinar a taxa de conhecenças que os paroquianos deviam dar aos seus pastores na sua honesta sustentação e, como o Estado sempre manifestava que o clero era sustentado com as rendas da Fazenda Pública, o povo foi também se persuadindo, pouco a pouco, de não ser necessária a contribuição das conhecenças aos curas de almas.⁴⁵

O Governo Imperial imiscuiu-se no estipêndio do senso pessoal pelo fato de se tornarem escorchantes os preços para as práticas religiosas. E isso vinha acontecendo desde o século XVIII. D. Francisco de São Gerônimo, bispo do Rio de Janeiro, em 18 de fevereiro de 1719 estabelecia, em função do abuso do clero, o seguinte:

⁴⁴Thomas Bruneau, *Religião e politização no Brasil. Igreja e regime autoritário*, p. 34.

⁴⁵Trindade Raimundo, *Arquidiocese de Mariana*: vol. II, cap. XII, p. 986-1036. Cf. Pizarro, Livro IV, 77, nota 6, *apud* D. Oscar de Oliveira, *op. cit.*, p. 171.

Em vez da oitava ou meia oitava de ouro das conhecenças pagasse cada pessoa seis vinténs de ouro, sem distinção alguma de pessoas de comunhão e confissão ou só de confissão, reprovando assim os abusos dos vigários das minas, nesta matéria.⁴⁶

Por isso, se as uniões entre católicos eram dificultadas pelo custo, os casamentos mistos e acatólicos, abordados à exaustão no capítulo seguinte, eram absurdamente inexistentes. Os primeiros, pelas exigências; e os acatólicos ou leigos, por não haver casamento civil.

As atitudes do clero secular em relação a Roma, e as do Estado e da coletividade em relação ao clero articulam-se diretamente ao nosso objeto que gravita entre as determinações da Igreja/Estado/prática popular. Após a Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889, foi extinto o padroado pelo decreto já citado (7 de janeiro de 1890). Em 1910, entretanto, consta que o governo republicano continuava pagando aos ministros eclesiásticos côngruas herdadas do regime anterior. A permanência de práticas do Império na República revelam o limitado sentido da ruptura, apenas institucional, mesmo na resistência de determinadas relações que envolvem obrigações do Estado, como no caso das côngruas. No imaginário coletivo, os dízimos e as conhecenças, se não eram bem vistos (e até mal vistos), assim continuaram a existir. Afastavam a população das práticas religiosas pelo custo e pela burocracia, aguçando o desejo de práticas civis e gratuitas para os ritos da vida. Entretanto, como constatamos, os casamentos religiosos continuaram a ocorrer após a separação Igreja/Estado, até porque a Igreja, para concorrer com o casamento civil, repensou o custo de suas práticas. Em 1905, portanto na República, procurando recompor-se economicamente, o clero publicou o Catecismo oficial da Província Eclesiástica do Sul do Brasil, ordenando como o quinto mandamento da Igreja “pagar dízimos segundo o costume” para o “sustento do culto divino e do ministro da religião”.⁴⁷

⁴⁶ *Ibidem*, p. 196.

⁴⁷ D. Oscar de Oliveira, *op. cit.*, p. 121.

É importante inserir o questionamento de Diogo Feijó em relação ao celibato clerical como uma idéia que alertou Roma, provocando reação ultramontana. Tal sacerdote levantou, ainda na primeira metade do século (1823), na Câmara dos Deputados, o fim do celibato clerical como prerrogativa do Estado e não da Igreja – era anticelibatário. Segundo Feijó, fora instituído como norma disciplinar, e por isso poderia ser revista. Discutiu-se sobre o fato de ser o casamento um contrato civil. Feijó queria, sobretudo, a moralidade do clero, colocando por isso em questão a permissão do casamento para os padres. Questionou Roma ao dizer que era norma disciplinar e, portanto, poderia ficar sujeita ao poder temporal. No caso dos padres, argumentou pelo fim do celibato, especialmente porque “o meio moral de seu tempo era de ínfimo teor, e as medidas anticelibatárias que propôz em relação ao clero eram destinadas, no seu entender, a extinguir o mal maior da perversão e da imoralidade pública”.⁴⁸ Vale dizer que a Reforma Gregoriana na Europa do século XI, ao estabelecer o celibato clerical, o fez pelo mesmo motivo, além de desejar manter agregados os bens da Igreja.

Na verdade, o anticelibatarismo de Feijó fazia parte de um contexto de rebeldia que se dedicava a “defender as prerrogativas da Coroa que via comprometidas pelo poder absorvente da Cúria Romana”.⁴⁹ Ao colocar em discussão o abuso de Roma ante os direitos da Coroa, fez que Pio IX, ao proclamar a infalibilidade papal no Concílio Vaticano I, em 1870, precipitasse uma série de providências ultramontanas que iriam encontrar o seu clímax na questão religiosa em 1873, aliás, providências que se vinham processando desde 1830.

O que Feijó levou à discussão nacional e que envolve o nosso objeto é a questão do casamento “à luz do direito eclesiástico nos primeiros séculos da Igreja, e firmando-se nos decretos do Concílio Tridentino para concluir que celibato não é condição apostólica ou dogmática, mas simplesmente disciplinar”.⁵⁰ Eram os argumentos

⁴⁸ Dornas Filho, *O padroado e a Igreja brasileira*, p. 20.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 55.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 59.

de Feijó. Na verdade, a questão do celibato clerical vinha da Reforma Gregoriana, ainda no século XII, e o Concílio de Trento reafirmou-a no século XVI.

Ao levantar essa discussão estabelecendo as prerrogativas do Estado de resolver sobre o casamento dos padres, independentemente da Igreja, Feijó veiculou idéias que atribuíam ao poder temporal o direito de fixar impedimentos a esses matrimônios, bem como dispensar esses impedimentos. Deveria, por isso “a assembléia geral do Brasil de levantar semelhante proibição”.⁵¹

O assunto punha em ebulição todo um imaginário sacralizado, incontestado, que envolvia o celibato dos padres. O fato de um padre como Feijó propor o fim de um simbolismo religioso tão arraigado no imaginário da sociedade como o celibato clerical, pelo poder temporal, dispensa maiores comentários, fala por si. Em 1828, com seu voto “Demonstração”, fez ver, com sólida argumentação, o direito que achava ter o Estado de legislar sobre a matéria. Entretanto, é historicamente sabido que Feijó foi um sacerdote austero. A discussão sobre o celibato mostra-nos uma situação em que a religiosidade do clero e da sociedade evidencia-se a partir dos diversos depoimentos que ficaram. Deixam entrever o funcionamento do sistema de representação do Império com insistente permanência no início da República, no que tange à religiosidade popular. Eduardo Hoornaert percebe resquícios, no século XIX, de comportamentos e discursos herdados ainda da vivência inquisitorial do século anterior, que, a seu ver, seriam superficiais: “A Inquisição ajudou poderosamente a formar (ou deformar) a consciência católica no Brasil... criaram um catolicismo ostensivo, patente aos olhos de todos, praticado sobretudo nos lugares públicos”.⁵² Parece-nos, entretanto, que superficiais eram as práticas religiosas aparentadas com a festa. Na verdade, permaneceu um sentimento de religiosidade profundamente plasmado na cultura, no imaginário e no sistema de representações do divino para o povo: a forma era católica e evidenciada no respeitoso tratamento dado às coisas que a Igreja Católica considerava santas. A prática, entretanto, permeada

⁵¹ *Ibidem*, p. 55.

⁵² Eduardo Hoornaert, *Formação do catolicismo brasileiro, 1550-1800*, p. 14-18.

de sincretismos, iludia até o Santo Ofício. Mas a fé era vivenciada profundamente no cotidiano pela sociedade imperial e colonial. Era um tipo de religiosidade exótica, eivada de superstições, solidamente inculcada nas almas, apesar de permeada de exteriorizações quase profanas. Discretamente se envolviam o catolicismo e os ritos africanos. A prática religiosa tinha “cheiros” e “cores” profanos, embora o sentimento de religiosidade próximo do medo e da culpa marcasse profundamente a sociedade, direcionando-a conforme os ensinamentos que, desde Trento, havíamos recebido:

...é preciso insistir sobre o papel que desempenhavam as cerimônias religiosas na vida dos moradores... representavam as principais, e para muita gente as únicas, distrações a aliviar o peso da monotonia das obrigações... Assim ia se formando, aos poucos, esse sincretismo de ingênua pureza cristã, de superstições vulgares, de vagos remanescentes na alma popular... constituíram um espetáculo festivo a que nem sempre era estranho o espírito carnavalesco.⁵³

O autor refere-se ao contexto religioso popular anterior a 1873, quando o clero secular descaracterizava, sob o ponto de vista de Roma, a postura clerical, sendo que o elemento laico, a confraria, por exemplo, era quem presidia esse tipo de festa devota. Isso estimulava o aspecto profano de alguns cultos religiosos.

Outras tendências: agnosticismo, novas filosofias, novas religiões (o espiritismo kardecista e a maçonaria – esta de longa data), penetraram também a brasilidade.

Até a separação da Igreja do Estado, o clero secular foi desprestigiado pelo poder temporal. Era uma repartição administrativa e, paulatinamente, abandonava dogmas romanos por comportamentos laicos, o que se refletia na população pela carência generalizada de uma prática sacerdotal verdadeiramente fervorosa. Mas o prestígio de Roma, do papado, fazia tremer o Conselho de Estado no Império quando o assunto era a secularização do casamento. Surgia, então, até a possibilidade de um cisma. O próprio tratamento imperial dado à questão indicava-o.

⁵³Vivaldo Coaracy, *Memórias da cidade do Rio de Janeiro*, p. 410-414.

Resumindo, a religiosidade dos brasileiros era, antes de mais nada, conseqüência das exigências de um país com religião oficial, pela qual passavam obrigatoriamente os rituais mais importantes da vida cotidiana: o casamento, o nascimento, o sepultamento, bem por isso profundamente marcados pelo simbólico.

Também as práticas e os discursos das elites político/administrativa/econômicas são importantes para que possamos compreender como era vista a necessidade da secularização e que argumentos a sustentavam. Quanto à Coroa, aparecia distante dos partidos (Liberal e Conservador) e indiferente ao partido Republicano, formado a partir de 1870. Sobre a questão do casamento civil, como obstáculo ao fluxo imigratório e sua fixação, podemos perceber a posição de D. Pedro quando se manifesta por meio de “Conselhos à Princesa” para bem governar, em 1870/1871, pouco antes de ausentar-se do país:

Convém que o colono encontre em sua nova pátria o livre gozo de todos os direitos que a nossa Constituição concede aos estrangeiros... cumpre que não haja, sendo elles na maior parte pertencentes a religiões diferentes da dos Brasileiros, dificuldades para seu casamento em relação aos effeitos civis, permitindo-se o matrimônio civil entre quaisquer cônjuges.⁵⁴

Assim era o discurso do imperador na intimidade; entretanto, um dos motivos apontados como mais um dos fatores para a queda do Império foi o fato de não se haver empenhado o suficiente para a solução dos problemas que afetavam a imigração. Dos imigrantes brancos, tinha receio que viessem a tornar-se excessivamente poderosos a ponto de influir no país, assim sendo, é fácil imaginar seu pensamento sobre os chins, considerados de segunda categoria, perniciosos mesmo. Vicente Licínio Cardoso demonstra que a falta de uma política imigratória eficiente teria sido uma das razões ou o grande motivo da queda do Império.

...os projectos de colonização eram officiaes: ficaram officiaes, theoreticos, artificiaes. Não houve a realidade esplendida de uma

⁵⁴D. Pedro II em “Conselhos à Princesa Isabel de como melhor governar”, 1871.

colonização em pleno império: com a ressalva [*sic*] de São Paulo, a corrente imigratória só accênтуara mais tarde, depois de 88, depois, em summa, do advento da República.⁵⁵

Continua o autor citado abordando a economia mundial do século XIX e a ausência de visão econômica ou de competência administrativa do imperador numa das exposições mais felizes e elegantes que encontramos sobre o século passado e Pedro II, complementares ao objeto estudado:

...o século XIX foi um século de facto, novo: o século do carvão, do aço, da machina. Elle marca a transição econômica mais violenta até hoje operada entre os povos: o desthronamento do binário ouro e escravo pelo binário mais enérgico machina e carvão... olhado sob esse aspecto de organização e aparelhamento econômico, o reinado de Pedro II, foi de uma pobreza inominável e alarmante... Se ao invés de professores de sanscrito e de árabe, se ao invés de lições sobre línguas indígenas, o Imperador mantivesse um contacto utilitário com ingleses, franceses e allemães que nos pudessem ensinar as novidade technicas de seu tempo, então teríamos tido um surto vigoroso de aparelhamento material,... falhou como realizador político em nosso meio. Sceptico, por não poder ser pessimista, visceralmente bom, honesto, sem nenhum esforço ou alarde, liberal por ser tolerante, tolerante por ser culto, Pedro II teria sido admirável, governando a Inglaterra: ... foi o único monarchista que respeitou a República, nos dias ingratos dos primeiros annos.⁵⁶

Outro aspecto que não podemos ignorar, por tangenciar o nosso objeto, é a situação da mulher – pela estratificada e preconceituosa concepção que tem o “feminino” no universo de representações coletivas – na segunda metade do século XIX. Podemos observar uma pálida idéia de seus condicionamentos pelo seu referencial maior – a princesa imperial.

⁵⁵ Vicente Licínio Cardoso, *A margem da História do Brasil*, p. 159.

⁵⁶ *Ibidem*.

Não tendo D. Pedro descendência por linha varonil, o 3º Império teria, com efeito, o cetro nas mãos de uma mulher, dotada, é certo, de peregrinas virtudes, com todas as nobres e sublimes fraquezas de seu sexo; mas, presa pelo dever e, o que é mais, pelo coração a um estrangeiro – e era este justamente a parte delicada do problema.⁵⁷

Ao lado da estereotipia já consubstanciada pela expressão “sublimes fraquezas”, o autor coloca o fato de ser ligada “a um estrangeiro” como a parte mais delicada da sucessão imperial. Não é verdade. O próprio argumento da fraqueza inerente ao sexo feminino nos induz ao verdadeiro motivo pelo qual era bastante inviável, para a preconceituosa sociedade masculina do século XIX, o cetro imperial em mãos femininas, apesar do exemplo vitoriano em curso no mundo.

Era uma mulher a herdeira, e seu marido, o Conde d’Eu, um estrangeiro – tal como os estrangeiros de que o Brasil necessitava para seu progresso, uma vez que não houve projeto para o aproveitamento do negro na lavoura após a Abolição: no discurso oficial muito bem-vindos, e na obtenção de seus direitos, preteridos, como veremos. Os mesmos elementos que discutiam políticas que trouxessem estrangeiros ao país rejeitavam a idéia de um estrangeiro influenciando os destinos nacionais.

A princesa imperial compunha inextricavelmente o imaginário popular e encaixava-se no discurso machista sobre o feminino. Correspondeu sempre à expectativa moral/social que o julgamento totalmente masculino da época impunha. Era ostensivamente religiosa, familiarmente devotada e socialmente comportada. Heitor Lyra traça um retrato da princesa imperial e, por extensão, da mulher no cenário nacional da época.

A mulher brasileira foi sempre e sobretudo a dona-de-casa... intervindo mesmo, por vêzes, numa discussão política;... mas nunca a mulher que atija os homens contra homens, que traz e leva intrigas políticas, que aproxima e afasta grupos parlamentares, cabala votos, lança candidatos, sugere atitudes, inspira

⁵⁷ Oliveira Vianna, *O ocaso do Império*, p. 156.

atos... por isto se explica, não diremos a má vontade, mas a incompreensão com que os nossos homens de Estado viam a possibilidade do Brasil ser governado por uma soberana. Era-lhes de fato difícil imaginar que pudessem vir a ser obrigados a submeter-se à política de uma mulher, a sua intromissão na liderança dos partidos, na formação das Câmaras e dos Gabinetes, na economia das eleições. Não era a pessoa da Princesa Isabel dona de tantos dotes, que eles viam com uma mal disfarçada apreensão, mas uma mulher chefe de Estado, a mulher Poder Executivo, Poder Moderador, a mulher estadista – numa palavra, a Imperatriz. Esse sentimento de repulsa por uma mulher dirigindo os negócios públicos estava de tal modo enraizado na mentalidade dos estadistas e do público em geral que vinha à tona mais ou menos periodicamente, toda a vez que na ausência do Imperador, a regência do Império passava às mãos da Princesa Imperial.⁵⁸

A mulher brasileira branca do século XIX aparecia como um ser despersonalizado, com atividade circunscrita ao lar e à Igreja, salvo pouquíssimas exceções. Raramente se estendia à escola. Sua situação era de subserviência, até mesmo jurídica, passando das mãos do pai às do marido. Este aspecto muito influía no casamento como contrato e prática social. Luiz Agassiz, viajando pelo Brasil na segunda metade do século XIX, observava que: “No Brasil, pouco se cuida da educação da mulher... Não há uma só brasileira que tenha um pouco refletido sobre o assunto, que não se saiba condenada a uma vida de repressões e constrangimentos...”.⁵⁹

Também Charles Expilly, que viajou no mesmo período, afirma que: “É toda uma sociedade que se apresenta aos nossos olhos com seus estúpidos preconceitos, os seus excessos detestáveis”.⁶⁰ Execrando a sociedade escravista, esse autor deprecia o Brasil. Sua obra, extremamente preconceituosa em relação aos comportamentos do país, tem, entretanto, valor documental.

⁵⁸ Heitor Lyra, *op. cit.*, p. 64-65.

⁵⁹ Luiz Agassiz e Elizabeth Cary Agassiz, *Viagem ao Brasil – 1865/1866*, p. 568-569.

⁶⁰ Charles Expilly, *Mulheres e costumes do Brasil*, p. 5.

Expilly está inserido no discurso desconstrutor ou mantenedor de uma identidade dada, que abordamos de passagem neste capítulo.

O casamento civil, ao ser legislado na República como decorrência da separação entre a Igreja e o Estado, já ensejara as mais variadas formas de manifestações discursivas materializadas nos duelos verbais parlamentares e até mesmo na revolta dos países de emigração em relação ao tratamento dado aos seus cidadãos. Do casamento que as discussões parlamentares deixam perceber e que os viajantes estrangeiros e a literatura relatam, dão-nos a compreender o sentido das representações coletivas em relação à materialidade das práticas do matrimônio, seus usos, seus ritos e significados – Eros tropical amordaçado pela Igreja.

O que foi até aqui enfocado, tangenciado, configura, delimita, exterioriza a questão da secularização do casamento no século XIX, que surge especificadamente, dissecada, sob o enfoque do Reino de Deus e do Reino dos Homens.

Os núcleos históricos resgatados, ainda que fragmentariamente, constituem pontas de um *iceberg*, cujos desdobramentos compõem um mosaico fundamental para o alargamento da compreensão do nosso estudo.

Capítulo 2

O Reino de Deus

...se não são capazes de dominar seus desejos, então se casem, pois é melhor casar-se do que abrasar.

Paulo (1 Coríntios VII, I).

Igreja, casamento e poder temporal

16

No Brasil do século XIX, o matrimônio era exclusivamente regido pelo Reino de Deus. A religião Católica Apostólica Romana era a titular dessa prerrogativa por ser constitucionalmente a religião do Império. O matrimônio configurava competência da Igreja e açambarcava atribuições atinentes ao poder temporal.

Na verdade, a Igreja conseguiu tomar a si, desde o “século XII e XIII com grande dificuldade”, essas atribuições, apoiada na Reforma Gregoriana (1050 a 1215),¹ que pretendeu construir a supremacia eclesiástica no Ocidente, tendo “na estratégia matrimonial” um dos seus maiores pontos de apoio.² Mesmo antes, como nos aponta Alexandre Herculano, as Capitulares de Carlos Magno anteriores a Gregório VII haviam estabelecido o pacto de que nenhum casamento seria válido sem a santificação da Igreja, e determinaram as solenidades externas e as condições civis com

¹ Segundo alguns autores, antes mesmo da Reforma Gregoriana e, segundo outros, após o Concílio de Trento. Cf. *infra*.

² Ronaldo Vainfas, *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*, p. 34.

que os casamentos haviam de ser celebrados.³ Também o “desabu-sado” Dantas (como dizia Taunay em seu livro *O casamento civil*) em 1861, quando se discutia no Senado brasileiro o projeto que fora apresentado na Câmara dos Deputados por Francisco Diogo P. de Vasconcellos para regulamentar a instituição do casamento civil para os acatólicos e mistos, afirmava:

...um concílio provincial... convocado e presidido por Carlos Magno, determinou que os que se casassem seriam obrigados a ir à Igreja receber a benção;... o primeiro concílio que tratou da clandestinidade⁴ foi o concílio provincial em Verneuil, na França.⁵

A pesquisa sobre quem/como/quando o matrimônio teria sido sacralizado e incorporado à economia da Igreja Católica, resulta em um conjunto de discursos/argumentos díspares, cuja falta de homogeneidade dificulta pretensões a respostas acabadas. Apenas como exemplos, vejamos:

Foi Pedro Lombardo, nas suas famosas sentenças de 1150, quem deu o passo decisivo, incluindo o matrimônio no rol dos sete sacramentos.⁶

O matrimônio é um dos sete sacramentos instituídos por Christo. Este dogma foi definido pela Igreja no Concílio de Trento.⁷

Isso (o casamento) nunca foi negócio dos padres... Veiu a lei nova: Jesus Cristo fallou de fornicação, fallou do adultério, fallou do divórcio, mas nele não se encontra uma só palavra que diga que os casamentos deviam ser feitos pelos padres e fosse

³ Alexandre Herculano, *Estudos sobre o casamento civil*, p. 25.

⁴ “Casar clandestinamente (...) ato de contrair uma união constitutiva da família de modo diverso daquele que ordena a Igreja”. A. Herculano, *op. cit.*, p. 233.

⁵ Dantas, *Annaes do Senado*, Arquivo do Senado Federal, sessão de 9 de agosto de 1861.

⁶ Ronaldo Vainfas, *op. cit.*, p. 31.

⁷ *Código Civil Português*, anotado por José Dias Ferreira, vol. III, p. 19.

negócio da Igreja... o matrimônio... forma um concreto contrato, sacramento é negócio de consciência entre Deus e o homem.⁸

Fértil e polêmico, o tema sugere reflexões mais verticalizadas não apenas quanto ao trinômio matrimônio/Igreja/sacramento, mas sobre a própria instituição casamento e as condições históricas que a engendram. Sobre o tema, a reflexão de Bourdieu é importante, ainda que o autor não se esteja referindo ao nosso objeto específico:

O mundo social está assim povoado de Instituições que ninguém concebeu nem quis, cujos “responsáveis” aparentes não só não sabem dizer, nem mesmo mais tarde, graças à ilusão retrospectiva como se “inventou a fórmula”, como também se surpreendem que elas possam existir, como existem, tão bem adaptadas a fins nunca formulados expressamente por seus fundadores.⁹

Sabe-se que na Roma e na Grécia no século III a. C. e, durante muito tempo, “o casamento, ato privado, que dizia respeito à família, à sua autoridade, às regras que ela praticava e reconhecia como suas, não exigia a intervenção dos poderes públicos”. Prosseguiamos com Foucault: em Roma, ainda que continue sendo uma festa familiar, “um conjunto de medidas legislativas marca progressivamente o domínio da autoridade pública sobre a instituição matrimonial”. O mesmo autor nos fala da passagem do âmbito familiar ao poder público a partir da lei “de adulteriis” que “... se limita a transferir para o poder público uma sanção que até então incumbia à autoridade familiar”. Busca “...cauções do lado da autoridade pública; e torna-se algo cada vez mais importante na vida privada”.¹⁰

Enfim, situadas as menções acima apenas à guisa de ilustração e não sendo o caso de resgate do tema e de sua historicidade, importa compreender, nos diferentes lapsos espaço-temporais, o ca-

⁸ Dantas, *Annaes do Senado*, Arquivo do Senado Federal, sessão de 9 de agosto de 1861.

⁹ Pierre Bourdieu, *O poder simbólico*, p. 92-93.

¹⁰ Michel Foucault, *História da sexualidade*, vol. III, p. 79 ss.

samento como ordenamento das pulsões naturais e organização da procriação, como instrumento de poder, controle e enquadramento da família. Manipulado pelo poder civil ou religioso, apresentou-se com uma trajetória perpassada de silêncios, descontinuidades, interdiscursividade, assujeitamentos e, sobretudo, permanências detectáveis e até mesmo previsíveis dada a sua importância político-social e sobretudo transcendental do ponto de vista simbólico.

Um olhar sobre a Igreja dos Patriarcas mostra que, paulatinamente, ela foi se metamorfoseando numa instituição política em luta pelo poder – até por uma questão de sobrevivência e permanência – desde antes do ano mil com Justiniano no Oriente, e com Carlos Magno no Ocidente. Daí por diante, um sem número de papas e reis católicos, por ambição ou ideal, transformaram a Igreja num poder realmente respeitável, capaz de manter e exportar ideologia não só espiritual, mas também secular, favorecida na Idade Média pela parcelarização do poder temporal na Europa. Afinal:

...com a desagregação do Império Carolíngio no século IX, a Igreja passaria a ser mais atuante e tentaria submeter reis e cavaleiros a seu poder, inclusive na esfera matrimonial... nas Capitulares Parisienses de 829, ainda sobre o império de Luís, o Pio, ... os prelados fixaram princípios e normas acerca do casamento a serem seguidas pelos leigos.¹¹

Em síntese, a Igreja Católica chamou a si o matrimônio, transformou-o de cerimônia familiar/civil em sacramento – evento essencialmente religioso – passando a esforçar-se para controlá-lo, regulá-lo, subtraindo-o ao poder temporal, avocando para si competência, autoridade e controle em uma superposição de incumbências.

Por isso, Rui Barbosa, em sua extensa e polêmica introdução à obra do alemão Döllinger, em 1876, afirmava: “...a cúria romana em todos os tempos tem sido uma potência apenas nominalmente religiosa, e sempre íntima, essencial e infatigavelmente política”.¹²

¹¹ Ronaldo Vainfas, *op. cit.*, p. 29.

¹² Rui Barbosa, *O papa e o concílio*. Introdução, p. 29.

Döllinger, que foi professor de Teologia durante 47 anos, tornou-se à época do Concílio Vaticano, em 1870, o chefe da dissidência européia contra o dogma da infalibilidade papal. Segundo Rui e Döllinger, na sua época, o romanismo, antes de ser uma religião, era uma inescrupulosa e viciada política.¹³ E o mesmo Rui, referindo-se ao avanço do poder de Roma sobre o poder temporal, pondera:

...graças a esse caráter inalteravelmente invasor do papado a essa confusão da influência temporal *com* a autoridade religiosa, a essa imolação da fé à política, a essa intervenção opressiva de Roma no governo civil dos Estados, foram-se lentamente depondo no seio dos povos por uma germinação progressiva, os elementos da grande reforma protestante.¹⁴

Na mesma introdução, o jurista brasileiro deplora, no catolicismo, a perda do elo essencial entre Deus e os homens, essência obscurecida, pois: “o que ficou foi uma simbólica sem alma e sem verdade, pasto à credulidade supersticiosa das classes ignorantes e manto ao cepticismo dissimulado e calculista da minoria ilustrada”.¹⁵

Antiga, essa intromissão e/ou absorção, por parte da Igreja, de funções temporais, maculando o Reino de Deus com interesses meramente seculares, fez que o papa João Paulo II, reunindo 115 dos seus cardeais, propusesse-lhes que:

...só o reconhecimento corajoso das culpas e omissões de que se tornaram responsáveis os cristãos pode dar impulso à nova evangelização e tornar mais fácil o caminho da união... e que a Igreja reveja aspectos obscuros da sua história, reconhecendo os erros cometidos por seus homens em seu nome.¹⁶

O autor da reportagem acrescenta: “... a Igreja faz mea culpa e pede perdão de joelhos? E pede perdão por que exatamente?... o

¹³ *Ibidem*, p. 17.

¹⁴ *Ibidem*, p. 53.

¹⁵ *Ibidem*, p. 317.

¹⁶ M. A. Rezende, *A hora de assumir*, *Veja*, p. 56.

papa não disse... o mea culpa deverá passar à história por aquilo que é: uma proposta de caráter mais poético do que doutrinário”.¹⁷

Seria retórica pura e simples? Ou a “tensão dialética”,¹⁸ a “face de misericórdia” vinda após a “face de rigor” de que nos fala Gilbert Durand? Porque “uma ‘época’ não preexiste aos enunciados que a exprimem, nem às visibilidades que a preenchem”.¹⁹ É nessa época de fim de século, após tanto predomínio no Ocidente da Igreja Católica, parece que a “tensão dialética” – por questão de sobrevivência e manutenção de seu poder diante dos outros credos – leva a procurar fazer ver ao orbe a sua “face de misericórdia”. É uma contingência de um determinado momento histórico, do jogo de poder sempre latente, do estatuto de verdade dominante e dos valores que presidem a época.

Voltando a Rui Barbosa, observaremos que, a propósito de traduzir o livro de Döllinger, elaborou também um libelo a título de “Introdução” contra aquilo que ele considerava abuso do poder da Igreja de Roma ao adentrar o poder temporal como na questão do casamento. Também criticava o “absurdo” da infalibilidade papal e do autoritarismo jesuítico, que no Brasil, como se sabe, numa conjunção de fatores, construiu o cenário e instalou condições para a chamada questão religiosa: “A mais essencialmente política de todas as questões”²⁰ – que acirrou o binômio regalismo/ultramontanismo. No bojo disso estavam os problemas que a religião oficial trazia ao país, como o casamento exclusivamente entregue à Igreja Católica, grave obstáculo à imigração. A obra de Rui/Döllinger “inseriu-se no processo histórico do pensamento nacional (onde) um clima polêmico favorecia as intrigas nascidas da discussão sobre a competência entre a jurisdição temporal e eclesiástica”.²¹

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ A tensão dialética é para G. Durand a força que faz que nas religiões haja uma “face de rigor” que se alterna com uma “face de misericórdia”, pois “o simbolismo que é dialética em ação, que é tensão criadora, não tolera a astenia de um fim”. Gilbert Durand, *A imaginação simbólica*, p. 108-110.

¹⁹ Gilles Deleuze, *Foucault*, p. 58.

²⁰ Rui Barbosa, *op. cit.*, p. 25.

²¹ Djacir Menezes, *O papa e o concílio*. Prefácio, p. XIX e XIII.

Vale lembrar que a Igreja sempre esteve em grande entendimento com o poder temporal no Brasil. Na história do tempo presente, passados mais de cem anos da separação do Estado, vivenciamos a sua permanência como poder paralelo e partícipe privilegiada do poder secular. Um ministro,²² ainda verde nos meandros da prática do poder na política nacional, resolveu atacar privilégios intocáveis afirmando que a Igreja Católica teria privilégios tributários cobertos pela sociedade, o que provocou reação do clero, que revidou. D. Ivo Lorscheider alegou, não sem razão, que: “as obras de beneficência da Igreja não pagam impostos porque não têm fins lucrativos e estão suprimindo uma lacuna deixada pela omissão do governo na assistência social às populações carentes”,²³ por isso os que nelas trabalham, segundo o argumento do bispo, não recolhem à previdência. Que seja – pensamos nós – porém, aposentam-se. Era esse o mote da questão. Hoje, como ontem, permanece, persiste o entrelaçamento de interesses, apoios e dissensões entre Igreja e poder temporal, ponto capital em relação ao nosso objeto – a secularização do matrimônio no século XIX, que foi institucionalizada pela República, mas continuou apresentando enorme permanência de comportamentos anteriores a ela, motivada por arraigado sistema de representação simbólico-religioso.

O Concílio de Trento: uma remissão necessária para a compreensão do objeto

Retomando a apropriação da instituição matrimonial por parte da Igreja de Roma como aspecto básico para a compreensão deste livro, não podemos prescindir de cuidadosa remissão ao século XVI e ao Concílio de Trento, cujos cânones formaram a legislação brasileira colonial e imperial sobre o casamento. Foi o momento da instauração das uniões legais exclusivamente sob o Reino de Deus, que se mostrará insistente, renitente e fruto de um sistema de re-

²² Ministro-chefe da Casa Civil do Governo Fernando Henrique Cardoso, Clóvis Carvalho, abril de 1995.

²³ Jornal *A Gazeta*, 21 de março de 1995, Vitória-ES.

apresentações no imaginário coletivo que propiciou saberes e poderes com alto poder normatizador, posto que baseados num simbolismo nacional forjador de um tipo de religiosidade meio fantástica, meio sincrética, meio profana. Essa religiosidade difusa teve como pano de fundo o que Trento e o jesuitismo nos legaram pela via portuguesa, e a ela foram acrescentados elementos plenos de fetiche, encanto e temor das culturas agregadas.

Esse é um cenário que a metáfora de Tavares Bastos, “o País legal e o País real”, não consegue clarificar, pois supõe a polarização de um contingente católico e outro à margem da fé romana.²⁴ Há nuances e bolsões de uma realidade fragmentada que, a nosso ver, nem sequer permitem estabelecer critérios calcados, por exemplo, no binômio campo/cidade. Ainda que este estudo não tenha a intenção de se deter no mundo rural, vale a pena, considerados os nexos com o objeto, lembrar Canudos no discurso impressionante de Euclides sobre o significado do casamento civil no contexto religioso radical do Conselheiro:

Canudos é erigida, assim, como uma espécie de altar do desatino, um fortim de rituais primitivos, locus animado pelo cruzamento de Benditos e estampidos de espingardas, cujas montanhas protegem naturalmente contra a ação deletéria do Cão, dos Padres decaídos, e do casamento civil. É a terra prometida aos errantes sem História, alheios às conquistas da civilização, alimentados por uma... religião mestiça, em traços incisivos de manipanços; Santos Antônio proteiformes e africanizados, de aspecto bronco, de fetiches; Marias Santíssimas, feias como megeras.²⁵

Trata-se, bem se vê, de uma comunidade sertaneja, que, diferentemente de estar apartada da Igreja de Roma, pratica os seus princípios pela via de reelaborações cujas permanências remetem a

²⁴ Sérgio Buarque de Holanda, *História geral da civilização brasileira. O Brasil monárquico*, p. 321.

²⁵ Euclides da Cunha, *apud* Adelson Citelli, Um enclave perturbador. Notas sobre espaço e religião em *Os sertões* e os jagunços, *Revista da USP*, p. 125.

uma cristandade colonial sublinhada pelo horror ao pecado e pela perenização da expiação.

Historicamente veremos que, antes de Trento, a legislação canônica portuguesa sobre o casamento era orientada pelas Ordenações do Reino de D. Manoel de 1499 (adiante se verá 1521, época de sua confirmação), que foi a nossa legislação matrimonial até 1563, quando os cânones do Concílio passaram a vigorar substituindo essas Ordenações em Portugal e, conseqüentemente, no Brasil – situação que perdurou até 1889, com a separação entre Igreja e Estado.

Alexandre Herculano, com sua mordacidade e ironia, escreve sobre Trento e analisa como a Igreja absorveu o casamento ao poder temporal, utilizando como argumento justificador que essa iniciativa fora um pedido dos reis. O mesmo autor faz rico relato de como ocorreu a adoção desses cânones em Portugal:

...governava Portugal na menoridade de D. Sebastião o cardeal infante D. Henrique, homem inteiramente addicto aos jesuítas que deixou ganhassem no ânimo do rei, ainda na puerícia, illimitada ascendência. Interessava o papa em que o poder temporal admittisse em geral aquelles cânones e decretos; porque, sommando o bem e o mal que dahi podiam resultar para Roma, ela ganhava immensamente mais do que perdia na obra do concílio... desses factos é fácil deduzir o que havia de acontecer e que effectivamente aconteceu: as decisões da assembléia de Trento foram immediatamente acceitas em Portugal, reproduzidas pela imprensa e reconhecidas como leis canônicas pelo alvará de 12 de setembro de 1564.²⁶

Relata sobre os costumes anteriores do Reino e a sua permanência na cultura do povo, que rejeitava os cânones de Trento, pois obrigavam a interferência da Igreja para que os casamentos fossem válidos, segundo decisão do Concílio Tridentino inteiramente adotada por Portugal pelo citado alvará de 1564:

²⁶ Alexandre Herculano, *op. cit.*, p. 171.

...os casamentos não celebrados à face da igreja ficavam todos equiparados ao concubinato. Mas isso equivalia a uma revolução nos costumes... Os casamentos clandestinos continuaram a ser válidos aos olhos do povo, e essas uniões pela lei da igreja repetiam-se freqüentemente. É do que nos dão testemunho as actas dos concílios provinciaes de Braga de 1566, e de Lisboa de 1574... o povo repugnava a ter como puro concubinato o casamento presumido que os costumes immemoriaes e a lei tinham sempre reconhecido válidos para os efeitos civis.²⁷

Herculano foi vítima, em 1866, de virulento ataque por membros da Igreja portuguesa, por meio da imprensa, porque presidiu a comissão revisora do Código Civil Português que propôs “duas formas de casamento, ambas facultativas, a do casamento católico e a do puro civil”.²⁸

O autor do projeto primitivo, Visconde de Seabra, que não logrou êxito, era favorável à permanência da exclusividade da Igreja na economia do matrimônio. Herculano foi colocado na posição de verdadeiro anticristo por parte da imprensa portuguesa da época, insuflada pelo clero, pois, como vimos anteriormente, teve a ousadia de propor ao lado do religioso o casamento civil. Essa discussão reverberou no Brasil, polarizando também opiniões e trazendo à baila a questão do casamento civil, que, apesar das tentativas de legislar-se, continuou no nível do inatingível. O Código Civil Português foi validado em 1866 acolhendo o parecer da Comissão Revisora que A. Herculano presidiu: “Afastando-se completamente do systema do projeto primitivo, não exigiu a intervenção da religião no casamento; separou inteiramente da essência do matrimônio a sancção religiosa”, entretanto estabeleceu a “separação completa do contracto e do sacramento... o maior triumpho sobre a legislação matrimonial dos últimos séculos”.²⁹

É interessante notar que o Brasil Império esteve desde 1840 a braços com a questão do casamento, porém só o secularizou, como se sabe, com a República em 1890. Entretanto, Portugal, que nos

²⁷ *Ibidem*, p. 171-173.

²⁸ *Ibidem*, p. 11.

²⁹ José Dias Ferreira, *op. cit.*, p. 4.

legara essa herança polêmica, legislava o casamento civil em 1866, e note-se que essa questão para a nação portuguesa era problema de cunho ideológico religioso/temporal, enquanto para o Brasil envolvia, além disso, a própria sobrevivência econômica do país agrário, em vias da abolição, necessitando de braços que teriam freqüentemente outras crenças religiosas.

O matrimônio e sua configuração no Brasil consistiu esquema que permaneceu por 325 anos ao sabor dos Cânones de Trento. Esse Trento, aliás, sobre o qual vimos insistindo, por sua fundamental importância para o presente estudo, nos cobrará retomadas que não se circunscrevem ao item trabalhado neste momento. Suas implicações tanto em Portugal quanto no Brasil clarificam aspectos deste livro que não podemos negligenciar. O Concílio de Trento foi consequência da Reforma Protestante – uma providência da Igreja Católica que pretendeu unificar a cristandade fracionada. Em relação ao matrimônio, visava a discipliná-lo, até por solicitação de alguns soberanos que desejavam fossem proibidos os casamentos clandestinos, que eram aqueles que, de longa data, desde os primórdios do cristianismo, se faziam sem publicidade e sem bênçãos da Igreja, e eram então considerados válidos, trazendo aos governos muita confusão – fosse pela dissolubilidade e remanejamento facilitados que propiciavam, fosse pela desobediência ao pátrio poder que tumultuava a ordem familiar. Problemas delicados, mas temporais, de que os soberanos preferiam livrar-se, abrindo mão de sua autoridade em favor da Igreja para que esta pudesse intervir no poder secular.

A. Herculano pretendeu demonstrar que os casamentos nunca dependeram da Igreja para serem válidos, que tinham sido sempre prerrogativa do poder temporal. Tentou ainda demonstrar que, por meio da legislação portuguesa e da prática social, sempre foi legislado pelo Estado e que o Concílio de Trento nada mais foi que uma grande fraude, no que se relaciona aos casamentos clandestinos, com o fim de anulá-los. Expõe o que pensa do caráter do jesuitismo na história do Concílio e na prática do fanatismo ultramontano, tanto no século XVI como no século XIX, abominando-o. Na verdade, os príncipes abdicavam de parte de sua sobe-

rania, passando à Igreja, por intermédio do Concílio, a responsabilidade de regular a questão matrimonial.

O Concílio de Trento estabeleceu a nova disciplina do matrimônio debaixo da pressão temporal, debaixo, sobretudo, da pressão de uma das principaes potências cathólicas³⁰ a qual pretendia extirpar um cancro que corroia a molécula social, a família. Esse cancro era a clandestinidade. Atribuindo ao Concílio o poder de destruir o mal, os príncipes seculares... davam valor moral da decisão da igreja a uma boa providência de polícia civil ante os olhos das turbas fanáticas e ignaras.³¹

Alexandre Herculano acusou ainda a Igreja de Roma de ter falsificado as Atas do Concílio no sentido de tornar nulos os casamentos clandestinos, sempre considerados válidos pelo costume, e reclama reiteradas vezes de o papado haver trancado no Palácio de Santo Ângelo, em Roma, a documentação relativa a Trento (1540-1563) sem deixar que se tivesse acesso a essas Atas:

Todos os synodos geraes da Igreja estão hoje³² publicados ou são accessíveis a qualquer das actas... As únicas occultas de propósito são as do grande synodo de Trento. Roma conserva-as invisíveis, guarda-as ciosamente no Castello de S. Ângelo... Aquelles registros não são propriedade de Roma; pertencem à igreja e à história. Existe a três séculos de parte da cúria um abuso intolerável, o abuso do precioso depósito de que se apoderou ou que lhe foi confiado.³³

O autor alega ainda haver ocorrido no preâmbulo aos cânones matrimoniais de Trento uma “torpe falsificação”,³⁴ com a modificação da palavra “*gratiam*”, para que ficassem anulados casamentos que não tivessem as bênçãos da Igreja. No capítulo relativo ao Concílio, toma como base as narrativas de Pallavicino, que, sendo

³⁰ Refere-se à França.

³¹ A. Herculano, *op. cit.*, p. 133.

³² 1866 – época em que Alexandre Herculano escreveu seu livro.

³³ Alexandre Herculano, *op. cit.*, p. 101-102.

³⁴ *Ibidem*, p. 134.

o relator oficial da Igreja no Concílio, "...tinha a sua disposição todos os documentos em memórias oficiais e não-oficiais", e é baseado nele que relata:

Foi nas últimas conferências e seções do Concílio de Trento que se ventilou resolver a reforma relativa ao matrimônio católico. De todos os interesses, ... nenhum ... levantou maior discussão e encontrou maiores dificuldades para nelle se chegar a uma resolução definitiva, do que a doutrina e disciplina relativas ao sacramento, que, no catholicismo, deve associar-se ao contracto matrimonial.³⁵

Havia dois pontos em que a discordância era enorme: o primeiro era se convinha ou não anular os casamentos clandestinos (o que foi aprovado e resultou, três séculos depois, para o Brasil necessitado de imigrantes, em enormes problemas pela impossibilidade de não haver casamento reconhecido senão pelas leis e bênçãos da Igreja Católica); o segundo era se o matrimônio cristão se devia reputar sempre sacramento "ou se o era só aquelle que se fazia conforme os ritos"³⁶ com a bênção do sacerdote (também nesse caso, difícil herança para nossas necessidades posteriores – a questão contrato/sacramento).

Sobre a atmosfera do Concílio, extremamente tensa, relata-nos:

A anarchia que reinava nas opiniões acerca da questão do matrimônio sobretudo à disciplina que se devia adoptar obrigou a substituir muitas vezes a redação... Quasi sessenta bispos protestavam contra a annullação dos casamentos clandestinos.³⁷

Foi afinal destinado o dia 11 de novembro de 1563 para a decretação dos cânones matrimoniais e, dessa forma, foi modificado "o casamento nas sociedades cathólicas".³⁸

Dessa forma, Trento legou a Portugal e, por extensão, ao Brasil, por mais de três séculos, o casamento sob a tutela exclusiva da

³⁵ *Ibidem*, p. 77-78.

³⁶ *Ibidem*, p. 80.

³⁷ *Ibidem*, p. 87-89.

³⁸ *Ibidem*, p. 97-99.

Igreja Católica. Os que não se fizessem sob sua disciplina religiosa (clandestinos) seriam nulos e anatematizadas aquelas pessoas que o praticassem. Anatematizados seriam também aqueles que ousassem não considerar o matrimônio como parte dos sacramentos da Igreja, daí derivando a polêmica nunca resolvida, que é exatamente a questão casamento/sacramento/contrato, pois o contrato tridentino confundiu-se com o sacramento. Ambos pertenceriam à Igreja a partir de Trento. Foi este um dos temas polêmicos do discurso veiculado nos embates pela secularização do casamento no Brasil Imperial, porque dessa forma passou ao imaginário coletivo a relação casamento/sacramento no Brasil e não o casamento/contrato. O Concílio definiu que o casamento era sacramento sem esclarecer, contudo, se este último seria também um contrato. Esclarecer isso, naquele momento, seria concorrer para a produção de graves perturbações no seio da própria Igreja.

Mas no Brasil havia, em meados do século XIX, uma luta para encontrar brechas por onde se pudesse constituir matrimônio legal sem implicações com a Igreja.

Nas razões apresentadas pelas comissões da Câmara dos Deputados para a rejeição do projeto de lei apresentado por Francisco Diogo P. Vasconcellos, em 1858, a favor do casamento civil, e mesmo pela rejeição do projeto substitutivo das próprias Comissões, a alegação era mais ultramontana do que a própria Roma, tomando-se por parâmetro os seguintes argumentos:

...a Constituição (de 1824) tendo admitido como religião do Estado a cathólica, tinha aceitado todos os princípios e corollários dessa religião, e por consequente, o Governo da Igreja, as suas Leis e Regulamentos; ora, as Leis da Igreja consideram o casamento essencial, e absolutamente como um sacramento, não admittindo distinção possível entre o contracto, nem reconhecendo como vállido, nenhum que tiver lugar fora do seu seio, e sem as formalidades por eles exigidas; logo, não se podia, nem se devia admittir no Império outra forma de casamento que não fosse a prescripta no Concílio de Trento, e nem se deviam dar effeitos civis a outros casamentos que não fossem os celebrados diante da Igreja Cathólica; e qualquer casamento celebrado en-

tre protestantes, sendo nullo para a Igreja, o Estado não o devia considerar como válido e capaz de produzir efeitos civis.³⁹

Por absurdo que isso possa parecer, essa era a manifestação da Câmara dos Deputados no Brasil em 11 de agosto de 1860, quando o país recebia imigrantes protestantes, a lavoura necessitava de braços estrangeiros, os outros países adotavam o casamento civil e, sobretudo, os direitos do homem eram um assunto internacionalmente em pauta. A transcrição anterior, desnudando o tipo de reação exacerbada, remete à reflexão de que não eram os fatos relativos à validade do casamento fora da Igreja Católica o verdadeiro motivo da rejeição, mas uma reação decorrente do “processo simbólico, no qual, em grande medida, nem sempre é a razão que conta: inconsciente e ideologia aí significam”.⁴⁰

O excesso de sentimento ultramontano em detrimento de interesses nacionais que deram sentido à justificativa já citada só tem sentido em um processo simbólico, trabalhado que foi pelo catolicismo de Roma, que moldou com o seu simbolismo e a sua ritualística o imaginário da sociedade brasileira desde os cânones do Concílio de Trento.

“Palavras de presente” e “casamentos tumultuários”: tanto lá, como cá

Prosseguindo o fio narrativo que nos conduziu à percepção de como a Igreja obteve a prerrogativa da exclusividade do casamento no Brasil e como, a despeito de um sem-número de tentativas, nada se conseguiu para reverter a situação durante quase cinqüenta anos do Império, retomemos as palavras de Herculano veiculadas no livro *Estudos sobre o casamento civil*. Seu combativo trabalho a favor da inserção do casamento civil na sociedade portuguesa é contemporâneo da problemática vivência brasileira sobre a questão

³⁹A. H. de S. Bandeira Filho, *Commentário à Lei 1.144 de 11 de setembro de 1861 e subsequente legislação sobre casamentos de pessoas que não professam a religião do Estado*, p. 54.

⁴⁰Eni P. Orlandi, *Discurso fundador*, p. 11-13.

matrimonial, sendo, por isso, seus argumentos largamente utilizados pela imprensa nacional, como também pelos políticos favoráveis ao casamento civil e por segmentos da sociedade nos embates pela secularização do casamento. Esses segmentos queriam, como Herculano em Portugal, o casamento civil como contrato para quem o desejasse, bem como que o religioso continuasse a ser um sacramento com validade civil para os católicos, por isso, questionava-se a veracidade das disposições disciplinares de Trento, que estabeleceu exclusivamente o casamento/sacramento mantendo para a Igreja a posse total da instituição. “A Igreja... não negou durante dezesseis séculos a validade jurídica deste (o contrato), nas sociedades cathólicas (mas) o Concílio, annullou o contracto, quando não se associava ao sacramento; e para o fazer tomou a si uma parte da autoridade secular”.⁴¹ Esse autor queria demonstrar que o poder temporal em Portugal sempre legislou reconhecendo o matrimônio independente da Bênção da Igreja como válido desde muito antes de Trento, pois o Código Visigótico

...que vigorou na Monarquia lionesa, e em Portugal nos primeiros annos da sua existência política, como corpo de leis gerais, não alterou as doutrinas do direito romano sobre os consórcios, e que legalmente estes eram válidos, contrahidos sem sacramento, entre as classes mais elevadas e ainda entre os plebeus, e servos, que, não tendo meios de fazer a escriptura ante-nupcial, deixavam aliás de celebrar fosse por que motivo fosse, o casamento religioso.⁴²

O autor em cujo discurso estamos nos respaldando lembra que, por meio da Lei de 15 de maio de 1311, D. Diniz confirmou de maneira mais clara a legislação de seu pai sobre os casamentos presumidos. Em plena Idade Média, independentemente da obrigatoriedade dos ritos religiosos, as uniões entre um homem e uma mulher a partir de sete anos contínuos partilhando o mesmo teto, como um casal, eram validadas tanto do ponto de vista legal, como pela convivência social que aceitava o casal sem reservas. Tais

⁴¹ Alexandre Herculano, *op. cit.*, p. 143-144.

⁴² *Ibidem*, p. 36.

uniões ganhavam foros de casamento indissolúvel.⁴³ Já a lei de D. Manoel, de 1499, passou a proibir sob penas severas os casamentos clandestinos com confisco e degredo por questões políticas, inclusive hereditárias. Foi o início da ação que culminou com a dramática proibição de Trento aos casamentos clandestinos em 1563.

Para fugir à clandestinidade e conseqüentemente validar o consórcio sob as bênçãos da Igreja, relata-nos A. Herculano que, em Portugal, na década de 1860, como no Brasil, segundo Alfredo d'E. Taunay, praticava-se um tipo pitoresco de casamento que o primeiro cita como sendo: "palavras de presente" e o segundo de "tumultuários". Não obstante todo o aparato proibitivo em relação aos casamentos fora das normas canônicas, essa transgressão resultava validada a união. Isso ocorria, possivelmente, desde a legislação de D. Manuel. Como a lei canônica tridentina mandava que se procedesse à publicação dos banhos ou proclamas mas não invalidava aquelas uniões que se realizassem sem essa exigência, "apenas sujeitando os contrahentes às penas ecclesiáticas",⁴⁴ A. Herculano conta-nos que jovens nubentes conseguiam transgredir as normas da Igreja utilizando-se de artifícios engenhosos que eram matrimônios clandestinos, porém válidos, e que, à época do escritor, ainda faziam parte dos costumes das províncias portuguesas do Norte. Assim temos:

A horas de missa, dous indivíduos de diferente sexo, acompanhados de duas testemunhas, aparecem na Igreja, e no momento em que o parcho se volta para o povo, ou para o abençoar, ou para descer de junto do altar, aproximam-se d'elle e declaram em voz alta que se recebem por marido e mulher. Segundo a lettra do decreto conciliar e conforme os canonistas, ficam validamente casados.⁴⁵

É "uma espécie de casamento por palavras de presente",⁴⁶ pois o que a lei tridentina exigia realmente para a validade do casa-

⁴³ *Ibidem*, p. 50.

⁴⁴ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁵ Alexandre Herculano, *op. cit.*, p. 249-250.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 67-68.

mento era: “lugar sagrado (a Igreja), regularmente por palavras na presença do paroco, ou de sacerdote de sua nomeação, ou da do Ordinário (o padre) e de duas ou três testemunhas (as pessoas que assistem à missa) ...segue-se a bênção”.⁴⁷ Ficam preenchidas, ainda que dolosamente, as condições matrimoniais canônicas. Esse é o pitoresco casamento de que nos fala A. Herculano.

Os casamentos “tumultuários” que Alfredo d’Escragnole Taunay nos dá a perceber e que existiam no Brasil são da mesma espécie dos portugueses relatados por A. Herculano, a julgar pela narração, sobremaneira interessante pela criatividade que, muitas vezes, era utilizada por menores que queriam casar-se sem a autorização paterna “...um dos contrahentes pôde, até ter um número de annos exigido... Aos olhos da igreja, são pecadores, mas são marido e mulher”.⁴⁸ Taunay relata com a conotação de fato escandaloso, sem a serenidade e o tom de simples constatação do português Herculano, que os casamentos tumultuários eram ocorrências que alarmavam as famílias brasileiras, “fatos gravíssimos” que deveriam juntar-se aos argumentos de convencimento para que o Estado legislasse o casamento de uma vez por todas a fim de sanar os mal-entendidos. Perguntava:

São nullos ou não? Írritos e sem subsequente effeito, casamentos contrahidos à face da igreja, perante centenaes de testemunhas, mas obtida inconscientemente e por verdadeiro dolo a bênção do sacerdote e sem a participação moral deste na publicidade particular do facto? ... Entrará na classe dos casamentos clandestinos, tachados e invalidados desde o Concílio Tridentino? Mas a clandestinidade, que é impedimento dirimente,⁴⁹ foi, no caso que se trata, substituído pela mais completa publicidade, e o fim desta, segundo a igreja, é tornar bem patente, perante o sacerdote da paróchia o consentimento dos cônjuges.⁵⁰

O casamento não era clandestino, mas era dolosamente conseguido. Tinha os requisitos da Lei Canônica, as “centenaes de tes-

⁴⁷ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁸ Alexandre Herculano, *op. cit.*, p. 70.

⁴⁹ Impedimentos dirimentes eram aqueles que impediam o casamento sob pena de o nulificar.

⁵⁰ Alfredo d’E. Taunay, *Casamento civil*, p. 99.

temunhas” a bênção do sacerdote sem a “participação moral deste”, e era local sagrado, “a face da Igreja”. Segundo Taunay, tais fatos traziam conseqüências deletérias para a sociedade e para o sistema legal. Prossegue narrando uma ocorrência sobre a qual não entrava em detalhes, mas deixa perceber nas entrelinhas que se tratava de caso semelhante ao relato de Herculano:

um caso ocorrido em 1882, que infelizmente se tem reproduzido e há de, com grande vexame de todos, repetir-se muitas vezes... A narração que hoje reproduzimos abala necessariamente o poder paterno, traz confusão no seio da família e póde ser o gérmen de mil males, que com um pouco de boa vontade e dedicação seria de todo aniquilado. Nossa legislação oferece meios fáceis de livrar os filhos da prepotência paterna.⁵¹

Percebemos que um dos motivos dessa conduta era o fato de que se tratava de uma sociedade na qual a autoridade paterna era incontestável e os casamentos aconteciam em função de interesses familiares (econômicos/políticos/sociais), tornando-se por vezes a única saída àqueles que desejavam autodeterminar sua vida amorosa/familiar. O autor não narra o fato ocorrido. Talvez receasse que dando publicidade a ele por meio de seu “opúsculo” disseminasse a prática que tão duramente criticava.

Prossigamos a narração que pretende mostrar a trajetória legal e a prática social do casamento, para a compreensão de como este foi açambarcado pelo Reino de Deus. Já vimos que Portugal incorporou os cânones de Trento pelo decreto de 12 de novembro de 1564 e pela Lei de 8 de abril de 1569 os quais, por extensão, passaram a reger o matrimônio no Brasil Colônia. Entrementes, a bula *Super Specula Militantes Ecclesiae*, de 28 de janeiro de 1550, criara o Bispado da Bahia que “...em matéria de casamento também adotou aquele cânon, fazendo assim com que o casamento religioso penetrasse nas instituições brasileiras desde os primitivos tempos de sua existência”.⁵²

⁵¹ *Ibidem*, p. 100-101.

⁵² Bruno de Almeida Magalhães, *Do casamento religioso no Brasil*, p. 7. Ver ainda Antônio H. de S. Bandeira, *Commentário à Lei nº 1.144 de 11 de setembro*

As disposições do Concílio de Trento foram revigoradas no Brasil Colônia com a publicação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, em 1707, das quais aqui transcrevemos alguns trechos do Prólogo para ensinar ao leitor o prazer do contato com o documento original, ainda que fragmentado, na ortografia da época e no sentido que perpassa as palavras de modo que se perceba a adequação e a reafirmação do poder da Igreja.

...D. Sebastião Monteiro da Vide, por Mercê de Deos, e da Santa Sé Apostólica, Arcebispo da Bahia... Fazemos saber, que reconhecendo Nós o quanto importão as Leis Diocesanas para o bom governo do Arcebispado... depois de havermos tomado posse desse Arcebispado em 22 de maio de 1702 e visitado... todas as Parochias delle... fizemos diligências pelas Constituições, por onde o Arcebispado se governava; e achamos que pelas do Arcebispado de Lisboa, de que este havia sido suffragâneo; ...E considerando Nós, que as ditas Constituições de Lisboa se não podião em muitas cousas accomodar a esta tão diversa Região, resultando dahi alguns abusos do culto Divino, administração da Justiça, vida e costumes de nossos súbditos: e querendo satisfazer o nosso Pastoral officio... ordenamos novas Constituições... por ser mui necessário para boa expedição dos negócios... e foram propostas no Synodo Diocesano, que celebramos na nossa Sé Metropolitana dando-lhe principio em dia do Espírito Santo, 12 de Junho de 1707, e forão lidas... e por todas aceitas. E parecendo-nos em tudo conforme os sagrados Canones, Decretos do Sagrado Concilio Tridentino, Constituições Apostólicas e as que convém ao serviço de Deos nosso senhor, ...resolvemos mandal-as imprimir publicar... Dada nesta Cidade da Bahia sobre nosso signal, e sello de nossas Armas aos vinte e um dias do mês de Julho de 1707...⁵³

de 1861 e subsequente legislação sobre casamentos de pessoas que não professam a legislação do Estado, p. 12. Ver ainda Lafayette R. Pereira, *Direitos de família*, p. 39, nota 45.

⁵³Sebastião Monteiro da Vide, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, passim*. Extraído da edição reimpressa em 1853 da Typographia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, São Paulo.

Os dispositivos das Constituições de 1707 foram mantidos na parte relativa ao matrimônio após a Independência e a Constituição de 25 de março de 1824 como legislação exclusiva para o matrimônio e, ainda reafirmados, em 3 de novembro de 1827. Por quê? Se tínhamos então um Império e uma nova Constituição? Primeiramente, porque a Constituição estabeleceu no artigo 5º que o catolicismo seria religião oficial do Império. Ficaram assim em uso, como havia ocorrido desde o início, as disposições do Concílio de Trento e das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia sobre o matrimônio. Em segundo lugar, porque após a Independência não havia um corpo de leis próprias a ser utilizado pelo Império recém-criado. Emergencialmente, fez-se a Lei de 23 de outubro de 1823 "...que mandou que as ordenações, regimentos, alvarás, decretos e resoluções dos reis de Portugal continuassem a ser observados no Brasil depois da separação da metrópole",⁵⁴ inclusive a parte relativa ao matrimônio, que era a Tridentina, foi ratificada sem alteração alguma em 3 de novembro de 1827. Por essa mesma ocasião foram revigoradas em todo o Império também as Constituições do Arcebispado da Bahia, Livro 1º, Título 68, § 291, que, com as disposições do Concílio, regularam, durante o Império, toda a matéria da celebração dos casamentos.⁵⁵

Em outras palavras, continuava em vigor, após a constitucionalização do país, a legislação canônica de Trento e, mais que isso, o peso de uma tradição profundamente arraigada nos espíritos em relação ao seu sistema de representação no imaginário coletivo do matrimônio. É tanto mais difícil compreender o sentido dessa permanência quando se observa o antagonismo entre alguns artigos da Constituição e a economia canônica do casamento. Observando o seu artigo 5º – "A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império ...todas as outras religiões serão permitidas com o seu culto doméstico ou particular..." – como também o artigo 6º – "São cidadãos brasileiros: V – Os estrangeiros naturalizados, qualquer que seja a sua religião" – e, ainda, o artigo 179, V: "Ninguém pode ser perseguido por motivo de religião, uma vez

⁵⁴ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 65.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 11.

que respeite a do Estado e não ofenda a moral pública” – pode-se ver que há muita incoerência!

Evidencia-se, assim, a contradição que existia entre esses artigos constitucionais, a realidade cotidiana e a legislação canônica, católica, exclusiva e ferrenha para o matrimônio.

Dessa forma, a religião católica, sendo a do Estado, limitava os direitos constitucionais dos indivíduos quanto à liberdade de casar-se, tumultuando ainda o direito hereditário. Sendo o indivíduo protestante ou ateu, nato ou naturalizado brasileiro, como faria para ter um matrimônio civil? Não havia possibilidade fora da Igreja. Pergunta-se ainda: não seria essa uma forma de perseguição por motivo religioso? Não seria uma violência privar um indivíduo de constituir família legal fora das normas tridentinas? Evidentemente que, com a intencional forma interrogativa, buscamos enfatizar o fosso entre o discurso e a prática e quão discriminatórias se mostravam as iniciativas da Igreja em seu afã de assegurar o poder e a passividade do poder imperial em relação a ela.

A prática matrimonial e seu funcionamento

Considerando ainda a questão dos casamentos mistos, eles configuravam uma dupla humilhação para a parte acatólica, porque esta era obrigada a assinar cláusulas específicas contrárias às suas convicções. Mesmo durante a cerimônia prosseguia a humilhação. Ela teria de ocorrer fora da igreja, sem imagens nem bênção do padre católico, prática que simbolizava exatamente o sentido de exclusão e censura pelo fato de a parte católica unir-se a pessoa de outro culto. Havia verdadeira incompatibilidade do direito canônico com o constitucional civil a partir do Decreto de 1827 que, como vimos, revalidou as disposições das Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia, fiéis a Trento, fazendo tomar corpo, com o tempo, uma situação que perdurou até 1889 com a separação da Igreja do Estado. Circunstância delicada para a sociedade, que sofrera a limitação, o cerceamento de um de seus direitos mais sagrados, ou, pelo menos, mais antigos – o de unir-se legalmente. Situação delicada também para o Estado, que, a partir de 1850,

com a aproximação da abolição, precisava de elementos exógenos – imigrantes – para a sua monocultura cafeeira.

Alternaram-se momentos de recrudescimento na luta pela secularização do matrimônio com períodos de silenciosa quietude institucional durante a segunda metade do século XIX. Entretanto, foi permanente a inquietação no aspecto social. A refrega não logrou vencer a resistência de Roma, por vezes prejudicada nos seus interesses tanto quanto o Estado e a sociedade, estes no que tange à questão temporal/espiritual do casamento no século XIX, aquela, entre outras, com o padroado, que estabelecia limites ao seu poder.

No Império brasileiro, ser cidadão era ser católico. Era mesmo o Reino de Deus! A recíproca, entretanto, nem sempre foi verdadeira. O direito de casar com plenitude legal não era para o católico, como se pode presumir, tarefa fácil. O viajante Tomás Lino D'Assumpção, em 1876, demonstra essa realidade na qual para os portugueses católicos talvez fosse mais fácil registrar um casamento em uma igreja protestante:

...uma armadilha há sempre em exercício na Câmara Ecclesiastica, para apanhar o dinheiro dos que intentam casar-se... um fato que ali se dá com todos os portugueses que precisam arranjar os papéis necessários ao casamento. Para A... provar o seu Estado livre é preciso que a noiva vá á Câmara Ecclesiástica declarar que quer casar com elle, como se A..., depois de provar que é livre não possa casar com quem quiser, mas, como geralmente as senhoras brasileiras alegam um impedimento qualquer para se não exporem às vistas lúbricas dos sátiros da Câmara Ecclesiástica, há sempre um que vai tomar a casa aquela declaração, pelo que recebe duas libras. O português é obrigado a fazer – depois de justificado o seu estado livre – correr banhos em Portugal, deixando de fiança 20\$000 réis. Assim que o noivo larga os tais 20\$000 réis pode logo casar... vamos supor que os banhos vão para o Rio com impedimento; o que farão os reve-rendos da Conceição?⁵⁶ Descasam o homem? Ou os proclamas são uma formalidade necessária e então sustêm o casamento até que elles cheguem ou se é um pretexto para apanhar os tais 20\$000 réis, ajuntem-nos aos emolumentos e escusem de apo-

⁵⁶Palácio Episcopal do Rio de Janeiro em 1876.

quentar os que caem na asneira de subir à Conceição. Quanto à falta de registro civil podem lançar mão da igreja protestante, onde os sacerdotes são mais sérios e mais baratos...⁵⁷

Saldanha Marinho confirma a citação de Lino D'Assumpção sobre os abusos do clero em relação à realização dos matrimônios, dizendo que "...o casamento tridentino entre nós é apenas o canal por onde se esvae o dinheiro do Brasil para Roma, além do que fica na algebeira dos reverendíssimos commissários... se não pagar, não casa!".⁵⁸

O autor dessas palavras era suspeito na medida em que, na qualidade de chefe maçom, tinha pendências com a Igreja, especialmente após a questão religiosa de 1873. Não suportando o jugo que a religião do Estado impunha à sociedade, escrevera vários artigos sobre a secularização no Brasil, pregando, por meio da imprensa, a separação entre Igreja e Estado. Pleiteava principalmente o casamento civil.⁵⁹

Saldanha Marinho declara na Sessão da Câmara de Deputados em 17 de fevereiro de 1879 que é preciso conter um episcopado "intransigente" e irracional" e, por vezes, "imoral":

Se attendermos ao que se passa no bispado do Rio de Janeiro, confirma-se a denominação que usei de irracional. Estamos entregues aos caprichos desses homens intransigentes, e em que, senhores! Na organização da família! Casamentos perturbados constantemente; exigências extravagantes e indecentes. Na Câmara Ecclesiástica, no Rio de Janeiro, por exemplo, fazem-se até exigências imoraes... Pretende-se fazer um casamento mesmo entre cathólicos, e o que se observa, para eterna vergonha da autoridade ecclesiástica, e em menoscabo da moral pública? Tenho lido despachos do diocesano que dizem: Declare si já houve ajuntamento entre os nubentes! Muita vez se tem ordenado aos párochos que informem sobre isso! Dá-se nada mais inqualificável, mais indecente, do que este procedimento?... Não

⁵⁷ Tomás Lino D'Assumpção. In: Miriam Moreira Leite, *A condição feminina no Rio de Janeiro - século XIX*, p. 39-40.

⁵⁸ Alfredo d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 93.

⁵⁹ Saldanha Marinho, *apud* A. d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 83.

há muito tempo se apresentaram na Câmara Ecclesiástica um acathólico e uma cathólica, sendo esta franceza. Depois de muitos embaraços, de muitas despezas, de muito dinheiro gasto, chegou-se ao tal exigido interrogatório, e alguém, nessa ocasião, na Câmara Ecclesiástica aconselhou a moça que, para facilitar a dispensa, desse que ella necessitava se casar, porque não podia mais ter outro estado... Felizmente a moça tinha ao seu lado seu pae, que fez o que a indignação lhe determinava, tomou o braço de sua filha, levou-a para uma igreja protestante, apartou-a do grêmio cathólico e lá fez o casamento.⁶⁰

As mazelas decorrentes do casamento religioso, especialmente no Rio de Janeiro, eram constantes. Carl Kozeritz, alemão naturalizado brasileiro e que era jornalista no Rio Grande, em visita ao Rio de Janeiro demonstrava por seus escritos deslumbramento pela vida áulica e foi, mais tarde, uma das poucas vítimas fatais que a República indiretamente fez.⁶¹ Relatava as cores locais, o pitoresco e as dificuldades de um casamento entre católicos na elite do Rio de Janeiro em 1883:

...estive em um casamento que se realizou com muita pompa... Os casamentos dão aqui muito trabalho. Reina na cidade uma atmosfera pronunciadamente clerical e existem vexações das quaes não se tem idéia entre nós tanto que fiquei realmente convencido que nosso bispo é de ouro, em comparação com o celebre D. Pedro de Lacerda que brande com energia o seu pesado báculo sobre o Rio. O amigo... teve que vencer todas as dificuldades para receber o consentimento, porque o padre da sua parochia declarou que a família não frequentava a igreja e que, por isso, ele não poderia dar os atestados necessários. Também o monsenhor Monte não quis unir o jovem par sem confissão – enfim, uma série de picuinhas que mostram como é diferente a situação aqui e no Rio Grande no que respeita ao poder de influência do clero... Há aqui um verdadeiro exército de padres de toda a sorte... monges, freiras, irmãs de caridade e não sei o que

⁶⁰ *Idem*, p. 91-92.

⁶¹ Foi preso após a República e, em consequência, veio a falecer em 30 de maio de 1890. Ver Wenceslau Escobar, *Apontamentos para a história da Revolução Rio-Grandense de 1893*, p. 15.

mais. Todas as ruas estão cheias dessa gente para a qual o Rio é certamente um paraíso.⁶²

Prosseguindo, descreve ainda o colorido da vida social, a festa, o ritual social evocador de imagens fluidas contrapondo-os a essa crítica narrativa como que levando o leitor a concordar com Durand quando diz que é necessária uma “evasão para longe da dura realidade” acionando então o “papel biológico da imaginação”,⁶³ que funcionaria como moderador nos excessos da nossa realidade. O relato de Kozeritz transporta-nos no tempo e no espaço complementar ao nosso relato. Entremos em uma festa de casamento no século XIX:

Um requisito essencial para os casamentos são os carros de luxo com cavalos brancos e cocheiras e lacaios ricamente agaloados. Cada convidado vai no seu carro... A igreja, apesar da hora tardia, estava repleta de espectadores e de lá nos dirigimos ao encantador palacete do noivo, situado em pitoresca parte de Botafogo e mobiliado no maior luxo. Uma sociedade pequena, mas seleta ali se reuniu para apresentar os bons votos aos noivos, enquanto se serviam sem interrupção “canudos” e todas as espécies de refrescos. Às nove horas da noite reunimo-nos em torno à mesa e foi servido brilhante “souper” como só as cozinhas muito finas do Rio podem oferecer... reina na sociedade do Rio um tom muito requintado, e a vida da “haute volée” é bem no estilo europeu. No mobiliário das peças reinam os móveis de Boule com trabalhos em bronze, e não faltam também decorações com plantas ornamentaes, aquários e outros requisitos. Sabe-se viver no Rio, não há dúvida, mas também tudo é muito caro... De resto quase todas (as casas) tem bonitos jardins, repuxos, instalações de banho, gás, água corrente e grande conforto...
Rio, 13 de maio de 1883.⁶⁴

⁶² Carl Von Kozeritz, *op. cit.*, p. 67.

⁶³ Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 101.

⁶⁴ Carl Von Kozeritz, *op. cit.*, p. 67.

Permitimo-nos novamente optar pelo caminho de longa transcrição, iniciativa de algum modo exigida no trabalho proposto. Ele transita também pelo cotidiano em um sem-número de aspectos se considerarmos o casamento, as uniões e a pluralidade de ganchos associativos assim sugeridos. Na transcrição escolhida, o viajante relata cenas e rituais da vida cotidiana, cuja simplicidade não escapa às novas abordagens da pesquisa histórica. Afinal, “a vida cotidiana não está ‘fora’ da história, mas no centro do acontecer histórico: é a verdadeira ‘essência’ da substância social”.⁶⁵ Entendendo a inserção do ritual do matrimônio e da festa no contexto da existência cotidiana, emerge como matriz o universo simbólico que a enleia. Certamente, nessa linha de raciocínio, inscrevem-se Berger e Luckmann ao refletir sobre os nexos entre o referido universo simbólico e os níveis de legitimação que, em última análise, “explicam” a ordem institucional validando significados. Segundo os autores mencionados, o universo simbólico também ordena a história. Localiza todos os acontecimentos coletivos numa unidade coerente que inclui o passado, o presente e o futuro. Assim, o universo simbólico liga os homens com seus predecessores e seus sucessores numa totalidade dotada de sentido.⁶⁶

Parece evidente na prática do matrimônio no Brasil Império a relevância do Reino de Deus como quadro de referência nas representações e nas ritualizações da instituição do casamento, apesar dos já aludidos entraves e complicadores promovidos pela burocracia eclesiástica.

A festa, os hábitos, a recepção, o mobiliário, tudo são exterioridades que falam, que transportam favorecendo a compreensão, remetendo-nos à época que queremos olhar. Uma questão pesada como a secularização do casamento num contexto tão difícil torna-se lúdica e plena de fetiche e evocações à imaginação em uma narrativa como a do jornalista Kozeritz.

Mas, em meio a festas e a rituais, é verdade também que, se os casamentos católicos eram problemáticos, entre pessoas de credos

⁶⁵ Agnes Heller, *O cotidiano e a história*, p. 20.

⁶⁶ Peter Berger e Thomas Luckmann, *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*, p. 140 ss.

diferentes devia ser um tormento, a julgar pelas dificuldades que a Igreja impunha. Os positivistas eram dessas vítimas, pois tinham pretensões a ser uma religião: a religião da humanidade. Embora não tenham passado de uma seita, portavam-se como representantes de ortodoxa mensagem religiosa. Para casar-se com pessoa católica, um positivista passava por verdadeira humilhação, a julgar pela carta* que Miguel Lemos enviou ao bispo de Olinda, D. Jozé Pereira da Silva Barros, em 20 de setembro de 1885:

Julgo do meu dever apresentar-vos, em nome dos meus correligionários, os nossos sinceros emoras pela solução dada ao incidente levantado pelo casamento do senhor Francisco Peixoto de Lacerda Werneck. Na situação privilegiada em que se acha ainda a Igreja Católica no Brazil, a conduta por vós observada, no incidente em questão, foi a mais digna e a mais consoante com o bom senso. Na verdade, firmado nesse privilégio, podíeis ter impedido absolutamente, como o fêz o vósso coléga do Rio de Janeiro, por ocasião do casamento do senhor Teixeira Mendes, que tal união se efetuasse sob qualquer fôrma. Vós, porém, procurastes conciliar do melhor modo os vossos deveres de bispo católico, com as ezigências do caso que cumpria resolver, sem ofender ao mesmo tempo o privilégio de vósso Igreja. A dispensa de cultus disparitas⁶⁷ mediante a qual permitistes o consórcio de uma católica com um cidadão que se proclama Pozitivista, ao passo que importa reconhecer no Pozitivismo, o caráter de uma religião, como realmente é, oferece solução mais digna e generóza para os nössos confrades, que não professando a crença oficial, vêm-se contudo obrigados, em virtude de uma legislação vicióza, a pedir à autoridade católica a sanção civil de seus casamentos. Só a anarquia atual das inteligências e dos corações pode, portanto, explicar a revólta de pessoas que se dizem católicas, contra o vósso ato tão legítimo e tão dentro da alçada de vósso jurisdição... Miguel Lemos – Presidente.⁶⁸

* Vide Anexo 1.

⁶⁷ *Cultus disparitas* ou disparidade de cultos era a licença expedida pela Igreja Católica para casamento quando havia diversidade de cultos. Era concedida mediante promessa de educação de prole na religião católica, entre outras exigências.

⁶⁸ Miguel Lemos, *O casamento misto e os positivistas*, p. 1-2.

Sabe-se que o bispo de Olinda, ao dispensar as exigências para os casos de disparidade de cultos, transgrediu norma canônica, pois libera o noivo da obrigatoriedade de deixar educar sua prole na religião católica (o que era indispensável por Trento), e também ao permitir que casassem em outro lugar que não a porta da igreja – como párias da fé, sem imagens e com um padre que não podia abençoá-los. Enfim, apesar de não explicitar na carta em que ponto teria exatamente exorbitado o bispo, o que interessa reter do que foi colocado é a remissão às dificuldades para um casamento misto (acatólico e católico) sob a pesada orquestração da Igreja Católica.

Mais grave era o caso dos infiéis que eram não batizados, com os quais a Igreja não permitia pura e simplesmente consórcio nem expedía dispensas.

Por esse somatório de dificuldades em relação ao casamento no Brasil, viajantes, professores, escritores, jornalistas, políticos (infelizmente poucos depoimentos temos de pessoas do povo), deixaram-nos monumentos que falam de muito celibato, muito concubinato, grande desenvolvimento da prostituição e ilegitimidade de crianças no século XIX. O Conde de Suzannet relata:

A imoralidade dos brasileiros é favorecida pela escravidão e o casamento é repellido pela maioria, como um laço incômodo e um encargo inútil. Disseram-me que há distritos inteiros em que só se encontra dois ou três lares constituídos. O resto dos habitantes vivem em concubinato com mulheres brancas ou mulatas.⁶⁹

Confirma essa assertiva a devassa nas freguesias da comarca do Sul da Bahia que, embora ocorresse no ano de 1813, reflete uma situação matrimonial/familiar que perpassa o século. Essa situação não é prerrogativa de uma época cronológica, mas de um momento histórico repleto ainda de elementos da Colônia em relação ao casamento, que o direito canônico continuou a gerar. Instável, desordenada, desarticulada – assim ficava a sociedade diante da prática matrimonial que a Igreja Católica monopolizava. Como podemos ver pela devassa do sul da Bahia, desarticulados ficavam

⁶⁹ Conde de Suzannet. In: Miriam Moreira Leite, *op. cit.*, p. 43.

os próprios representantes da Igreja, distantes de seus arcebispos, no interior do país. Em *Os pecados da família na Bahia de todos os santos*, relata-nos Mott a devassa, espécie de inquisição extemporânea que a Igreja produziu no século XIX: "...foram ouvidos trezentos e noventa e um homens bons que proferiram 596 acusações envolvendo pessoas de ambos os sexos e de diferentes qualidades: livres e escravos, brancos e de cor, ricos e pobres".⁷⁰ Informa-nos ainda que, de um total de 361 acusações de desvios na vida familiar, 213 eram concubinatos:

Concubinato, mancebia, amancebamento e concubinação são sinônimos... concordam as Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia, que definiram tal relação como "...uma ilícita conversação de homem com mulher continuada por tempo considerável" ...vários casais viviam "como se fossem casados", muitas concubinas são referidas como "teúdas e manteúdas" por seus amásios... os amigos viviam "de portas adentro" com suas amantes.⁷¹

Confessando não dispor de elementos para melhor avaliação sobre os sentidos possíveis das práticas de coabitação, Mott esclarece entretanto que a existência de filhos entre amancebados verifica-se mesmo entre aqueles que não viviam juntos.⁷²

É relevante observar que o número de concubinados com estado civil de solteiro é bem maior que os casados concubinos, e que "a predominância dos solteiros entre os amancebados sugere que a maioria das uniões consensuais procurava repetir o padrão estrutural do matrimônio cristão". Isso nos parece reforçar mais a idéia de que, para esses grupos, embora fosse difícil praticar o casamento segundo os cânones da Igreja, era essa a sua referência e não o descrédito desses ritos, como afirma o autor quando diz que as pessoas "não mais se curvavam cegamente à santidade do matrimônio, preferindo o risco de passar a sua vida eterna queimando

⁷⁰ Luiz R. B. Mott, *Os pecados da família na Bahia de todos os santos*, p. 8.

⁷¹ *Ibidem*, p. 10.

⁷² *Ibidem*, p. 14.

no fogo do inferno”.⁷³ Ora, uma vez que sabemos quão dispendioso e burocratizado era o casamento religioso, pode-se inferir que a cultura religiosa do casamento católico permaneceu, e o abandono da prática aponta para as contingências dificultadoras de suas intenções. Nosso entendimento é confirmado pelo próprio Mott, citado anteriormente, quando coloca que a “não-sacramentalização” das uniões entre solteiros ocorria mais por motivos como falta de recursos para o pagamento das taxas da Igreja ou falta de sacerdotes do que por uma resistência consciente à forma de união católica tradicional, uma vez que vivendo em comum, “...quando da visitação do pároco, ou quando se ajuntou a soma necessária para a benesse, aí então apresentava-se o casal para a bênção sacerdotal.”⁷⁴

Pelo que foi exposto, constata-se que o matrimônio religioso não deixou de ser fundamental para as pessoas, não obstante a dificuldade de realizá-lo de acordo com o modelo tridentino abençoado pela Igreja.

Abordando a situação dos escravos no que se refere ao casamento no século XIX, encontramos-os nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Eram contemplados nas disposições estabelecidas pelo reino de Deus (título LXXI, art. 303) visando à sua proteção, pelo menos no texto da lei. O artigo das Constituições do Arcebispado da Bahia que se referia ao matrimônio dos escravos dizia o seguinte:

Conforme o direito Divino, e humano, os escravos, e escravas podem casar com outras pessoas captivas, ou livres, e seu senhor lhes não podem impedir o Matrimônio nem o uso delles em tempo e lugar conveniente, nem por esse respeito os podem tratar peor, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro ser captivo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir, e fazel-o contrário peccão mortalmente e tomão sob suas consciências as culpas de seus escravos, que por este temor se deixão muitas vezes estar, e permanecem em estado de condemnação. Pelo que lhe mandamos, e encarregamos muito, que não ponhão impedimentos a seus escravos para se casarem,

⁷³ *Ibidem*, p. 15.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 18.

nem com ameaças, e maó tratamento lhes encontrem o uso do Matrimônio em tempo e lugar conveniente, nem depois de casados os vendão para partes remotas de fora, por onde suas mulheres por serem escravas, ou terem outro impedimento legitimo os não possam seguir. E declaramos, que posto que casem, ficão escravos como antes erão, e obrigados a todo o serviço de seu senhor.⁷⁵

As informações sobre a prática do casamento dos escravos são contraditórias e chegam-nos principalmente pelos relatos de viajantes. São contraditórias porque eram diversos os modos de tratar a relação conjugal dos escravos por seus donos. Apesar de a lei canônica determinar, conforme a citação anterior, a maneira como deveria ser tratado o matrimônio dos escravos, por vezes, aliás muitas vezes, não funcionava dessa forma. Vejamos um depoimento: “Os colonos facilitam os casamentos entre escravos, pois sabem, por experiência, que é a melhor maneira de prendê-los à fazenda e a mais forte garantia de boa conduta”;⁷⁶ já um outro depoimento contradiz o acima transcrito: “Os casamentos legítimos entre escravos não são tolerados pelo senhor, dado que não podem ser desfeitos mais tarde e assim prejudicam a venda em separado”.⁷⁷ Jean Baptiste Debret, que foi autor de belas e significativas obras, retratou e falou sobre o casamento de escravos de uma casa rica. Complementou o sentido de seu quadro com o seguinte texto:

É igualmente decente e de bom-tom nas casas ricas do Brasil fazer casarem-se as negras sem contrariar demasiado suas predileções na escolha de um marido; esse costume assenta, na esperança de prendê-los melhor à casa... Na alta sociedade quase sempre se obriga a criada de quarto da senhora a casar com o cocheiro do amo; e o mesmo ocorre com as outras negras empregadas no serviço interno, que são casadas com os criados de confiança do dono da casa... O crioulo orgulha-se de ter nasci-

⁷⁵ Sebastião Monteiro da Vide, *op. cit.*, ed. 1856, p. 125.

⁷⁶ M. Rugendas. *In: Miriam Moreira Leite, op. cit.*, p. 38.

⁷⁷ Human Burmiste. *In: Miriam Moreira Leite, op. cit.*, p. 38. Ver ainda Códice 969. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

do de pais casados... na cerimônia do casamento é o criado de categoria superior que serve de padrinho ao inferior.⁷⁸

Evidencia-se no quadro exposto por Debret o “olhar do branco”. Sem que tenhamos a pretensão de ingressar no fascinante mundo da historiografia sobre a família escrava no Brasil, pince-mos do discurso alguns elementos por si só reveladores do entendimento do negro e da negra como coisas. Afinal, que sentido teria para Debret uma união que não contrariasse em “demasiado suas predileções na escolha do marido”?

Se arranjos existiam no mundo dos senhores, nas articulações de casamento entre famílias, elas se associavam aos nunca por demais lembrados fatores econômicos. Já no caso dos negros, seria uma questão de “bom-tom”. A literatura hoje disponível sobre o assunto mostra com eloquência o recorte do “olhar do branco” e a conseqüente naturalização de mais essa vertente do “processo de branqueamento” e da falta de alteridade que a preside: bom para o patrão, bom também para o escravo, sobretudo um freio para seus desregramentos, como se dizia à época. Em brilhante resumo da historiografia sobre a família escrava no Brasil, Slenes critica justamente os relatos de observadores brancos do século XIX, eivados de racismo e preconceitos culturais.⁷⁹

Os grandes questionamentos relativos ao casamento sob a égide da Igreja e a necessidade de sua secularização inquietaram muito os fazendeiros do café e os poderes constituídos do Império a partir dos anos 1850, quando se teve como inevitável a abolição da escravidão. Era um dos problemas a superar para a integração do imigrante, substituto do negro, nas lavouras.

Embates e pendências pela secularização do matrimônio

Convém, agora, especificar como se processava o casamento sob as leis canônicas no Brasil, a fim de clarificar tanto o que foi

⁷⁸ Jean B. Debret, *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, tomo II, vol. II, p. 174.

⁷⁹ Robert Slenes, *Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX*, *Revista Brasileira de História*, nº 16, p. 189.

exposto quanto o que está a ser apresentado sobre o assunto neste trabalho: a única forma de matrimônio admitida no Império até meados do século XIX era a que determinava a Igreja, sendo nulos, isto é, não produzindo efeitos civis todos os outros que porventura ocorressem. A sua prova era a certidão passada pelo pároco e extraída do livro de assentos paroquiais. Na falta dessa certidão, justificava-se com testemunhos.⁸⁰ Uma observação faz-se necessária para ilustrar a situação do registro paroquial dos casamentos: era frágil prova para um evento de tão graves conseqüências, deixando por vezes (e não poucas) os direitos dos casais à mercê da incúria e das chicanas de algumas paróquias e padres. O dia-a-dia dessa realidade infeliz encontramos em um periódico do interior:

O público que está em contacto com os factos de Benevente não ignora que a vinda do senhor padre Jozé Calvoza para vigário daquela villa foi segundo conta uma encomenda que custou 4000\$000 réis ao bolso de alguém... Ao chegar em Benevente o mencionado Padre, se lhe entregou o archivo da fraguezia e os mais papéis à ela concernentes de que S.S. depois de accurado exame passou um recibo "in fide parochi". Foram estes papéis e livros atirados por S.S. sobre um dos arcazes da matriz, onde foram vistos por muita gente. Mais de 20 dias depois da referida entrega o padre Calvoza vem queixar ao Padre Pires de que um dos livros tinha um erro na enumeração das folhas; e no dia seguinte queixou-se mais, de que esta falta era devida ao arrancamento de duas folhas e não a erro de enumeração...⁸¹

E quantos casais foram prejudicados por essa verdadeira trama policialesca que dá asas à imaginação! Igreja—suborno—negligência e outras tantas mazelas mais, e pessoas prejudicadas em seus direitos. Nem se tratava de questão política e ideológica motivada por sentimento ultramontano, mas pura e simplesmente de algo restrito à esfera criminal, no caso anterior, para o padre Calvoza ou para quem lhe armou a trama. Sem dúvida, para o pesquisador

⁸⁰ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 15.

⁸¹ *Jornal Sentinella do Sul*, 5 de julho de 1868, folha de rosto, nº 46. Fonte: Arquivo Público do Espírito Santo.

interessado, localizar tal processo será ingressar no universo dos micropoderes e nas surdas e eficientes teias que desenham seus sinuosos enredos.

Continuemos a definir como funcionava a prática matrimonial tridentina, que prosseguiu mesmo após a Independência:

Em efectiva observância as disposições do Concílio Tridentino e das Constituições do Arcebispado da Bahia sobre o matrimônio... só eram reconhecidos no Brasil os casamentos cathólicos e os celebrados em países estrangeiros de accordo com as leis peculiares, o que cerceava consideravelmente a liberdade dos que não professassem a religião official e cujo número cada vez mais, augmentava.⁸²

Em 19 de setembro de 1848, período de grande grito dos países de emigração para o Brasil, foi concedido pelo papa Pio IX aos bispos brasileiros um *breve*, que vinha a ser a faculdade de licenciar matrimônio quando houvesse disparidade de cultos. Eram os casamentos mistos.⁸³ Casamentos que envolviam católicos e cristãos dissidentes, protestantes, eram considerados válidos quando precedidos de licença concedida pela autoridade eclesiástica e quando houvesse delegação pontifícia (eram os breves). Mas, ainda assim, eram considerados perigosos.⁸⁴

Essa licença da religião oficial ocorria quando a parte acatólica concordava com exigências, bastante violentadoras de sua convicção espiritual, pressupondo grande dose de hipocrisia para prometer cumpri-las, uma vez que deveria "...prometter ...sob juramento consentir na educação da prole de um ou de outro sexo na religião católica;... Da mesma maneira, não impedir a parte cathólica no livre exercício da sua religião". A parte católica também

⁸² Bruno de A. Magalhães, *op. cit.*, p. 8.

⁸³ Tanto Bandeira, *op. cit.*, p. 16, como Magalhães, *op. cit.*, p. 8, afirmam prevalecer este Breve pelo período de 25 anos; entretanto, em 1858 será concedido novo Breve aos bispos brasileiros para que se efetuassem casamentos mistos.

⁸⁴ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 16.

era "...admoestada... de sua grave obrigação de procurar, quando em si estivesse, a conversão da parte acathólica".⁸⁵

Motivado por esse procedimento obrigatório, exigido pela Igreja oficial para validar casamentos mistos, Francisco Diogo P. Vasconcellos, no Senado, em 1861, dizia:

...nas províncias do Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul e outras tem casado com cathólicos indivíduos de culto evangélico, por meio de escripturas passadas perante qualquer um tabelião ou escrivão de justiça de paz, porque elles não se subordinão às prescripções do Tridentino; e podem a seu bel-prazer passar a segundas núpcias, abandonar a prole, por quanto, dando-se abandono ou adultério, a igreja protestante os desliga do vínculo matrimonial e a cathólica não reconhece o casamento fora dos casos declarados no Concílio.⁸⁶

É interessante observar que, após 1861, já era possível obter direitos civis nos casamentos acatólicos por vias transversas – o que antes só seria possível casando fora do Império. Os elementos que possibilitavam isso eram os pastores das religiões dissidentes, desde que devidamente nomeados e registrados na Secretaria do Império ou das Províncias. Como no interior do país praticamente não havia pastores registrados, ficava o matrimônio validado. Qualquer um fazia o registro, que funcionava como comprovação de fato, equivalendo a um contrato civil.

A possibilidade, entretanto, de os casamentos mistos e acatólicos serem efetuados pelo poder temporal causava arrepios em Roma, que estava sempre vigilante para que o casamento não escapasse ao seu controle. Afinal, não era este um importante instrumento de seu poder?

Pio IX, em 10 de março de 1849, estando em Gaeta, forçado que fora a sair de Roma por não ter querido tomar a chefia do movimento unitário italiano em 1848, incumbiu o cardeal Antonelli, seu secretário, de reclamar os direitos de Roma sobre o matrimô-

⁸⁵ *Ibidem*, p. 16.

⁸⁶ Vasconcellos, *Annaes do Senado*, Arquivo do Senado Federal, 59ª sessão em 9 de agosto de 1861.

nio, ameaçados, segundo ele, pelas constantes exigências diplomáticas dos países de emigração que reclamavam a ausência de direitos matrimoniais para seus cidadãos. O papa estava motivado, por ter ouvido falar de um projeto apresentado na Câmara dos Deputados do Brasil, no dia 7 de agosto de 1847, por J. Warderley, sobre o traumático assunto.

À medida que aumentavam os acatólicos no Império, as pendências diplomáticas também aumentavam em função da discriminação religiosa imposta pela Igreja em relação aos dissidentes religiosos (protestantes), geralmente estrangeiros. Pressionava por isso o cardeal Antonelli, lembrando as decisões dogmáticas de Trento constantes da Sessão 24, Cânones 3, 4, 6, 8, 9, 11, 12, que regulavam o matrimônio coadjuvados ainda por Pio VI, com a bula *Auctorem Fidei*.

...o nosso Santo Padre Papa Pio 9º ...tem sentido a mais viva dor com as notícias que lhe chegarão da Capital do Brasil... Diz respeito ao Matrimônio, para o qual parece tratar-se de uma nova Legislação Civil, que, ou pela forma do Contracto, ou pelos impedimentos e suas dispensas, ou pelos tribunales de separação, viria a estabelecer normas inteiramente distintas, e em grande parte diversas ou discordes das disposições da Igreja. Em consequência disso a Igreja à quem por um imprescriptível direito pertence o regular a legitimidade, não menos que a validade do matrimônio dos christãos... no exercício desta autoridade, achar-se-hia freqüentemente em opposição com as autoridades leigas.⁸⁷

Antonelli, referindo-se ainda aos breves concedidos por Roma para os casamentos mistos, apresentava-os como solução para o problema dessas uniões no Brasil. Sabia o Vaticano – mas deslocava a questão fingindo não saber – que, na realidade, o que seria desejável era que ocorresse o fim das absurdas exigências da Igreja para quaisquer casamentos.

Por outro lado... pouco depois da sua eleição ao Summo Pontificado, manifestou huma particularíssima benevolência para com a Nação Brasileira e o seu Imperial Governo, quando por

⁸⁷ Códice 969. Arquivo Nacional.

mais pressurozas intâncias do mesmo foi levado a conceder aos Prelados d'aquelle Império muitas e mui amplas faculdades relativas... ao Matrimónio, análogas àquellas, que havião elles alcançado de Pio 6º – em 1796 e de Pio 7º em 1822... depois de huma condescendência tão lata o Santo Papa não devia certamente esperar, que sobre o mesmo argumento de negócios matrimoniaes se tratassem de introduzir no Brasil uma nova legislação civil, ...nutre Sua Santidade plena confiança que não obstante as tentativas de alguns... se guardará sempre no Império Cathólico do Brasil o devido respeito pelos interesses da Religião e da Autoridade da Igreja.⁸⁸

Em resposta, o encarregado dos negócios do Brasil na Santa Sé enviava protestos de respeito à legislação canônica, colocando o Império como subserviente e obediente a Roma, afirmando que os poderes constituídos do Brasil não desejavam nem ousavam agir contra os interesses da religião e da autoridade da Igreja. Entretanto, como sói acontecer nas pendências diplomáticas, na luta pelo poder este “rasgar de seda” mudava de feição quando o Ministro dos Negócios Estrangeiros do Brasil (Eusébio de Queiroz) comunicava-se sobre o assunto com o Procurador da Coroa (Visconde de Olinda). O tom era então mais franco, mais realista e menos servil, reconhecendo expressamente que a legislação da Igreja sobre os casamentos não estava de acordo com os preceitos constitucionais do país.

...a apresentação de projectos cuja iniciativa compete a cada hum dos Deputados da nação, não deve ser capitulada como principio, ou intenção de offensa aos Direitos da Igreja... Além de que he à muito sentida a necessidade de se alterar a nossa Legislação em alguns pontos sobre os consórcios, e seus efeitos civis, visto que ella não está em completa harmonia como a nosa Constituição do Estado...⁸⁹

O Corpo Legislativo, porém, tentava secularizar o casamento como paladino do ultramontanismo (poder político de Roma) em detrimento dos interesses nacionais. Por medo supersticioso ou por

⁸⁸ *Idem*, Arquivo Nacional.

⁸⁹ *Idem*, *ibidem*.

convicção, agia no sentido de conservar o casamento como instrumento de poder da Igreja, preservando assim, inconscientemente, seu próprio sistema de referência simbólico/religioso.

Rui Barbosa retrata o imaginário religioso que impregna a sociedade e afeta a conduta dos políticos brasileiros dizendo que, para eles, pensar em casamento civil seria “uma heresia”, pois que os movia o receio da excomunhão e as conseqüências morais/sociais decorrentes. Para esse autor, se no Brasil ocorresse a aceitação legal do casamento civil, a Igreja não vacilaria em pregar aqui uma verdadeira rebelião, como ocorreu por outra motivação em 1873, que conhecemos como Questão Religiosa. Dizia Rui que aos olhos de Roma tornava-se necessária a “deposição da autoridade infiel”, no caso considerada herética por sancionar o casamento civil. Então bispos teriam “o direito de recomendar aos cidadãos que desobedecessem à lei, e declarar depostos os Ministros que a propusessem, o Parlamento que a votasse, o Monarca de quem lhe viesse a sanção”.⁹⁰

O casamento civil na República passou por essa situação de rejeição pelo clero, apesar de institucionalizado. É ainda de Rui, no seu exacerbado regalismo de 1876, o ataque à excessiva interferência de Roma no poder temporal e nas sociedades que tinham parceria legal com a Igreja Católica. Para ele, o ultramontanismo

não é uma enfermidade local, superficial, esporádica e transitória. É um fenômeno social tão dilatado e profundo quanto a ação da Igreja Pontifícia. Percorre, ...a catolicidade romana, ramificase em toda sua vastidão oceânica, influi nela sobre todas as correntes e estende a sua influência e esta atmosfera moral, onde respiram as almas, e se elabora lentamente o espírito das gerações humanas.⁹¹

A propósito do ultramontanismo no século XIX, o historiador Ivan Manuel, a partir da ideologia antidemocrática católica de Donozo Cortés, faz uma análise que reflete bem o significado e a extensão do movimento ultramontano.

⁹⁰Rui Barbosa, *op. cit.*, p. 52, nota 13.

⁹¹*Ibidem*, p. 315-316.

Ao longo do século XIX, consolidou-se um tipo de catolicismo que os historiadores denominavam Autocompreensão Ultramontana da Igreja. Um conjunto de posicionamentos e atitudes caracterizavam essa autocompreensão: rejeição à ciência, filosofia e arte modernas; condenação do capitalismo e da ordem burguesa; condenação dos princípios liberais – democráticos e anátema às doutrinas de esquerda... Em 1814 o Papa Pio VII restaurou a Companhia de Jesus. Com isso, retornava a existência oficial uma ordem religiosa extremamente bem preparada institucional e intelectualmente, que desde o século XVI dava sustentação doutrinária e logística aos embates da Igreja Católica.⁹²

Observemos ainda a posição de Rui Barbosa na formação de um sistema de representações, de um simbolismo religioso do qual ele próprio foi cativo, e o demonstrou, pelo receio de que o livro *O papa e o Concílio* pudesse provocar impedimentos ao seu casamento “Católico Apostólico Romano”. Esse sistema de representações da sociedade brasileira em geral tinha grande cor jesuítica, e ao simbolismo católico agregaram-se outras expressões da cultura religiosa “...percorre ...ramifica-se ...influencia” e elabora o espírito das gerações.⁹³

Repetimos essas palavras para observar como a política de Roma pelo trabalho das missões jesuíticas – que Rui chama de “milícia negra da teocracia romana” – realizava a tarefa de elaborar para a sociedade um comportamento alicerçado num simbolismo que desse sentido de subserviência espiritual/moral à Sé de Roma. Segundo Rui, não se tratava mais do autêntico fervor a Deus, como aquele dos Patriarcas, mas fervor ao Papado, pelo povo, e que teria espalhado

...todo esse misticismo supersticioso com que se tem propagado, em detrimento do culto de Deus ...a adoração abusiva das imagens, tudo isso é artefato deles (jesuítas); mas em tudo isso não foram eles senão agentes solícitos da soberania papal.⁹⁴

⁹²Ivan A. Manuel, Donozo Cortés e a antidemocracia católica no século XIX, *Revista História*, p. 229.

⁹³Cf. *supra*.

⁹⁴Rui Barbosa, *op. cit.*, p. 71-72.

Cabe aqui um comentário sobre o mágico poder das imagens (os ícones tão estigmatizados por Rui) para a miscigenada cultura religiosa do Brasil Império, sugerido pela colocação anterior. A devoção então não era mais como na Inquisição, quando o importante era parecer católico. A prática religiosa no século XIX corria livre, associada à festa. Impossível desprezar o fetiche da cultura dos ícones! Que grande significado tinha e tem a mística da imagem na cultura religiosa do povo brasileiro, especialmente o sincrético (quanto à religião) e o miscigenado (quanto a raça). A relação homem/ícone é uma troca muito maior do que aquilo que as palavras possam traduzir. A esperança refletida na fisionomia contrita da jovem casadoira, carente, buscando o auxílio de Santo Antônio demonstra-o. É ele, o casamenteiro, incrivelmente recheado de bilhetinhos enfiados nos orifícios das imagens, cada qual representando um mundo de esperanças. Não é difícil imaginar a reprodução do refrão em tantos lábios fervorosos:

Se milagre tu procuras
Pede-os logo a Santo Antônio.
Fogem dele as desventuras,
O erro, os males, o demônio.
Torna manso o iroso mar.
Da prisão quebra as correntes.
Bens perdidos faz achar.
E dá saúde aos doentes.

Tal devoção acende chamas interiores de intensidade insuspeita, capaz de, realmente, afastar “o medo do barricão”, equivalente de “ficar para tia que ...levava as moças ...a procurarem a ajuda sobrenatural, por meio de ...trezenas e promessas a Santo Antônio”.⁹⁵

O que Rui Barbosa chamava de “mariolatria” e “abuso das imagens”, fazendo parte ou não do processo de ordenamento religioso em curso na sociedade do século XIX, sob perspectivas ultramontanas, era e é um conforto, um auxílio para o homem só e frágil, que o individualismo gerado pelo “progresso” criou, fosse

⁹⁵Thales de Azevedo, *As regras do namoro à antiga*, p. 50.

ou não criado pelos jesuítas como instrumento de alienação e dominação popular e de poder para Roma.

Pio IX, que no Concílio Vaticano I, em 1870, instituiu o dogma da infalibilidade papal, suscitava acessos de cólera que explodiam nos discursos de Rui. A sua proposta na Introdução ao livro de Döllinger era a de abominar o dogma da infalibilidade papal, que, a par da perene fraqueza e dubiedade do governo imperial, representava um grande dano ao país, sobretudo político, possibilitando a usurpação cada vez mais profunda pela Igreja ao poder temporal. Dizia Rui Barbosa:

Sob um regime regalista como o nosso constitucionalmente é, a autoridade leiga não podia permitir curso aos dogmas de 1870 que, são,... a mais audaz negação da soberania secular do Estado; porque a preconização da infalibilidade pontifícia é a inauguração positiva da supremacia pontifícia romana sobre o poder civil. Professar que o Papa é incapaz de erro, equivale a instituir que a desobediência a ele é um crime, equivale a instituí-lo na realeza universal.⁹⁶

O imaginário do casamento, pois, delineou-se dentro dos princípios tridentinos da Igreja de Roma. No século XIX, um papado como o de Pio IX estava disposto a manter intocadas suas prerrogativas. A parcela de poder temporal que representava o monopólio do matrimônio deveria ser muito bem gerenciada para promover sempre a manutenção do poder da Igreja. O incremento da ação missionária, principalmente pelos jesuítas que, ora eram expulsos, ora apareciam agitando a fé católica, era imprescindível. Há de se considerar a importância do reforço missionário, pois, em 1867, a Itália apoderou-se dos Estados Pontifícios. Roma, que já se havia sublevado em 1848 contra Pio IX, foi, em 1870, invadida, ficando abalado o poder temporal que a Igreja exercia no mundo católico, e que era enorme. Sobre essa quebra do poder de intervir no século e as estratégias que, a partir de então, a Igreja adotou, até mesmo para dirigir com “mão de ferro” o matrimônio, é ainda Rui que fala:

⁹⁶Rui Barbosa, *op. cit.*, p. 335.

Que era antes de 1874 a Igreja Brasileira? Um clero atrasadíssimo, ignorante e mundano, sem autoridade moral sobre a mais ilustrada fração dos crentes, indulgente cúmplice das superstições populares, espectador mais ou menos indiferente do ceticismo dominante nas regiões mais cultas... É nesse período que principiou e acabou de organizar-se politicamente, como partido, o ultramontanismo, é nele, especialmente de 1832 a 1870, que a dogmatização da incompatibilidade entre a confissão católico/romana e o Estado traduziu-se em cânones de fé. Que fim haviam levado então as instituições regalistas da carta? Desaparecidas, olvidadas quase absolutamente, não tinham existência por assim dizer senão na letra morta da lei.⁹⁷

Nos fragmentos discursivos, Rui refere-se à atuação do poder civil e seu débil procedimento, subjugado que foi pela Igreja de Roma, por ocasião da questão dos bispos com a maçonaria.

Rui Barbosa, com ênfase e desassombro, criticava o poder do papado utilizando as mais complexas operações retóricas, desnudando verdades intocadas e intocáveis para o mundo católico brasileiro do século XIX; agredia ainda a sensibilidade de um número enorme de cidadãos ligados acintosa ou discretamente à religião do Estado e, por consequência, a Roma, e demonstrava na prática o quanto todo aquele sistema que denunciava distanciara-se da “verdadeira Igreja Evangélica”. Entretanto, a Igreja, com todas as suas mazelas, impregnava-lhe fortemente a conduta pessoal. Escrevia à noiva, Maria Augusta, na mesma época em que saía o livro de Döllinger, em 1876, apavorado com a possibilidade de que uma reação negativa do clero católico às suas contundentes críticas impedisse as suas bodas, dizia ele:

...creio (e é todo o meu desejo) que até agora não existiria aí no Arcebispo uma resolução decidida de hostilidade ao meu casamento... No caso, porém, de me estar contrária a repatição eclesiástica é preciso pensar antes de tudo no seguinte: que o casamento, nesse pressuposto, deve estar concluído antes do dia 26 de novembro... se os padres já se acharem mal comigo, será

⁹⁷ *Ibidem*, p. 358.

impossível⁹⁸ ...nem agora nem nunca deve deixar de ser segredo é a causa que nos leva a acelerar o casamento. Nem depois de concluído ele, convém que se saiba havermo-lo nós apressado para evitar a hostilidade dos padres.⁹⁹

Constituídos com base contrária e contraditória, as duas posturas de Rui trazem, antes de mais nada, as distintas condições de produção que o moveram. Em um caso, trata-se de uma retórica a serviço de uma causa. Nela, o retor ou o sujeito mostra-se senhor de sua vontade, responsável por seus atos. Por outro lado, na carta à mulher amada, evidencia-se, no mesmo sujeito (Rui), aquele assujeitamento “a uma ordem superior, portanto, desprovido de liberdade, exceto a de aceitar livremente a sua sujeição”.¹⁰⁰ São dois momentos de um retor que explicitam seus condicionamentos: um como sujeito crítico e outro subjugado pela pregnância de poderes que condicionam seus atos.

Na experiência de Rui, abrir mão do modelo de matrimônio então vigente significaria escolher o caminho marginal das uniões fora da instituição. Evidentemente, não se tratava disso. O que se tem na carta é um conjunto de iniciativas enumeradas sem nenhuma preocupação de convencer, ficando nas entrelinhas a impressão clara de que se tratava de assunto sobre o qual não pairava discussão e que restava aos noivos algo como “dançar conforme a música” e vivenciar a cotidianidade quanto às práticas vigentes do casamento exigidas pelos micropoderes da sociedade. Ou por si, ou por sua noiva ou pelas famílias, não queria ficar alijado de um cotidiano social que era o seu e no qual só cabia o casamento católico. Ironicamente, o mesmo casamento que ele considerava uma exorbitância da Igreja! A cotidianidade, como campo de reflexão, tem sido estudada por vários autores sintonizados com o cotidiano, tais como Henri Lefebvre, Agnes Heller e Lukács. Não obstante nuançadas, em todos esses autores há o denominador comum do

⁹⁸ Rui Barbosa, *Cartas à noiva*, Carta LXIII, p. 220.

⁹⁹ *Ibidem*, Carta LXIV, p. 222.

¹⁰⁰ Helena M. Brandão, *Introdução à análise do discurso*, p. 64-65.

entendimento da categoria cotidianidade como lugar de regularidades e reprodução de comportamentos.¹⁰¹

Ora, mesmo sem nos darmos ao trabalho de dissecar o libelo de Rui, fica evidente o impacto de sua posição quando consideramos as qualidades intelectuais a ele atribuídas. Revela em suas cartas à noiva a necessidade para a sua união do aval da religião oficial, que é aquela de Roma, a qual acusa de ser “uma política viciosa” que “influi sobre todas as correntes, e estende... a sua influência a esta atmosfera moral, onde respiram as almas, e se elabora lentamente o espírito das gerações humanas”.¹⁰² Por coerência, seria de se esperar que desprezasse a prática que abominava, entretanto o seu afã de casar de acordo com os ritos e a prática dessa mesma Igreja coloca-o na teia dos micropoderes que disciplinam a catolicidade, que avalizam, enquadram e rejeitam dentro de determinada sociedade religiosa ou civil. E o segmento social a que pertenciam Rui e a noiva portava costumes, símbolos e ritos dos quais eram cativos: de um sistema simbólico, de um imaginário religioso que os levou a considerar o casamento católico como fundamental ao seu cotidiano conjugal. Não podiam abdicar das bênçãos da Igreja que os “trabalhara” desde a mais tenra infância. Sua felicidade parecia estar associada à sanção do grupo social ao seu consórcio e ao próprio convencimento inconsciente de sua validade para a exclusão de culpas. Era casar de acordo com a Igreja, pois os poderes e os saberes do social em que estavam inseridos não aceitariam outra formalização. Mas por que então afrontou de tal forma a Igreja, não só traduzindo o proscrito Döllinger, mas também escrevendo uma introdução que era mais que um tijolar livro execrando Roma, os jesuítas, a infalibilidade do papa, o culto das imagens, enfim, o “catolicismo de superstições”? Era de se esperar que alguém que agisse assim estivesse absolutamente indiferente em relação às práticas exigidas por Roma no que se refere ao casamento, bem como quanto às demais

¹⁰¹ A noção acima aludida e trabalhada por autores ali indicados recebe excelente abordagem no trabalho de Maria do Carmo Brant de Carvalho e J. P. Netto: *Cotidiano: conhecimento e crítica*.

¹⁰² Cf. Rui Barbosa, *op. cit.*, *passim*.

relações com a Igreja. Se observarmos as cartas que Rui escreveu à noiva, poderemos, a partir desse sem sentido, encontrar o sentido no processo simbólico no qual “inconsciente e ideologia... significam”.¹⁰³

Havia na sociedade do século XIX, em relação às pessoas que não tinham opção religiosa, verdadeira impossibilidade de casar-se pela forma civil. A única possibilidade era ir a um lugar no exterior onde houvesse esse casamento, o qual ocorreria conforme acordos diplomáticos reconhecidos no Brasil. Mesmo após as disposições legais de 1861 e 1863 (vê-las-emos detidamente no próximo capítulo), os ateus não podiam casar-se pela forma civil no Brasil. Tinha esse grupo de não-crentes maiores dificuldades que os que professavam outras religiões, pois estes poderiam recorrer a um pastor para efetuar o seu casamento e depois registrá-lo. Ao ateu, ao agnóstico, restava, pelas leis brasileiras, amasiar-se ou declarar hipocritamente pertencer à religião católica para constituir família. Sobre a possibilidade de um casamento por escritura pública, pelo que se depreende das fontes, serviria apenas para salvar aparências sem, entretanto, ter validade legal em relação ao vínculo matrimonial e ao direito de herança. Aliás, sobre os casamentos contratuais, uma carta do vigário da freguesia do Senhor Bom Jesus do Brás de São Paulo dá-nos a conhecer casamentos por contratos civis já em 1849, nulos perante a lei. Essa prática foi utilizada para casamentos mistos e, pasmem, para católicos, o que é absurdo, considerando-se ser o catolicismo a religião oficial, presumidamente isenta de empecilhos às bênçãos matrimoniais. Outras fontes mostram-nos que persistia essa situação até 1889. Interessante observar na transcrição abaixo que havia, pela Lei Canônica, os contratos de *esponsaes* (já em desuso no século XIX), também o *dotal* e o de *arras*,¹⁰⁴ que eram acertos matrimoniais negociados entre as partes, geralmente por seus representantes:

¹⁰³ Cf. Eni Orlandi, *Discurso fundador*, p. 13.

¹⁰⁴ Arras era “em Direito Pátrio... a pensão, a coisa certa determinada que no contrato dotal o marido promete à mulher para o caso dela lhe sobreviver”. Laffayette R. Perreira, *Direito de Família*, p. 242.

...parecendo que há manifesto abuso da parte dos Escrivães em lavrarem escripturas de casamentos... Tenho a honra de offerecer à V. Ex^a o traslado de huma escriptura que nem hé de esposas nem de dotes e arras mas sim do casamento propriamente civil não admitido em nosso Paiz onde nossas Leis reprovão e annullão... e ficão persuadidos de que deste ilícito contracto resultam todos os efeitos do legítimo consórcio... S. P. 26 de junho de 1849 – Ilmo Exm^o Dr. Vicente Pires da Motta, Digníssimo Presidente desta Província Joaquim José Rodrigues, Vigário da Freguesia do Senhor Bom Jesus do Brás –.¹⁰⁵

Esse caso referia-se a casamentos mistos. Entretanto, com maior vigor eram repelidos os casamentos contratados civilmente entre católicos, presumivelmente facilitados pela Igreja, no dizer do clero, mas que, como já vimos, por questões de oportunidade, burocracia e custo eram bem difíceis.

Casamentos, uniões e suas formas

Didaticamente, Lafayette, jurista festejado do Direito de Família do século XIX, escrevia em 1869 que

...no estado atual do direito civil brasileiro só são recebidos como válidos e capazes de efeitos civis as três seguintes formas de casamento:

- 1^o) O casamento católico celebrado conforme o Concílio Tridentino e as Constituições do Arcebispado da Bahia.¹⁰⁶
- 2^o) O casamento misto, isto é, entre católico e pessoa que professa religião dissidente, contraído segundo as formalidades do direito canônico.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Códice 969. Arquivo Nacional.

¹⁰⁶ Decreto de 11 de setembro de 1564; Lei de 8 de abril de 1569 (pelas quais Portugal tornou oficiais nos territórios portugueses os cânones de Trento); Ordenação Livro IV, p. 46, § 1^o (que são as Ordenações do Reino Português); e Lei de 3 de novembro de 1827 (que após o Império estabeleceu que continuavam em vigor as disposições de Trento e do Arcebispado da Bahia em relação ao casamento no Brasil).

¹⁰⁷ Aviso n^o 421 de 21 de outubro de 1865 e n^o 465 de 25 do mesmo mês e ano. Aviso e circular de 20 de julho de 1867.

3^a) (Casamento de acatólicos) ...o casamento entre pessoas pertencentes às seitas dissidentes,¹⁰⁸ celebrado de harmonia com as prescrições das religiões respectivas.¹⁰⁹

Para realizarem-se os casamentos entre católicos, havia sido estabelecida desde Trento e reafirmada pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia uma formalização rigorosa que incluía os banhos (proclamas) por três dias consecutivos na igreja e o mútuo consentimento expresso pelos contratantes. Indispensável era também a presença do representante da Igreja e de duas testemunhas.

Antes do Concílio de Trento eram tolerados os casamentos clandestinos... resultavam... abusos: o sigilo que envolvia o ato facilitava a bigamia, e a falta de autenticidade deixava na incerteza a constituição da família... sob a pressão de motivos tão ponderosos e em atenção à solicitação de diversos soberanos, o Concílio declarou para sempre írritos e nulos os casamentos evitados do vício da clandestinidade.¹¹⁰

Lafayette, que conviveu com o casamento canônico obrigatório e ainda estudou e escreveu sobre ele – aliás, o único em sua época, algo que o revoltava profundamente –, ajuíza valor a essa questão com sólida argumentação:

Nenhuma seita religiosa pode exigir que o Estado só aceite como válido o casamento celebrado conforme as suas prescrições. Consagrar em lei uma semelhante pretensão seria implantar no seio da legislação uma tirania cruel e intolerável, que acarretaria para os que não professam a religião favorecida, a usurpação do direito de fundar a família legítima, direito que por ser congênito com o homem não há na terra poder com autoridade para desconhecê-lo e aboli-lo ...A coação sob qualquer forma, neste assunto, desvirtua o ato aos olhos da moral e da própria religião, e dá lugar a cenas de ignominiosa hipocrisia.

¹⁰⁸Lei nº 1.144 de 11 de setembro de 1861 e Decreto 3.069 de 17 de abril de 1863.

¹⁰⁹Lafayette Rodrigues Pereira, *op. cit.*, p. 38.

¹¹⁰*Ibidem*, p. 60-62.

Diante da lei do Estado, o casamento deve ser um ato meramente civil, sem caráter religioso, acessível a todas as pessoas que se mostrem legalmente habilitadas. O Estado não pode, não tem o direito de forçar a consciência do indivíduo para aceitar antes uma religião do que a outra. Não pode privar do direito de fundar famílias legítimas os que não professem a religião preferida.¹¹¹

A justa retórica de Lafayette, ao estabelecer o contraponto entre os limites da autoridade da Igreja e os direitos civis das pessoas, não encontrava eco na prática cotidiana do casamento. Como barreiras difusas, erigidas sobre um sistema simbólico, calcadas na religião oficial, panópticos poderes circulavam na sociedade determinando, em nome do direito canônico, que ficasse a nação prejudicada em sua evolução política/econômica/social.

Desde meados do século XIX, era voz corrente que o casamento civil era uma necessidade inadiável para serenar o país na questão da família. Este foi sugerido por muitas pessoas e em muitas ocasiões, sendo apresentado como proposta concreta, na Câmara dos Deputados, em 1858, por Francisco Diogo P. de Vasconcellos com o aval do Conselho de Estado. Após a apresentação dessa proposta, uma formidável e incrível guinada ocorreu em relação ao seu conteúdo, metamorfoseando-o completamente e, conseqüentemente, descaracterizando totalmente a proposta. No decurso de quatro anos em que passou pela Câmara e pelo Senado, gestou-se uma lei que guindava de volta à esfera canônica o casamento misto e católico, tal qual era antes da lei. Até os acatólicos foram enquadrados em pressupostos das religiões dissidentes para serem legais, isto é, só seriam registrados os casamentos conforme os ritos dessas religiões que fossem dirigidos por pastores legalmente habilitados. Além disso, todas as forças envolvidas, a Câmara dos Deputados e o próprio Conselho de Estado, no decorrer de quatro anos, voltaram atrás no que haviam proposto: o casamento civil para os acatólicos e mistos. Como? Parece-nos que encontramos a resposta nos símbolos e nos ritos que impregnavam o sistema de representações, forjados nos princípios católicos que

¹¹¹ *Ibidem*, p. 37.

permeavam toda a sociedade, no horror que provocava nos espíritos a expressão casamento civil. O processo simbólico produz idéias,¹¹² e, no Brasil do século XIX, as do divórcio e do pecado são acionadas ao se ouvir “casamento civil”. Uma conjunção de forças levantou-se, detectava Dantas, no Senado ao tentar se discutir a questão da necessidade do casamento civil para resolver o problema dos casamentos mistos sem a influência da Igreja, verdadeiras “...maquinações que se põem em prática quando se quer tratar de casamentos mixtos”.¹¹³

Na verdade, todos os segmentos pareciam cativos de um imaginário poderoso que trabalhou o matrimônio/sacramento como intocável. Prenhes de culpa e pecado estariam aqueles que ousassem repensá-lo sobre qualquer outra forma. Quem ousaria?

Só em 1889, com a separação entre Igreja e Estado, pela República, institucionalmente, passou o casamento civil a ser a base das uniões matrimoniais. Mas até lá, desde a fala de Dantas, 28 anos terão passado... Ou era erro de avaliação ou muita ingenuidade do cônsul-geral do Brasil nas cidades hanseáticas em 1855, quando, respondendo a uma solicitação de José Maria da Silva Paranhos, então ministro do Império, sugeria que a legislação temporal não tratasse dos casamentos dos católicos “para evitar discussões com a Cúria Romana”, e que o meio mais simples fosse “de só exigir a intervenção da autoridade civil nos casamentos mixtos entre cathólicos e protestantes”.¹¹⁴ Pois nem aos casamentos mistos, e com mais razão aos acatólicos, foi possível secularizar na época em que o cônsul assim sugeria e nem nos 34 anos seguintes. Discursava-se, propunha-se, pleiteava-se na sociedade, mas, no empenho de resolver o problema, “forças estranhas”, vindas de todos os lados, abortavam as iniciativas. Era o efetivo poder político que Roma exercia, mas era mais que isso, uma cultura alicerçada no simbolismo religioso da Igreja Católica à qual não eram imunes nem o imperador, nem sua família, nem os políticos;

¹¹² P. Godet *apud* Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 14.

¹¹³ Dantas, *Annaes do Senado*, sessão de 9 de agosto de 1861. Arquivo do Senado Federal.

¹¹⁴ Códice 969. Arquivo Nacional.

enfim, não o eram todos os segmentos sociais porque esse simbolismo fora forjado nos espíritos pela tradição, desde o século XVI, com Trento.

Durante o Império, o matrimônio civil ocorria por vezes sob a forma de “escrituras”, como se dizia na época, feitas ao arrepio da lei. Como vimos anteriormente, várias notícias demonstram-no, como a que segue em carta ao Ministro dos Negócios da Justiça, Eusébio de Queiroz Coutinho M. Câmara, enviada pelo presidente da Província de São Paulo, Vicente Pires da Motta, em 1849, que retrata essa forma de burlar a exclusiva lei canônica:

Tendo-se repetidas vezes verificado n’esta Província o abuso de se cazarem os Allemães sem outra formalidade além de huma simples escriptura, de sorte que os cazamentos feitos entre protestantes, e mesmo entre estes e cathólicos allemães tem sido muitos annullados pela simples vontade dos cônjuges que assim contraem novas núpcias; e julgado este procedimentos sobre maneira abusivo.¹¹⁵

Eram nulos os casamentos acatólicos assim realizados. Não os reconheciam nem a autoridade eclesiástica nem a civil. Assim também os casamentos mistos (entre católicos e não-católicos) quando feitos por escritura pública, de sorte que “os nacionaes ou estrangeiros não cathólicos, que pretendessem casar, o deveriam fazer fóra do Império”¹¹⁶ – isso até 1860. Depois veio a legislação 1.144 de 1861, também de cor religiosa até para os acatólicos, como vimos, e que em nada modificou a legislação tridentina para os católicos e mistos. Essa questão adentra bastante o Reino dos Homens, ou seja, o posicionamento visando à secularização do casamento tendo como palco os embates no século.

Os acatólicos, especialmente protestantes, que eram cristãos dissidentes, como segmento do Reino de Deus (aqui designado poder religioso da Igreja Católica Romana – o próprio nome *reino* induz a poder), não tiveram a capacidade reconhecida em relação a seus direitos civis e religiosos no Brasil. Eles que, paulatinamente,

¹¹⁵*Idem*, Arquivo Nacional.

¹¹⁶H. Bandeira, *op. cit.*, p. 17-18.

desde a Reforma, haviam confiado aos Estados nacionais de origem, em que eram a maioria religiosa, a prerrogativa de gerir o direito matrimonial,

...é verdade que este foi mais ou menos calcado sobre a escriptura sagrada, os livros symbólicos e o direito canônico; mas pouco a pouco este direito foi perdendo o seu carácter ecclesiástico e finalmente converteu-se na legislação civil ordinária.¹¹⁷

Na questão do casamento, como no cotidiano da sociedade, este era o Reino de Deus – católico apostólico romano. Os protestantes ou hereges, os infiéis, os descrentes e agnósticos ficaram, no Brasil do século XIX, à mercê das escassas providências do Reino dos Homens a seu favor, alijados que foram do sistema matrimonial pela Igreja Católica, sem aceitar ou compreender a sua esdrúxula situação.

Os protestantes, que eram cristãos dissidentes, sem condições de freqüentar a sua comunhão, talvez para não se sentirem tão excluídos em face da sociedade religiosa dominante (e o eram mesmo), por vezes procuravam participar das cerimônias religiosas católicas. Considerando verdadeiras as afirmações de Thomas Davatz, imigrante suíço, protestante, pode-se perceber a tentativa de participação nas cerimônias católicas:

...quanto à possibilidade de se freqüentarem templos religiosos há uma diferença considerável entre a situação dos colonos protestantes e a dos católicos... em Ibicaba os católicos puderam ouvir, durante alguns meses, sermões pregados por dois padres que ali estiveram por algum tempo... A esses padres alguns pais de família protestantes mandaram os filhos a fim de serem instruídos para o sacramento da eucaristia. Os filhos de protestantes só podiam ser batizados na Igreja Católica das cidades. Em uma destas cidades... o padre não aceitava de modo algum protestantes como padrinhos de batismo, não obstante a Constituição Brasileira garantir a liberdade de culto.¹¹⁸

Davatz tornou-se um crítico mordaz das condições oferecidas aos imigrantes no Brasil. Seu livro bem o demonstra. Certamente

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 99.

¹¹⁸ Thomas Davatz, *Memórias de um colono no Brasil*, p. 84-85.

não deveria ser fácil a vida do estrangeiro, em especial dos protestantes, em um país com religião oficial diferente da sua; mas, por outro aspecto, como salienta Sérgio Buarque de Holanda, "...aptidão para migrar envolve também uma capacidade de idealizar em excesso a terra procurada..."¹¹⁹ para nela trabalhar e enriquecer, o que freqüentemente leva à frustração e à revolta.

O Reino de Deus no Brasil, sob variados aspectos, incluiu para sua compreensão, na questão matrimonial, vários recortes no tempo e no espaço. Tendo se tornado poder político, exerceu com rigor o controle do matrimônio e foi organizador primordial da família, instrumento de poder da Igreja e garantia de sua continuidade. Foi um poder coadjuvado por um imaginário religioso forjado a partir dos símbolos, ritos e discursos que falavam de uma "face de rigor" a espreitar quem pretendesse subtrair à Igreja o controle das uniões legais.

Conforme se verá no próximo capítulo, a secularização do casamento acabará institucionalizada. Por outra parte, no imaginário, pouca coisa modificou-se ao sabor dos dispositivos legais. O matrimônio religioso/católico evidenciou permanências que, desafiando os novos sopros da República, asseguraram no novo cenário brasileiro poderosa articulação entre o Reino de Deus e o dos Homens.

¹¹⁹Sérgio Buarque de Holanda. *In*: Thomas Davatz, *op. cit.*, Prefácio, p. XIX.

Capítulo 3

O Reino dos Homens

O casamento, como função da natureza, é regulado pelo direito natural;
como função da sociedade, é regulado pela lei civil; como sacramento,
é regulado pelas leis da Igreja.

Santo Tomás de Aquino

A herança portuguesa e o débil sistema legal do Brasil Império

A Constituição Imperial que regeu a sociedade brasileira do século XIX até 1890 era marcada por contradições que, na questão do matrimônio, conflitavam com o direito canônico na prática cotidiana da liberdade religiosa das pessoas e dos cultos permitidos. Nada mais intolerante para com as outras religiões do que a legislação canônica do casamento. Vejamos por quê: enquanto a Constituição Imperial de 1824, outorgada por Pedro I, dizia em seu artigo 5º que a religião Católica Apostólica Romana continuaria a ser a religião do Império, com a permissão para as demais apenas para o “culto doméstico ou particular em casas para isso destinadas, sem a forma exterior de templo” (art. 5º), contraditoriamente outro artigo afirmava que ninguém poderia ser perseguido por motivo de religião (art. 179, V).

Era verdadeira forma de discriminação, de perseguição, negar às outras religiões que não a católica as condições essenciais para um diálogo franco com a sociedade e, em especial, com o poder público.

Limitadas ficaram dentro do Império as atividades dos outros cultos pela impossibilidade de organizar-se como instituições, sem poder dialogar com o poder público por seus pastores, sínodos e consistórios. Se era doméstico¹ o seu culto, e se sua sede era obrigada a esconder a aparência de templo, foi-lhes imputado um cunho de clandestinidade e cerceamento de sua liberdade de expressão e daquilo que é fundamental para uma religião: a publicidade. Como fazer proselitismo? Aliás, esse era o receio da Igreja de Roma: de que muitos elementos das Igrejas reformadas, organizados, pudessem ameaçar o poder da religião do Estado.

Por isso, no Senado, em 1861, Dantas dizia: “A ...Constituição professa tolerância à liberdade de culto, mas nós desgraçadamente não temos ainda lei alguma a respeito da liberdade dos cultos, a respeito da tolerância religiosa”.²

Quando a Constituinte de 1823 considerou pronta a Carta do Império, Pedro I não a aceitou por achar que seu poder discricionário estava cerceado a partir daquele documento. O que ocorreu em decorrência disso é conhecido: a Constituição Imperial foi outorgada em 1824 e o Poder Moderador nela incluído.

No artigo 15^o da natimorta Constituição de 1823 havia ficado estabelecido que as outras religiões além da católica seriam “toleradas”³, porém, aos que as professassem seriam cerceados os direitos políticos. Essa que não logrou ser promulgada teria sido mais consentânea com o todo do texto constitucional? Também discriminava, e muito, por motivos religiosos, contrapondo-se ao exercício dos direitos políticos. Entretanto, mesmo cerceando esses direitos, possibilitaria mais liberdade para que os católicos se

¹ Na Constituição Imperial, outorgada em 1824, artigo 5^o, “A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão *permitidas* com o seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo”.

² Dantas, *Annaes do Senado*, sessão de 9 de agosto de 1861, Arquivo do Senado Federal.

³ Projeto da Assembléia Geral em 1823, artigo 15: “As outras religiões, além da Christã, são apenas *toleradas*, e a sua profissão inibe o exercício dos direitos políticos”.

organizassem como religião, e ainda por não necessitar esconder seus templos estaria em grande parte liberada a sua publicidade.

A pesquisa permitiu-nos acompanhar, compulsando os textos constitucionais e as falas parlamentares, empregos conotativos das expressões “tolerar” (1823) e “permitir” (1824) ao sabor das condições de produção dos textos referidos, e, evidentemente, dos interesses que os presidiram. O “toleradas” do projeto de 1823 proibindo o exercício político aos membros das religiões dissidentes e o “permitidos” de 1824 acompanhado da reafirmação de que a Igreja Católica Apostólica Romana era a oficial, sendo às dissidentes apenas permitido “culto doméstico”, observamos como foram fechadas possibilidades de uma para outra redação, não obstante os verbos permitir e tolerar, numa primeira leitura, não deixarem dúvidas quanto aos sentidos e às diferenças desses vocábulos. Não se trata de pinçar palavras do texto, enfatizamos, mas, antes, de perceber nele a circulação e os deslizamentos que apontam para o par tão caro a Roland Barthes: conotação/denotação.⁴ Politicamente o que isso representava? Na Constituição que deveria ser promulgada, apesar de toleradas, as outras religiões teriam maiores possibilidades de reivindicar o casamento civil. Já quando essas religiões foram permitidas na Constituição outorgada, fecharam-se todas as possibilidades dessa *performance*, não obstante a aparente amplidão do termo utilizado.

Retomando o sentido das palavras de Dantas, vemos que outra questão legal entravava toda a pretensão que pudesse ter o Reino dos Homens quanto à secularização do matrimônio; era o artigo 179, § XVIII⁵ da Constituição Imperial, em que se lia: “Organizar-se-á o quanto antes um Código Civil, e Criminal, fundado nas sólidas bases da Justiça e Equidade”. Isso era proposto em 1824. Até 1827 não havia sido discutido nada de novo sobre um corpo de leis complementares à Constituição Imperial. Assim sendo, continuou a vigorar o Código Civil anterior, que na parte do matrimônio era regido pelo Direito Canônico.

⁴ Guy de Mallac e Margaret Eberdach citando Roland Barthes, *S/Z*, p. 101-102.

⁵ Título 8º Das Disposições Gerais, e Garantias dos Direitos Civis, e Políticos dos Cidadãos Brasileiros.

A matéria do casamento era muito delicada. Com esta frase acaciaiana, buscamos enfatizar um dos pilares deste livro: a importância do imaginário, do simbólico, no acompanhamento dos embates verificados no cenário brasileiro ao longo de décadas do Império. Se um dos nossos recortes é casamento/sacramento, ele se inscreve no conjunto mais amplo da categoria religiosa. Porque “O imaginário religioso fundamenta, instiga, corrobora ordens instituídas, sob o signo do natural e do ‘verdadeiro’”.⁶ Nessa naturalização, esbarravam as iniciativas referentes às alterações pretendidas e, neste caso, velada ou explicitamente, a antiga questão do casamento configurava pertença do Direito Canônico que teimava em persistir. Não havendo como legislar de forma secular ou laica sobre o casamento, foi necessário continuar com os procedimentos que haviam vigorado até 1824. Assim, como dissemos anteriormente, em 3 de novembro de 1827 – por contingência ou por ideologia –, Pedro I reafirmou a legislação tridentina revigorada nas Constituições Primeiras do Arcebisado da Bahia (Livro I, t. 68, § 291) para a questão matrimonial. O Direito Civil continuava a ter como fundamento as Ordenações Filipinas de 1603 (que substituíram com poucas modificações as Manuelinas de 1521). No Brasil Império, “...a Constituição outorgada em 1824 na realidade só começou a ter aplicação prática entre 1826, quando se instalou o Parlamento, e 1828, quando se criou o Supremo Tribunal de Justiça”.⁷

Especificar a movimentação legal é fundamental para compreender os meandros da secularização do casamento. Ela é parte integrante do Reino dos Homens e é o principal balizamento dessa luta até a República.

Apesar de o preceito constitucional determinar fosse elaborado “quanto antes” um Código Civil e Criminal, o Código Civil brasileiro só veio a lume em 1916. É de pasmar que se tenha levado quase um século sobre os vetustos alicerces do Direito português Civil, e do Canônico, na questão do matrimônio, que vigorou por mais de trezentos anos. A jurisprudência, que seria a compilação

⁶ Tânia N. Swain, “Você disse imaginário”, *História no plural*, p. 63.

⁷ Octaviano Nogueira, *A Constituição de 1824*, p. 48.

das decisões judiciais brasileiras desde a Independência, só passou a ser organizada no Brasil a partir de 1875. Isso ocorreu não obstante a dinâmica que geria a sociedade, mais tensa a partir de 1850, quando práticas e idéias novas, oriundas de modificações no sistema econômico e político no plano internacional, pressionavam continuamente por modificações: por revisões e interpretações sobre direitos dos cidadãos e das nações entre si. A enorme defasagem jurídico/legal/institucional chocava-se com uma atividade social em ebulição.

Na verdade, o quadro a que nos referimos no parágrafo anterior, o Segundo Reinado, consistiu em “um período caracterizado por uma constelação de mudanças, cujo escopo abrange o plano econômico e social, além de ter sido, pelo menos a partir dos anos 1870, uma fase que prenunciou a queda da Monarquia, desde então, valetudinária”.⁸

Ademais, o crescente desgaste do regime monárquico dificultava as ações dos atores políticos. Esse aspecto terá sido também, sem dúvida, importante fator na morosidade que caracterizou as discussões sobre a secularização do casamento. Afinal, apenas para lembrar o quão instável estava o cenário político, no período que vai do início da década de 1880 à Proclamação da República, sucederam-se quatro legislaturas, sendo que todas foram interrompidas antes do prazo normal. Tal iniciativa, prerrogativa do imperador no exercício do Poder Moderador, era justificada sob o argumento da salvação do Estado.⁹ Nesse clima, convenhamos, esperar agilidade seria ignorar o momento histórico vivido.

Toda a legislação portuguesa até a Independência tinha a organização jurisprudencial na Casa de Suplicação.¹⁰ Cortado o cordão umbilical com Portugal, essa atividade de unificação das decisões judiciais no Brasil era importante para formar um corpo de leis que norteasse a aplicação do direito nacional. Embora a

⁸M. T. Negrão Mello, *A crise de 1875 na interpretação de porta-vozes regionais*, dissertação de mestrado, Introdução, I.

⁹Sérgio Buarque de Holanda, “A Fronda Pretoriana”, *O Brasil monárquico (Do Império à República)*, passim.

¹⁰Casa de Suplicação era o Tribunal do Reino Português para instância de recurso. No Brasil, foi extinta com a Independência.

Constituição Imperial tenha criado o Superior Tribunal de Justiça, não deu a ele a mesma faculdade que fora da Casa de Suplicação, “...não havendo (então)... um Tribunal que unificasse a jurisprudência”.¹¹

O Brasil ficou órfão de um órgão que compilasse as decisões judiciais e unificasse a jurisprudência. Como o Legislativo não tomou a si essa tarefa, o Poder Executivo passou a exercê-la. Os membros do Judiciário, sem possibilidade de recorrer às decisões das relações das províncias que formavam farta jurisprudência esparsa, achavam difícil interpretar as leis que não eram, ou não deveriam ser, as portuguesas e, indecisos, submetiam as pendências jurídicas à opinião do Executivo por meio dos presidentes de província, o que atrasava os julgamentos e sobrecarregava o Conselho de Estado, avassalado por uma infinidade “de consultas enviadas por juízes de todo o país... À medida que aumentava a população e a quantidade de demandas”.¹² Essa especificidade da ação judiciária no Império tornava difícil a solução dos problemas decorrentes dos casamentos acatólicos e mistos. Estes não eram da alçada do juízo eclesiástico, que continuava com a sua legislação e organização em funcionamento normal (nos casamentos mistos, o juízo eclesiástico só se pronunciava quando o consórcio tinha sido feito de acordo com o Direito Canônico. Caso contrário, ignorava, só se pronunciando sobre o cônjuge católico). Lafayette R. Pereira assim se expressava “...a timidez do Poder Judiciário chegou ao ponto de forçá-lo a abdicar do direito de entender as leis e a pedir ao Executivo a solução das dificuldades ocorrentes”.¹³

O primeiro projeto de casamento civil

Várias questões sobre casamentos acatólicos foram discutidas no Conselho de Estado dentro desse contexto de indecisão do Poder Judiciário, sendo que uma delas motivou a primeira grande

¹¹ Otaviano Nogueira, *op. cit.*, p. 35.

¹² *Ibidem*, p. 73.

¹³ Lafayette Rodrigues Pereira, *op. cit.*, p. 16.

tentativa de se instituir o casamento civil. Na Sessão do Conselho de Estado de 29 de maio de 1856, o conselheiro Eusébio de Queiroz, relator da proposta sobre esse tema no Conselho de Estado Pleno, dizia que a situação dos casamentos mistos e acatólicos tornara-se crítica, demonstrando a necessidade de instituir-se para esses casos o casamento civil, citando fato especial ocorrido em Petrópolis:

(Em Petrópolis) ...já se contentava com celebra-lo ante o padre protestante, donde resulta que só há vínculo espiritual na consciência de um dos cônjuges; quanto ao outro, nem espiritual, nem civil, porque sendo os casamentos dos católicos entre nós regidos pelo Concílio Tridentino, nada pode dispensar a presença do pároco e duas testemunhas. É mesmo notável o caso de Catarina Sheid a que a Consulta se refere: Esta moça casou com um português católico perante o Padre protestante; decorridos alguns anos, o marido a abandona e vai viver com uma manceba ...Segundo a religião luterana, este abandono dissolve o vínculo espiritual do cônjuge abandonado; e a infeliz já se contenta com este recurso... mas não só lhe faltam os meios de chamar a seu dever o esposo, como enquanto ela se considera casada, ele se considera solteiro e livre. Ela recorre às justiças civis; estas se declaram incompetentes para conhecer do vínculo matrimonial; e ainda mais por dissolvê-lo, se tivesse existido.¹⁴

E aí começa a ciranda legal advinda dos problemas a que nos reportamos no capítulo anterior, da indefinição da esfera adequada para decidir os problemas matrimoniais envolvendo acatólicos. Do pastor Hoffmann passa ao diretor da colônia, deste ao presidente da província, a seguir ao ministro da Justiça e por fim até a alta autoridade eclesiástica da qual, no caso Scheid, será a palavra final. Isso tudo não sem antes mobilizar a Seção de Justiça do Conselho de Estado e até o Conselho de Estado Pleno. O bispo Conde (o canonista Conde de Irajá), autoridade em matéria eclesiástica, suscita dois pontos: i) que não havia casamento (visto que não foi

¹⁴ *Atas do Conselho de Estado Pleno*, Sessão de 29 de maio de 1856, Arquivo do Senado Federal. Ver ainda documento original nº 1, Códice 969, consulta de 19 de junho de 1856; ver ainda A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 22-23.

celebrado de acordo com o tridentino); ii) que, dado se existisse, a Igreja só tomaria conhecimento na hipótese de ser o postulante o cônjuge católico, pois se algum acatólico tivesse de reclamar, deveria dirigir-se à Igreja a que pertencesse, e não à Católica, que não o considerava recebido em seu seio. É Eusébio ainda que pergunta no relatório:

Em vista de fatos semelhantes poderá sustentar-se que não temos a necessidade de uma medida legislativa... imediata? Trata-se da base da sociedade civil... casamento, base da família... Se o cônjuge católico apresentado como autor fixa a competência da Igreja Católica, e,... o acatólico apresentado como autor ...tem de recorrer à Igreja Protestante... pode... ser o casamento declarado válido por um cônjuge e inválido por outro... Não veremos o absurdo de se considerarem ao mesmo tempo casados e solteiros ou livres? Bastaria esta consideração para fazer ver que o remédio urge e que ele não pode ser conseguido pelo simples fato de se facilitarem as dispensas (disparidade de culto). Será exato que os nossos bispos as concedam com facilidade?... esta (a Igreja) só o permite com acatólicos e não com infiéis, e ainda com aqueles exige pelo menos a promessa de tornar-se o católico catequista e a da educação da prole na religião católica. Sem essa promessa os nossos bispos não concedem nem a Igreja tolera tais dispensas... Não conseguiremos que a Santa Sé afrouxe desses princípios... com relação aos interesses da propagação da própria fé não se pode contestar que os casamentos mistos sejam perigo. O cônjuge mais inteligente quase sempre acabará por chamar à crença o menos inteligente ...Concebe-se pois... a tenacidade com que insistem para estas condições os vigários de Cristo, cujo reino não sendo desse mundo, consideram como o fim de suas leis e governo os interesses espirituais, e não o aumento da colonização, comércio e riqueza pública... nenhuma esperança devemos obter da Santa Sé, que autorize a concessão das dispensas da disparidade de culto, sem a condição relativa a educação da prole.¹⁵

¹⁵ *Atas do Conselho de Estado*, sessão de 29 de maio de 1856, Arquivo do Senado Federal. Cf. Eusébio de Queiroz – Relator.

O grande volume de massa documental compulsada fez que escolhêssemos alguns dos fragmentos, considerados os mais significativos. É o caso das falas do Conselheiro Eusébio anteriormente transcritas, que representam a opinião da Seção de Justiça sobre o projeto de casamento civil, cujas colocações nos cobram uma reflexão. Eusébio era favorável a uma “medida legislativa imediata” e defensor da secularização do casamento para acatólicos e mistos. Essa postura entretanto emerge de uma formação discursiva evidenciada em argumentos e palavras do discurso em tela. Afinal, Catarina Scheid, evidentemente, em seu intrincado enredo acaba como tantas mulheres abandonadas pelos maridos, trocadas por outras. No modo de ver de Catarina, ela é casada. A nosso ver, independentemente dos meandros desta história, o que nos importa reter é o peso dos valores que presidiram a conduta de Catarina. Explicando-nos melhor: nossa personagem “sentia-se” casada. Nessa construção, estava naturalizado também o fato de que o católico com quem se casara, ao abandoná-la, considerava-se solteiro e livre. Dentro do mesmo cenário estão os conselheiros de Estado, e, entre eles, especialmente Eusébio, o relator. Afinal, parece-nos claro que “os meios de chamar a seu dever o esposo” passam menos pelos tipos de vínculos mencionados e mais pelo peso secular de pré-construções que forjaram “direitos” diferentes para homens e mulheres. De outro modo, e a considerar pelos argumentos enumerados, como conceber uma mulher “sentindo-se casada”? Por outra parte, “sentindo-se”, ou efetivamente casada, o problema de Catarina jamais seria resolvido pela Igreja, pois sua atenção estaria voltada para o cônjuge católico, indiferente ao cônjuge acatólico, no caso, Catarina. O que retemos dessa complicada intriga é que as relações conjugais fora das bênçãos tridentinas eram bastante tumultuadas.

Em outro feixe de raciocínio sugerido pelas mesmas falas, resalta no discurso de Eusébio sua preocupação com o processo de colonização, pois sendo o porta-voz dos conselheiros de Estado e partilhando das mesmas idéias, o que importava prioritariamente era o conjunto formado por três palavras-chaves: colonização, comércio e riqueza pública, por elas, e em nome delas, a defesa de uma solução civil para os casamentos. Elas referendavam a luta

pelo casamento civil necessária à solução dos problemas do Reino dos Homens.

Na sessão de 29 de maio de 1856, o Conselho de Estado Pleno,¹⁶ conforme temos relatado, reuniu-se para apreciar o parecer da Seção de Justiça sobre projeto de lei que tinha por fim resolver o problema dos casamentos acatólicos entre si ou com católicos (mistos) que geravam, como no caso Scheid, desencontros jurídicos, sociais e diplomáticos.

Esse projeto, depois de analisado e emendado pela Seção de Justiça, era relatado por Eusébio no Conselho Pleno. Por ser extenso é desnecessário reproduzir. O projeto estabelecia o casamento civil para mistos e acatólicos e, após longo parecer do qual citamos anteriormente alguns fragmentos, Eusébio sugeriu emendas, conservando, entretanto, a idéia básica do casamento civil para os casos citados. O projeto emendado pela Seção de Justiça era de redação mais clara e atingia o objetivo: o casamento civil. Sugeria que os casamentos de pessoas que não professassem a religião católica seriam feitos por contato civil independentemente de haver religioso ou não, mas este, se houvesse, seria sempre após o civil. Também os casamentos mistos poderiam ser feitos por contrato civil, ou religioso tridentino, e nesse caso, a nulidade ou o divórcio para ambos os cônjuges seriam resolvidos pelo Direito Canônico. Nos casamentos por contrato civil, o governo regularia os impedimentos, as nulidades, os divórcios e a celebração. Ao governo competiria: regular o registro dos casamentos e dos nascimentos e permitir que se organizassem sínodos, consistórios e pastores evangélicos, fiscalizando-os e organizando-os (por motivos constitucionais, essa era uma situação polêmica, como foi visto no primeiro item deste capítulo). Os casamentos que em boa-fé, existiam na época da lei, por escritura pública ou rito de religião permitida, ficariam validados civilmente, mas dentro de um ano, contado da publicação da lei, poderiam os cônjuges dissolvê-los se

¹⁶ *Atas do Conselho de Estado*, edição de 1978, impressa pelo Cegraf do Senado Federal, com direção, organização e introdução de José Honório Rodrigues. vol. IV, 3º Conselho de Estado, 1850/1857, a data que consta para esta Sessão é a de 29 de maio de 1856, p. 333.

a religião dos contraentes assim o permitisse. O parecer que acompanhava este projeto da Seção de Justiça fora elaborado por Eusébio, Abrantes e Maranguape – Conselheiros – em 11 de fevereiro de 1856 e foi ao Conselho Pleno com a seguinte apresentação:

A matéria é por tal maneira delicada, que a Seção decerto recuará diante das dificuldades, se não fosse compelida pelo dever; reconhecendo porém que toda a circunspeção é pouca em matérias de tanta gravidade... a inovação deve limitar-se ao que for... indispensável. Assim, a respeito do casamento entre católicos,... se deve manter o estado atual,... de acordo com o pensamento do Projeto. Não desconhece a Seção a necessidade de ...evitar abusos, que se tem tornado freqüentes. Quanto aos casamentos de pessoas que estão fora do... catolicismo, ...nenhuma dificuldade religiosa pode (haver em)... estabelecê-los como contratos civis. A Igreja nada tem com elas (entretanto) quando um dos contrahentes é católico, e o outro não: aí as dificuldades são grandes... O País carece de colonização, e de promover emigração (sic); esta não nos vem somente de países católicos. É... necessário providenciar de modo eficaz, por onde vivem promiscuamente populações de crenças diversas, os casamentos mistos aparecem... se não regulam, vem os concubinatos, e o que é pior ainda, os casamentos nulos, e irregulares, em que a inocência e a boa-fé são vítimas.¹⁷

Eusébio comenta, como parte do relatório, o fato de em São Paulo tanto protestantes como católicos “ignorantes” estarem utilizando apenas o expediente de realizar uniões por meio de escrituras ou cerimônias por pastores das religiões permitidas, que as leis matrimoniais canônicas nem o direito civil reconheciam. Isso também ocorria em Petrópolis, como o caso Scheid. Para evitar tais ocorrências, o relatório sugere o casamento civil como contrato ou a dispensa da Igreja quando fosse casamento misto. E, após apresentar esses argumentos, declara a Seção autorizada a concluir que:

¹⁷ *Atas do Conselho de Estado Pleno. Sessão de 29 de maio de 1856. Arquivo do Senado Federal. Relatório de Eusébio.*

I – Para a celebração de casamentos mistos religiosos convém solicitar da Santa Sé as faculdades, que em sua sabedoria, e em atenção às circunstâncias e necessidades políticas do país, ela não deixará de conceder.¹⁸

E a Santa Sé de fato o fez em 1858, concedendo um breve que permitia 336 dispensas para disparidade de culto por ano. Essas dispensas não poderiam resolver o problema porque, para muitos protestantes, o principal não era a obtenção da licença para a disparidade de culto em consórcio com católico, mas o pudor de declarar que iriam educar a prole na religião oficial, na certeza de ser isso uma hipocrisia, como costumava acontecer. E disso a Igreja não abria mão. O dissidente aceitava essa imposição como forma de livrar-se do repúdio social e da ilegalidade que trariam consequências socioeconômicas ao casal e à prole. Mas isso era coisa que a Igreja, em séculos de luta, nunca dispensara. A Seção então não via

outro recurso senão o casamento civil. Mas, note-se bem, a Seção só o aconselha... para os casamentos entre pessoas não-católicas, e, para as católicas, só nos casos de casamentos mistos, quando não tenham preferido ou conseguido realizá-lo junto à Igreja Católica.¹⁹

O relatório da Seção de Justiça, num assomo de coragem (ou ingenuidade), sugeriu ainda a aplicação da legislação francesa a fim de que houvesse precedência do casamento civil ao religioso (como viria a ser em junho de 1890, no início da República).

Se considerarmos as forças envolvidas, a Igreja e os micropoderes sociais impregnados do imaginário religioso da época, perceberemos a impossibilidade de tal pretensão. O relatório, dessa forma, foi elaborado com muita prudência para não causar estremecimentos entre os pretendidos procedimentos legais, a Igreja e o sistema de representação religiosa da sociedade, e levava seus autores, os membros da Seção de Justiça, a adotarem um tom ame-

¹⁸ *Idem*, p. 338. Relatório de Eusébio.

¹⁹ *Idem*, p. 339. Relatório de Eusébio.

no, afirmando, sobre a pretendida legislação civil para os casamentos, que não era uma necessidade absoluta e que não se devia adotá-la sem antes haver negociações eficazes com a Santa Sé, sempre contra o casamento civil em quaisquer circunstâncias.²⁰

Limitado ficava, de acordo com a proposta da Seção de Justiça do Império, o casamento civil a duas circunstâncias: 1^a) para os não católicos, 2^a) para os casamentos mistos quando não preferissem fazê-lo religiosamente. Nos casamentos mistos (como o caso Scheid), por uma ou outra forma estaria o cônjuge acatólico casado de fato e de direito. Se pelo sacramento perante a Igreja, se pelo contrato perante a sociedade, estariam legalmente vinculados. Acrescentava ainda, acalmando a Igreja, que a legislação canônica poderia, deveria continuar tratando dos casamentos católicos e dos mistos. A questão, em parte, era estabelecer o casamento civil para pessoas que não professassem a religião católica e que estavam a exigir casamento civil com efeitos civis.

A Seção pondera que sendo entre nós toleradas todas as religiões, parece-lhe defeituosa, por incompleta a expressão – casamento evangélico. São estes e serão os casos mais frequentes, mas não os únicos. Ela preferia que se dissesse: o casamento entre pessoas que não professam a religião católica apostólica romana deve consistir em contrato civil ou ser por ele precedido.²¹

Por ser interessante para a compreensão da trama política em curso, lancemos ainda um olhar aos detalhes da reunião do Conselho de Estado. O parecer da Seção de Justiça ainda analisa os artigos, um a um, do projeto proposto e o porquê da reforma dos seus artigos. Dos conselheiros que participaram da Sessão Plena, apenas o Visconde de Maranguape votou em separado na Seção de Justiça, fazendo-o no Conselho Pleno, ratificando suas palavras anteriores, aliás, radicalizando, ao afirmar que não se poderia adotar a lei francesa sem que houvesse sérios atritos diplomáticos com a Santa Sé e todo o Clero. Afinal, era a supremacia do casa-

²⁰ *Idem*, p. 339. Relatório de Eusébio.

²¹ *Idem*, p. 340-342. Relatório de Eusébio.

mento civil sobre o religioso católico “luta que tanto se teme”,²² afirmava também que era injusto privilegiar a legislação eclesiástica da Igreja Católica Apostólica Romana sem a contrapartida de uma legislação temporal sobre o assunto que abrangesse inclusive o casamento católico. Portanto, Maranguape mostrava-se particularmente audacioso em sua proposta, exposta em separado, reivindicando casamento civil para todas as uniões. Dizia em seu voto:

Como se a sociedade não tivesse igual direito, igual obrigação, igual interesse e maior urgência em pôr termo à desordem e abusos que no casamento dos católicos se tem introduzido sem que a Autoridade Eclesiástica possa evitá-los por meio de sua ação toda espiritual ...o casamento não tem somente efeitos espirituais, tem também outros a que cumpre atender, e todos estes efeitos não podem ser previstos e regulados por um só dos dois poderes, sendo as atribuições de cada um deles tão diferentes como são seus fins, reconhecidos e proclamados pelo nosso Redentor, quando mandou dar a Deus o que é de Deus, e a César o que é de César.²³

É interessante observar nas falas em que se criticava a situação do casamento dos católicos o peso do simbólico e da imposição constitucional de defender a religião católica, que fazia que os discursos tivessem sempre um tom de compreensiva justificação antes da crítica contundente.

Maranguape tinha como dispensável e inoportuna a organização das religiões permitidas por meio de sínodos e pastores, porque com o casamento civil, que defendia, deixava de ser necessária a forma religiosa de bênção matrimonial dizendo respeito apenas ao Reino dos Homens. Possivelmente, embutido nesse argumento estava o receio difuso de que a religião protestante, com possibilidade de organizar-se institucionalmente, pudesse fazer face ao poder da Igreja Católica, por isso, “os acatólicos saberão contentar-se com o simples contrato civil, porque eles não encaram a bênção nupcial, senão como mera cerimônia, sem outro efeito que não o de uma reza

²² *Idem*, p. 350. Voto de Maranguape.

²³ *Idem*, p. 353. Voto de Maranguape.

ordinária”,²⁴ no sentido de que, em havendo o casamento civil para os acatólicos, seria indiferente ir ao pastor ou não.

Ainda algumas observações dos conselheiros de Estado sobre o assunto do projeto: o Marquês de Olinda queria fosse expresso no projeto reformado pela Seção de Justiça a indissolubilidade do casamento e que não se introduzisse novidade alguma nos casamentos mistos (isto é, que continuasse sob a forma do Tridentino); a condenação de quase todos os conselheiros à organização das religiões permitidas em sínodos e consistórios, por não estarem de acordo com a Constituição Imperial (era a tônica do discurso oficial); Visconde de Albuquerque, que “vota pelo parecer da Seção, entende que a moral pública e a colonização reclamam a medida, e o seu espírito fica tranqüilo tanto pelo que respeita à religião, como à Constituição”,²⁵ Conselheiro Alvin, com a exigência do ato religioso sempre nos casamentos mistos, como também desejava o Visconde de Sapucaí; o Visconde de Jequitinhonha considerava necessário “o casamento civil, ainda entre os católicos na forma do Código Francês”.²⁶

Utilizando prudência (ou seria receio?), o Marquês de Olinda e outros achavam que se devia pedir novas e mais amplas licenças para os bispos dispensarem (breves), lembrando a conveniência de serem estes consultados antes de se propor a lei, com isso concordando o Visconde de Abaeté, o Visconde de Itaboraá e o Tenente-general João Paulo dos S. Barreto. O relator Conselheiro Eusébio de Queiroz Coutinho Mattoso Câmara refutou as observações do Marquês de Olinda em relação ao projeto emendado justificando a medida do casamento civil: “se a Seção fosse favorável ao casamento civil, imitaria a legislação francesa, mas ela não o aceita como um bem, senão como um mal necessário, por isso excepcionalmente, e só quando se trata de evitar mal maior”.²⁷ Dessa maneira, era quase geral a aquiescência no Conselho de Estado Pleno em 1856 para que se legisse o casamento civil para os acatólicos e, quanto aos mistos e católicos, que se conservasse a lei canônica.

²⁴ *Idem*, p. 355. Voto de Maranguape.

²⁵ *Idem*, p. 366. Visconde de Albuquerque.

²⁶ *Idem*, p. 366. Visconde de Jequitinhonha.

²⁷ *Idem*, p. 372. Eusébio.

Poucos, como Maranguape, Jequitinhonha e João Paulo Barreto, desejavam que se considerasse a necessidade do casamento civil, mesmo para os católicos. A unanimidade era que deveria ser indispensável e urgente a instituição do casamento civil para os acatólicos.

Casamentos acatólicos e mistos. Contrato ou sacramento?

Além do caso de Catarina Scheid, também o de Catarina Auler, igualmente de Petrópolis,²⁸ em 1856, movimentou a Seção de Justiça. Esse caso, entre protestantes, portanto casamento entre acatólicos (diferente do caso Scheid entre católico e protestante), demonstra igualmente as incertezas no que tangia ao matrimônio para as religiões permitidas no Brasil, como podemos observar pela transcrição da correspondência expedida sobre o assunto:

o Pastor Evangélico da Colônia de Petrópolis consultou o respectivo Director sobre a faculdade de legitimar por meio do matrimônio a união ilícita em que vivem, à 7 annos, Nicolau Bauer e Catarina Auler, casada com um certo Meyer, de quem não tem filho algum, e abandonada à 9 annos por elle, que veio para o Rio de Janeiro, d'onde se foi para a América do Norte, sem que até hoje se tenha d'elle mais notícia alguma. Inclusa à correspondência que o Director da Colônia de Petrópolis, José Maria Jacintho Rabello, envia ao conselheiro Luís Antônio Barbosa, Presidente da Província do Rio de Janeiro, a Consulta do Pastor Hoffmann afirmando que entre os protestantes acha-se admitido o princípio que o adultério, a deserção e tudo que de facto faz abolir o matrimônio ou dissolve-lo causa o desquite, ou separação completa, e em consequência pode ser celebrado um novo casamento: que, no caso figurado, dissolvêo-se à 9 annos o matrimônio de Catharina com Meyer, existindo em seu logar, à 7 annos, uma união em boa harmonia, e da qual nascerão dois filhos, que são como taes tratados pelo mencionado Nicolau: união que este Pastor não tem escrúpulo algum em legitimar por meio do matrimônio, que, não sendo sacramento

²⁸ Códice 969. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

segundo os princípios Evangélicos, e por isto não sendo de natureza ecclesiástica, mas... civil, elle (Hoffmann) não quer fazer contrahir (matrimônio) entre aquelles indivíduos, sem prévia concordância das autoridades civis do Paiz. O Director, não se julgando habilitado a decidir tal questão, consultou o Presidente da Província, que a submete à decisão de V. Ex^{cia} José Thomaz Nabuco d' Araújo (Ministro da Justiça). Secretaria da Justiça, 20 de novembro de 1856.²⁹

A transcrição da carta que o pastor de Petrópolis enviou ao diretor da Colônia, que por sua vez se dirigiu ao presidente da Província do Rio de Janeiro, que ainda consultou o ministro da Justiça, vem confirmar as observações anteriormente citadas sobre as dificuldades que a falta de legislação matrimonial civil apropriada causava à sociedade imperial do século XIX, principalmente em relação ao matrimônio misto e ao acatólico, que eram aqui inexistentes sob a forma civil. No caso de pleitear em juízo sobre o assunto, havia ainda a agravante da indecisão quanto ao foro adequado: eclesiástico ou civil? Provocava conflitos de jurisdição e turbulências sociais, políticas e, porque não dizer, espirituais. A fala de Eusébio de Queiroz, transcrita anteriormente, conselheiro e relator do parecer da Seção da Justiça em 1856, na Seção do Conselho do Estado Pleno expõe algo que é fundamental para a compreensão de como NÃO aconteceu a instituição do casamento civil, quando o projeto do Executivo foi apresentado em 1858 na Câmara dos Deputados.

O desencadeador principal das providências para a proposta de casamento civil na Câmara dos Deputados foi o caso Scheid, já relatado, que evidenciava processos tumorais no tecido social, desorganizando-o pela via matrimonial. O poder temporal dava mostras de não poder mais assistir a isso passivamente, pois era pressionado pelos países de emigração. Parecia consensual. Estavam os casamentos acatólicos e até mesmo católicos e mistos sendo realizados por contrato sem valor legal ou mesmo simplesmente por pastores evangélicos. Essa prática, antes de 1861, não era reconhecida pelo Direito Canônico, que regulava a matéria, apesar

²⁹ *Idem*. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

de haver uma providência legal de 1836.³⁰ Os casamentos mistos em que uma das partes, ou por não querer se sujeitar à embaraçosa e custosa burocracia da Igreja, ou por não querer se comprometer com as exigências de catequização conjugal e educação dos filhos em religião diversa da sua, eram também feitos por escrituras ou por simples bênçãos por pastores de outras religiões. Em nenhum desses casos havia possibilidade de validade legal do consórcio, embora na prática cotidiana o grupo social ao qual pertenciam os cônjuges os aceitasse como se casados fossem. Havia até uma lei de 1311 herdada de Portugal e reafirmada pela Filipina que tratava dos casamentos presumidos (convivência de sete anos comprovada por testemunhas), uma questão polêmica que Trento modificou, como já foi visto. E não eram poucos os casos. Sobre esses procedimentos apelativos motivados pelas dificuldades, citamos as denúncias do padre da Paróquia do Bom Jesus do Brás de São Paulo, assim como o depoimento do colono suíço Thomas Davatz, autor de um livro que abomina a emigração para o Brasil, que é bastante esclarecedor sobre o assunto de casamentos por contrato:

Os casamentos de protestantes não eram celebrados em igrejas, mas diante de funcionários civis, na presença de testemunhas escolhidas pelo noivo. Todos subscreviam um contrato onde figurava como condição essencial e quase primeira, que os filhos que porventura viessem a nascer do casal seriam educados na religião católica. Tal circunstância atesta bem, entre outras, o modo pelo qual os funcionários daquele país [Brasil] cumprem os preceitos constitucionais e obedecem aos seus superiores.³¹

Referia-se ao preceito constitucional, já abordado, sobre a liberdade religiosa no país.

Em 1856, que é a época a que Davatz se reporta, não havia nenhuma legislação civil para os casamentos acatólicos, que só

³⁰ *Annaes do Senado*, sessão de 4 de julho de 1867. Ordem do dia. Segunda discussão. "Com o parecer da Comissão de Legislação, o projecto do Senado, dispondo que os contratos matrimoniais entre pessoas de diferentes crenças produzem todos os efeitos civis" (1836), Arquivo do Senado Federal.

³¹ Thomas Davatz, *op. cit.*, p. 84-85.

passaram a ter validade legal a partir de 1861 com a Lei nº 1.144, e ainda assim quando celebrados por pastores registrados. Davatz, em seu livro, deixa transparecer rancor pelo Brasil e nenhuma estima pelos brasileiros, certamente em função de sua enorme expectativa que não correspondeu à realidade que sonhara encontrar neste país. Sobre a situação dos protestantes, revela que em Ibicaba apenas algumas prédicas religiosas tinham sido feitas, há muito tempo, mas por colonos, e que “Até há bem pouco tempo não havia na Província de São Paulo pastores protestantes (...) não se poderia esperar que houvesse (portanto) (...) instrução religiosa e administração dos sacramentos segundo o rito protestante”.³²

Câmara dos Deputados em face da proposta de casamento civil

No interregno da discussão no Conselho de Estado à apresentação da proposta sobre casamento civil na Câmara dos Deputados, dois anos se passaram. Mudaram os ministros da Justiça – sem que entretanto fosse interrompido o espírito do projeto sobre uma legislação temporal que abarcasse os casamento acatólicos e mistos. Em 1856, o Marquês do Paraná e seu Ministério de Conciliação estavam no poder, quando foi aprovada, com Eusébio relator, no Conselho de Estado, a proposta de casamento civil para mistos e acatólicos de que falamos no item “O primeiro projeto de casamento civil”, neste capítulo. Quando da providência seguinte, ou seja, da apresentação do projeto na Câmara dos Deputados para ser discutido e votado, mudanças haviam ocorrido no poder, e Nabuco de Araújo fora substituído no Ministério da Justiça por Francisco Diogo Pereira de Vasconcellos, assim como o Marquês do Paraná fora substituído na Presidência do Conselho pelo Marquês de Olinda. Essas mudanças de atores não interferiam na continuidade do espírito do projeto – instituir o casamento civil. Nabuco de Araújo, em seu relatório de 1857 sobre casamentos mistos e de outras religiões, afirmava que: “É impossível a imigração, illusória a tolerância religiosa, se essas pessoas não forem respeitadas quanto ao

³² *Ibidem*, p. 84-85.

vínculo sagrado da família, quanto aos seus direitos civis”,³³ e Vasconcellos, o novo ministro da Justiça, fiel ao que decidira o Conselho de Estado do Ministério anterior, apresentou proposta consentânea com o que havia sido resolvido pelo Poder Executivo, ou seja, pelo Conselho de Estado, em 19 de julho de 1858, quando parecia, como dissemos, consensual a necessidade de estabelecer-se nova legislação civil para os casamentos, não só em função da colonização, mas porque havia da parte da sociedade permanente insatisfação na questão matrimonial. A intolerância religiosa em relação aos casamentos e a outros direitos civis dos indivíduos não católicos, e mesmo dos católicos (que presumidamente deveriam ter legitimadas suas uniões sem maiores problemas), levava os países de emigração a reclamar continuamente pelos direitos de seus cidadãos. Diogo de Vasconcellos mais tarde diria:

Quando tive a honra de fazer parte do Ministério, achei esta questão já em grande desenvolvimento; sobre ella tinham dito meus antecessores nos seus relatórios quanto era sufficiente para preparar a nação e seus representantes para o estado da matéria, e sobre ella tinha sido por duas vezes ouvida uma das Secções do Conselho de Estado... o Conselho de Estado Pleno foi também consultado, e não foi senão depois de meditação profunda e conscienciosa, illustrada apreciação de opiniões contradictórias, que o governo imperial deliberou tomar a responsabilidade da iniciativa de uma providência.³⁴

Esta é parte da trajetória do que seria mais tarde a Lei nº 1.144 de 1861: pretendeu na sua gênese estabelecer o casamento civil para os acatólicos e mistos, apesar da iniciativa de alguns políticos como Maranguape desejarem casamento civil também para os católicos. Na verdade, isso era por demais utópico, pois nem os megapoderes produzidos pela política ultramontana inseridos no contexto e, tampouco, os micropoderes da sociedade, naquele momento histórico e naquela circunstância, permitiriam interferências nos casamentos de católicos. Essas forças não admitiriam que se “maculassem” os casamentos católicos, sujeitando-os à sanção civil.

³³ *Annaes do Senado*. Sessão de 30 de julho de 1861, Arquivo do Senado Federal. Nabuco de Araújo.

³⁴ *Idem*. Sessão de 30 de Julho de 1861, Arquivo do Senado Federal. Vasconcellos.

Pensaram captar, os representantes do Reino dos Homens, sinais que apontavam para possibilidades nessa questão. Discursos, práticas sociais convergiam para um consenso, mesmo porque as pressões externas dos países de emigração e as necessidades internas de produção sinalizavam isso. Politicamente avançava no cenário nacional a tese conciliadora do Ministério do Marquês do Paraná. Nabuco de Araújo havia acalmado a dissensão entre liberais e conservadores como ministro da Justiça e principal autor do Projeto de Conciliação. Mesmo depois da morte do Marquês do Paraná, em 1857, continuaram os efeitos dessa política sob a presidência do Marquês de Olinda, continuando assim o projeto para a questão matrimonial em curso: implantar o casamento civil, ainda que não plenamente. Pelo efeito dessa fase conciliatória entre liberais e conservadores, acreditou-se haver clima para a medida legal de tão grande impacto político/social como o casamento civil. Os votos no Conselho de Estado (embora não na universalidade dos casos) haviam sido favoráveis à proposta.

Dizia então o Visconde de Maranguape: “ou nada se faça ou se proponha ao Poder Legislativo um projeto de lei, em que se prescreva a todos os brasileiros as condições de legitimidade do casamento, de tal sorte que nele possa haver igualdade de direitos, e de efeitos civis”.³⁵ Propunha dessa forma um casamento civil que abrangesse a totalidade dos cidadãos independentemente de seus credos religiosos. Certamente blefava, pois sabia da impossibilidade de tal medida naquele momento – casamento civil para todos os casos – num país nas condições do Brasil do século XIX, quando o casamento era monopólio da Igreja, e esta trabalhara as mentes alimentando a idéia da culpa e do pecado gerando fanatismo religioso e preconceitos difíceis de superar. O próprio Império sempre se mostrou excessivamente zeloso em relação à política matrimonial do Tridentino, como demonstrou sempre “a atitude ultramontana da princesa”.³⁶ E não seria de outra forma, pois a Constituição determinava no artigo 103 que o imperador, antes de ser aclamado,

³⁵ *Atas do Conselho de Estado*, vol. IV, 3º Conselho, p. 356. Maranguape: voto do Conselho de Estado.

³⁶ Carl Von Kozeritz, *op. cit.*, p. 130.

prestasse “nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Câmaras, o seguinte Juramento – Juro manter a Religião Católica Apostólica Romana...” Assim também os conselheiros de Estado, pelo artigo nº 141, antes de tomarem posse, prestariam juramento nas mãos do imperador de – “Manter a Religião Católica Apostólica Romana; observar a Constituição...”.³⁷ Ficavam todos dessa forma constitucionalmente manietados, tolhidos em suas falas e idéias quando o assunto envolvia religião. Isso se observa claramente nas discussões do Senado sobre a questão do matrimônio civil.

A rigor, havia elementos suficientes no texto constitucional do Brasil Império para que os poderes temporais retirassem da Igreja a prerrogativa de legislar com exclusividade sobre o casamento. Na verdade, o imperador, apoiado na Constituição de 1824, poderia ter criado as condições para subtrair à Igreja o poder legal sobre a instituição casamento. Como? O artigo 102 da Constituição Imperial, ao determinar quais as atribuições do imperador no § XIV, dizia poder este “conceder ou negar o beneplácito aos Direitos dos Concílios, e Letras Apostólicas e quaisquer outras Constituições Eclesiásticas, que se não opuserem à Constituição; e precedendo aprovação da Assembléia, se contiverem disposição geral”.³⁸ Se o imperador podia negar a validade de dispositivos da Constituição eclesiástica que estivessem em oposição à Constituição Imperial, e nesta estava escrito que “ninguém pode ser perseguido por motivo de religião uma vez que respeite a do Estado e não ofenda a moral pública” (art. 179, V), percebemos que o constrangimento imposto aos protestantes era verdadeira perseguição ao casarem-se estes com católicos, e ainda a total impossibilidade para casarem entre si deixava claro que havia sustentação legal para que o imperador retirasse à Igreja o poder advindo do direito canônico sobre o matrimônio. Os dispositivos das Constituições do Arcebispado da Bahia, oriundos de Trento, cerceavam a liberdade religiosa dos cidadãos, estando em confronto com o texto constitucional. O ma-

³⁷ Cap. II, Título 5º, Do Poder Executivo, art. 103 e Cap. VII da Constituição de 1824. Do Conselho de Estado, art. 141.

³⁸ *Idem*, art. 102, § 14.

trimônio sob tutela do Direito Canônico configurava realmente perseguição religiosa com aval do Estado Imperial. Mas Pedro II não era homem capaz de enfrentar as conseqüências de um gesto como esse: declarar inconstitucional o matrimônio sob a égide da Igreja, tanto no que se refere a sua *performance* como estadista, como quanto aos seus princípios religiosos, moldados pela Igreja desde a mais tenra idade.

Podemos nos reportar a um membro ilustre da Igreja conhecido por seu ultramontanismo, D. Manuel, confirmando a hipótese anterior ao reproduzir o pensamento do senador Carneiro de Campos, que defendera a prerrogativa de o poder temporal estabelecer as regras a respeito do contrato matrimonial:

Se se obrigar um protestante a assignar um termo como a Igreja exige, declarando que seus filhos serão educados... na religião católica, faz-se uma violência, offende-se a Constituição, e até afasta-se das nossas plagas a torrente de emigração... vê-se que a religião não é considerada pelo Estado como uma obrigação, é apenas uma medida política... ninguém é obrigado a seguir a religião do Estado, ninguém é obrigado a educar seus filhos nela, e se acaso tivesse esta obrigação, então não haveria tolerância, então havia uma verdadeira perseguição, então ninguém viria procurar um paiz onde se força um pai a educar seus filhos em uma religião diferente daquella que elle professa.³⁹

Além das conjecturas e das possibilidades no século XIX sobre a secularização do casamento, reportemo-nos ao único tempo – segunda metade do século passado – em que logrou passar do âmbito das discussões parlamentares para os trâmites legislativos, concretamente, o projeto de casamento civil. Foi o período de 1855 a 1861. Depois, até 1884, data do último projeto apresentado, nenhuma iniciativa logrou seguir curso. As luzes apagaram-se para o assunto casamento civil no aspecto legal/institucional, mas no social continuaram durante todo o Segundo Império as práticas de casamentos por escrituras feitas por tabeliães, por consulados e por

³⁹ *Annaes do Senado*, Arquivo do Senado Federal. Sessão de 9 de agosto de 1861, Senador D. Manoel.

pastores. Isso porque, talvez, houvessem os micropoderes do tecido social prenhes dos princípios tridentinos trabalhado com eficiência contra tentativas de reformulações na legislação matrimonial, alicerçados no simbólico, que pertence, por definição, ao campo do “não sensível em todas as suas formas – inconsciente, metafísica, sobrenatural e supra-real”.⁴⁰ Por essas mágicas artes, por esse não-sensível, intangível, é que “de 1854 até 1861 a proposta primitiva sofresse tantas emendas e tantas modificações que afinal desapareceu de todo a idéia do casamento civil, e ficaram subsistindo sem nenhuma alteração todas as disposições do Direito Canônico relativas aos casamentos mistos”.⁴¹

Na prática, as coisas ocorreram da seguinte forma: “dignando-se sua majestade o Imperador de conformar-se com as idéias da... Secção de Justiça e do Conselho de Estado, que também se serviu ouvir, ordenou-me que Vos apresentasse, Augustos e Digníssimos srs. Representantes da Nação a seguinte Proposta”.⁴² Era Diogo de Vasconcellos apresentando o projeto à Câmara dos Deputados em 19 de julho de 1858, apoiado no que decidira o Conselho de Estado Pleno em 1856 propondo o casamento civil para as pessoas que não professassem a religião católica apostólica romana,⁴³ podendo o ato religioso ser celebrado antes ou depois. Também os casamentos mistos poderiam ser feitos por contrato civil ou de acordo com o Direito Canônico, sendo plenos os efeitos civis em ambos os casos. O contrato civil seguido da “comunicação” (a realização do ato sexual) entre o casal tornaria o vínculo indissolúvel. Os casamentos de acatólicos realizados com boa-fé antes da lei, por escritura pública ou religião permitida, estariam ratificados caso

⁴⁰ Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 15.

⁴¹ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 74.

⁴² *Atas do Conselho de Estado*. Sessão do Senado de 19 de junho de 1856, Arquivo do Senado Federal, Distrito Federal. Ver também Códice 969, Arquivo Nacional, Rio de Janeiro. Vasconcellos apresentando projeto.

⁴³ Ficou decidido que em lugar de evangélicos ou protestantes constasse do projeto “pessoas que não professassem a religião do Estado” toda vez que se referissem a acatólicos, entretanto, por questões operacionais, utilizaremos o termo acatólicos para referirmo-nos a todas as pessoas que não professassem a religião oficial.

não tivessem impedimentos regulados pela lei, e dentro de um ano seria possível dissolvê-los se a religião o permitisse. Passado esse prazo, tornar-se-iam indissolúveis. Seriam reconhecidos válidos no país os casamentos fora do Império, celebrados segundo as leis do país onde tivessem sido contraídos. Ao governo competiria regular impedimentos, nulidades, divórcios e formas de celebração dos casamentos por contratos civis; e também aos juízes regular o seu registro e os dos filhos deles resultantes. Essa era, em resumo, a proposta de Diogo de Vasconcellos, ministro da Justiça em 1858, à Câmara dos Deputados, baseada em resolução do Conselho de Estado. Taunay (que dedicou a Vasconcellos seu livro *O casamento civil*) comentava: “a impressão que em muitos Deputados produziu o projeto de Diogo de Vasconcellos foi de verdadeiro pasmo”.⁴⁴ Como já vimos, havia sido discutido e aprovado por uma plêiade de eminentes figuras do Império que haviam refletido e discutido a urgência da medida, até mesmo do ponto de vista econômico, visando organizar a família imigrante necessária à lavoura.

Na apresentação da proposta à Câmara dos Deputados, Vasconcellos dirigiu-se aos parlamentares esclarecendo os motivos pelos quais o Conselho de Estado Pleno e a Seção de Justiça propunham (como consta nos tópicos do parágrafo anterior) o casamento civil para todas as uniões, texto que reproduzimos na íntegra por entendermos ser importante para a percepção da instauração de sentido embutido em sua fala:

As leis que regulão no Império o matrimônio não podem, sem grave comprometimento dos interesses públicos, permanecer inalteradas. A liberdade de consciência e a tolerância dos cultos são princípios que a Constituição política do Estado proclama e consagra... O governo Imperial acompanha a Nação em seus sentimentos religiosos, na obediência dos preceitos da Igreja de Jesus Christo, no respeito aos direitos incontestáveis do poder espiritual; e, reconhecendo sua independência, não pôde, por isso mesmo, deixar de pugnar pelo livre exercício das atribuições do poder temporal. É fora de dúvida que, como outras Nações Catholicas, pôde o Brasil estabelecer o casamento civil e legitimá-lo em todos os seus efeitos. Fiel a taes princípios, o

⁴⁴ Alfredo d’Escragnolle Taunay, *op. cit.*, p. 25.

governo Imperial vem solicitar de vossa illustração e patriotismo medidas que protejão a segurança das famílias, seu futuro. ...a urgência de animar a emigração com solícitude para dar-se desenvolvimento à nossa produção. Incontestavelmente, porém os esforços do governo encontráram barreira insuperável na satisfação dessa necessidade, se por ventura os estrangeiros que vierem trazer-nos sua indústria e seu trabalho não puderem contrahir os laços de família com certeza de sua legitimidade, e com todos os efeitos que provém do matrimônio legalmente contrahido (é necessário) ...melhorar esta situação é o dever e o empenho do governo Imperial.⁴⁵

Taunay falava de verdadeiro “pasma” na Câmara dos Deputados pela proposta do Poder Executivo, pois o Conselho de Estado afirmava “que a Secção entendeu que os mais exagerados ultramontanos não acharião o que oppôr a uma lei civil sobre base semelhante”.⁴⁶ Entretanto, os parlamentares da Câmara sobressaltaram-se. Por quê? É que o sistema de representação coletiva, alicerçado no simbolismo católico, permanentemente ativado pelas forças da Igreja, não hesitou em achar obstáculos ao casamento civil para os acatólicos. Ocorre que as palavras “casamento civil” à época eram, quando utilizadas, sinônimo de heresia.

As comissões da Câmara dos Deputados deram o seu parecer em 8 de agosto de 1859. Esse parecer das comissões reunidas de Justiça Civil e Negócios Eclesiásticos propunha o casamento civil para os acatólicos, entretanto aos mistos sugeria que nada se fizesse:

Desde que o casamento... não é para os acathólicos sacramento, nenhuma difficuldade séria se oppõe a que se faça por contracto civil, e que as solemnidades para a sua celebração, bem como os mais assumptos a eles relativos, sejam regulados por disposições do poder temporal... Fora do contracto civil, não encontraríamos outro meio de solver a questão, senão aceitar todos os casamentos feitos, segundo as regras de qualquer culto, limitando-se a acção da autoridade civil a fazel-os registrar para assegurar-lhes os efeitos civis. Este arbítrio, talvez mais próprio

⁴⁵ *Annaes do Senado Federal*, sessão de 30 de julho de 1861. Discurso de Vasconcellos à Câmara dos Deputados sobre o Projeto de Casamento Civil, Arquivo do Senado Federal.

⁴⁶ *Idem*, sessão de 31 de julho de 1861. Continua a fala de Vasconcellos.

para lisonjear os sectários das religiões dissidentes, apresenta inconvenientes por tal forma graves e intuitivos, que, parecendo às Comissões nesta ocasião ocioso examinar, limitam-se a dizer que o menor delles seria constituir-se o Legislador que o adoptasse na necessidade de organizar immediatamente os cultos que não são cathólicos e não só cristãos dissidentes como os outros permitidos no Império, e adoptar os casamentos nas condições de cada um. Este simples enunciado, na oppinião das Comissões, exclue semelhante arbítrio e as conduz a admitir como único meio de se resolver a questão o contracto civil, quando o casamento seja entre pessoas acathólicas.⁴⁷

Até então este parecer das comissões da Câmara dos Deputados demonstrava consenso sobre o estabelecimento da instituição do casamento civil, ainda que para acatólicos.

Aos mistos não caberia inovações (já havia então a Santa Sé permitido a faculdade de “dispensar” – breves – aos bispos do Brasil), “convindo pois espaçar para o futuro qualquer medida, enquanto a Santa Sé se mostrasse disposta a entrar em accôrdo”.⁴⁸ Ora, o espírito do projeto de Diogo de Vasconcellos visava à possibilidade de poder o casamento misto ser feito sem a obrigatoriedade de “promessa jurada” do acatólico, e não à questão de existir ou não dispensa canônica à disposição. Ainda mais que, com a promessa e a dispensa, havia, como agravante, a própria humilhação da cerimônia religiosa, porque os casamentos mistos eram feitos fora da Igreja, longe das imagens, sem rito sagrado, sem bênçãos. O sacerdote sem parâmentos nada fazia ou dizia do ritual normal

...e se assiste, como deve assistir, com duas ou três testemunhas, é para preencher a fôrma ordenada pelo Concílio Tridentino, para os matrimônios validos; ...O Parocho... perguntará... à esposa e depois ao esposo pelo seu consentimento... E tendo os contrahentes respondido: Sim senhor, o Parocho sem nenhuma bênção ou sinal da cruz, dirá aos esposos: – Eu vos declaro que a Santa Igreja Cathólica vos considera como válida e indissolavelmente unidos pelos laços do matrimônio.⁴⁹

⁴⁷ Alfredo d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 16-17.

⁴⁸ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 46.

⁴⁹ Monte, *Direito eclesiástico*, § 983. In: Bandeira, p. 17. Ver também A. d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 27.

A proposta da Câmara dos Deputados confirmava o princípio da indissolubilidade, como no projeto do Executivo de 1858, em que os casamentos contraídos por escrituras em boa-fé seriam aceitos como válidos por questão de pura conveniência social e política, porém teriam o prazo de um ano por ser “o princípio da dissolubilidade, perturbador da ordem e dos bons costumes”.⁵⁰

O projeto da Câmara dos Deputados era favorável ao casamento civil, mas apenas para os acatólicos. Não se refere absolutamente aos casamentos católicos ou faz remissão aos mistos. Era, pois, a partir daí descaracterizado o projeto de 1858, que pleiteava o casamento civil para mistos e acatólicos.

Espantosamente, entretanto, esse projeto, ao iniciarem-se as discussões, foi retirado também da Câmara dos Deputados. Na Sessão de 11 de agosto de 1860, um ano depois,

...ao iniciar-se o debate na Câmara, o senhor Pinto de Campos, pela ordem, requereu permissão para, em nome das Comissões, retirar a conclusão do parecer anteriormente apresentado, oferecendo emendas em que cuidadosamente havia sido arredada qualquer referência às simples palavras – casamento civil.⁵¹

Essa reviravolta visava eclipsar totalmente o que fora discutido e apresentado até então em referência a casamento ou contrato civil, pois vários fatores fizeram que as comissões mudassem de um modo quase radical suas idéias e resoluções sobre o projeto que haviam formulado no ano anterior. A partir daí foi colocada no cerne das discussões uma questão que, até então, não impregnara profundamente as propostas e o discurso sobre o assunto. A tônica passa a ser o binômio casamento/sacramento ou contrato/sacramento, que vai se revelar problemática se considerarmos que nem Trento e seus teólogos chegaram a definir essa questão. Parecia propositalmente levantada como forma de tumultuar a essência do problema. Sobre isso, ouçamos H. Bandeira, em 1876:

⁵⁰ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 47.

⁵¹ Alfredo d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 32.

Não entremos agora na questão de saber se... se confunde de tal modo o contracto com o sacramento, que de modo algum seja possível separá-los, questão esta que ainda continua a dar lugar a imensas disputas, e sobre a qual não está assentada definitivamente a doutrina de Igreja, como nos asseguram diversos canonistas.⁵²

Desde 1856 estabelecera-se uma espécie de consenso sobre a necessidade do casamento civil, pelo menos para os acatólicos. Entretanto, como vimos, as emendas que foram apresentadas em 1860, na Câmara dos Deputados, retiravam todo o cunho de contrato civil a qualquer tipo de matrimônio. Surpreendente é que mesmo os casamentos dos acatólicos, que todos concordaram seria civil, por não implicarem em sacramento, foram regulados por suas religiões. Nem sequer se cogitou que havia indivíduos ateus, que não eram filiados a nenhum credo. Como casar então? Se qualquer casamento dependia de uma religião para ter validade, como fazer? Que se concubinassem, ou apelassem para o celibato, ou que buscassem um país onde houvesse casamento civil, porque os contratos feitos no Brasil Império não teriam validade legal. No país não havia possibilidade de ser ateu e ser legalmente casado, e isso ocorria quando a Constituição “permitia” liberdade religiosa e direitos civis a todos os cidadãos...

A organização das religiões não-oficiais, que parecia, no início das discussões, imprescindível para que se realizassem os casamento acatólicos por pastores registrados, passou a ser quimera e, incompreensivelmente, fez-se o casamento religioso dos acatólicos de acordo com os ritos de suas religiões, dependendo de registro posterior em repartição civil, o que, para muitos, passou a ser uma ardilosa forma de casamento civil travestido de religioso. Havia grande oposição, por parte do movimento ultramontano, pelo receio de que uma organização de outro culto fizesse frente à Igreja Católica, em especial os protestantes. Desde o início das propostas no Conselho de Estado foi considerada inconstitucional, pelo discurso oficial, qualquer medida nesse sentido. Dizia Jequitinhonha em 1875, quase quinze anos após a lei que determinava serem os

⁵²H. Bandeira, *op. cit.*, p. 12.

casamentos acatólicos e mistos feitos pelos vários credos com registro civil posterior, que tal arranjo legal teria sido uma “tergiversação”, na verdade um simulacro de união civil sem que assim a denominassem.

Isto, dirigindo-se ao Presidente do Senado (vossa Ex^{cia} sabe melhor do que eu) isto foi – seja dito entre nós – uma tergiversação. Não se quis declarar a cousa como ella é na realidade, não se quis chamá-la por seu nome próprio – casamento civil –, e como não se quis francamente declarar o casamento civil, fizeram-o por esta forma, e assim fica e assim havemos de tê-lo.⁵³

Corroborava esta informação a fala de Thomas Davatz, já citado, que afirmava não haver pastores ou padres no interior. Também o confirma Paranaguá, Ministro da Justiça em 1869, época em que se resolveu a Lei nº 1.144 de 1861, pela qual os casamentos de acatólicos seriam feitos por pastores de suas religiões registrados no poder temporal. Demonstrou que não havia aporte religioso para isso no interior do país em relação às religiões permitidas. Mesmo quanto ao clero católico, que tinha foros de repartição oficial, o funcionamento era difícil, imagine-se para os que não professavam a religião oficial. Vigoraria apenas o registro, mesmo sem a cerimônia religiosa? Vejamos a ambigüidade da informação de Paranaguá, então Ministro da Justiça, e, portanto, autoridade:

É preciso observar que em alguns lugares, mesmo entre nós, por falta de pastores das religiões toleradas, é uso celebrarem-se os casamentos independentes de cerimônia religiosa. Ora, se isso se acha em uso que póde ser justificado pela necessidade, entendemos que não se deve prival-os do benefício da lei.⁵⁴

O registro civil? Retirava-se, pois, a explicitude das palavras casamento civil, entretanto nas entrelinhas legais e nas falas autorizadas podia-se percebê-lo sem assustar Roma ou provocar reação no simbolismo religioso da sociedade.

⁵³ Jequitinhonha, *Annaes do Senado*, sessão de 1 de julho de 1875. Arquivo do Senado Federal.

⁵⁴ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 56.

Diogo de Vasconcellos alegava não entender o porquê de ter sido retirada a indissolubilidade das uniões no projeto emendado na Câmara dos Deputados. Sobre ela fizera-se sepulcral silêncio. Era perceptível o desprestígio que o Gabinete que o sucedera impusera ao projeto e, por consequência, aos que o elaboraram, como ele, Vasconcellos. A esses questionamentos, respondeu Sinimbu, com bastante coerência, demonstrando astúcia política. Informou a Vasconcellos no plenário do Senado que o que se conseguira fora o possível, contornando “forças poderosas”. Demonstra, ao fim, sua postura favorável ao casamento sob a égide da Igreja, evidenciando a dissonância do discurso entre o Gabinete de que fazia parte e o anterior, de Diogo de Vasconcellos.

A indissolubilidade que Vasconcellos reivindicava foi considerada problemática pelo Ministério que o sucedeu, pois “repugna quase todas as crenças que vivem fora do catolicismo”. Por isso foi retirada do projeto. Dizia Sinimbu:

Tenho dúvidas ...se poderíamos estabelecer o princípio da indissolubilidade do matrimônio sem prejudicar o fim que tínhamos em vista (a emigração) ... Muitos acatholicos na representação que dirigirão ao Corpo Legislativo manifestaram repugnância contra o princípio da indissolubilidade estabelecido na proposta do nobre senador (Vasconcellos). E foi esse o motivo pelo qual o não mencionamos no projeto.⁵⁵

Finalizando sua exposição, reitera alegando que o possível fora feito.

Uma questão de incoerência ou o peso do simbólico nas palavras casamento civil

As Comissões de Negócios Eclesiásticos e Justiça Civil da Câmara dos Deputados, depois de tantas reflexões e iniciativas, deu o seu parecer. Sobre isso, diz Taunay em seu livro:

⁵⁵ Sinimbu, *Annaes do Senado*, sessão de 9 de agosto de 1861, Arquivo do Senado Federal.

a discussão que se travou em 1860 na Câmara dos Deputados a propósito do louvável projecto e continuada em 1861 no Senado deixou completamente desvirtuado o pensamento primordial de quem pedira medidas geraes e largas, e não distincções casuísticas, essas mesmas sujeitas ainda a restrições sobremaneira acanhadas e oriundas todas do ponto de vista meramente theocrático... nem mesmo para os acathólicos consentiu o Poder Legislativo o casamento civil cotinuando a vigorar o anáthema lançado pelo Concílio Tridentino sobre o esforço que o Estado fazia para regularisar os contractos matrimoniais, abstrahindo da sua qualidade de sacramento.⁵⁶

Uma digressão nos permitimos aqui. Trata-se da conduta de Manuel Pinto de Souza Dantas, entre 1861 e 1884, que reflete procedimentos decorrentes de condicionamentos da época iguais aos que acompanhamos na questão do casamento civil pelos parlamentares da Câmara dos Deputados em 1859/1860. Dantas participava nas discussões do Senado em 1861 e defendia o direito de o poder temporal secularizar o casamento sem implicações com a Igreja e seus representantes, mostrando-se intransigentemente secularista. Essa postura completamente contrária àquela que apresentará 23 anos depois, quando ainda perdurava o problema da laicização matrimonial no país, em 1884. Alçado então à condição de Presidente do Conselho de Ministros, Dantas nada fez pela implantação do casamento civil. Nem empenhou-se para que fosse aprovado o projeto de secularização do casamento apresentado por Francisco Antunes Maciel, seu antecessor, que o havia remetido em 7 de maio daquele ano de 1884 às Comissões de Justiça Civil e Negócios Eclesiásticos. Teria Dantas apenas por uma questão de jogo político, para não prestigiar o Gabinete anterior, ignorado a proposta de Maciel sobre a secularização do casamento, depois de, por várias vezes, ter-se exposto clara e francamente a favor da idéia? Taunay criticou duramente a conduta dúbia de Dantas no caso do casamento civil proposto por Antunes Maciel. Este propusera uma espécie de casamento civil facultativo, amedrontado por todos os obstáculos que havia presenciado nas propostas anterio-

⁵⁶ Alfredo d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 15.

res. O temor de Antunes Maciel tinha motivos, dadas as circunstâncias em que foi votada a lei de 1861. À época em que Maciel apresentou seu projeto, já tinham sido várias, durante 26 anos, as tentativas legais de fazer um acerto retirando um pouco de poder ao Reino de Deus na questão matrimonial, para organizar com mais Justiça, nesse particular, o Reino dos Homens.

O que motivou esses comentários e excita a imaginação – e sobre a qual podemos conjecturar ao infinito – é a conduta dúbia de Dantas: por que ele, que em 1861 foi no Senado o paladino do casamento civil, contra a maioria dos seus pares, em 1884, como presidente do Conselho, chegou a ponto de autorizar a anulação de casamentos contratuais? Muitos ministérios não ousaram enfrentar esta decisão porque representava o peso de afrontar um costume popular, que eram os casamentos feitos dessa forma, afrontar, enfim, o peso de uma prática arraigada na tradição popular.

Difícil compreender o sentido da conduta do Dantas de 1884 se comparada àquela de 1860/1861, quando em defesa do projeto de casamento civil de Francisco Diogo de Vasconcellos acusava a Câmara dos Deputados da descaracterização da proposta dizendo:

A fraqueza ou indiferença do governo aumenta a audácia e a resistência da cúria romana ...é a fraqueza do governo que tem animado toda essa resistêcia que se faz em todas essas machinações que se põem em prática quando se quer tratar dos casamentos mixtos. O casamento é direito natural sagrado, que não precisa ser proclamado por poder algum, ninguém pode privar o homem desse direito; a sociedade porém o deve regular para que o seu exercício não prejudique a alguém.⁵⁷

Se assim se expressava em 1861 no Senado, como em 1884 sancionava represália a casamentos civis? Os argumentos foram tantos e de tal poder de convencimento que Dantas possivelmente se curvara à evidência da efetividade da intromissão canônica na vida temporal. Taunay tem dificuldades em compreender a atitude de Dantas:

⁵⁷Dantas, *Annaes do Senado*, sessão de 9 de agosto de 1861, Arquivo do Senado Federal.

E não é curioso, que um dos mais illustres signatários do projecto, o senhor Manuel Pinto de Souza Dantas, assim pensasse e opinasse em 1860, e 25 annos após, quando todas as idéias caminharam e progrediram no sentido de acceitar sem a mínima contestação todas aquellas idéias (casamento civil), ampliando-as em todos os sentidos, como presidente do Conselho de Ministros tivesse autorizado e sancionado a decisão tomada em 15 de setembro de 1884 por seu colega da justiça (Sodré).⁵⁸

Parece realmente que após a disputa 1858/1861 na luta pelo casamento civil formou-se sempre, até a República (e mesmo após), uma tendência constante, porém difusa, de impedir que novas incursões sobre o casamento civil se aprofundassem nas Câmaras, perante a opinião pública, por meio da imprensa, dos púlpitos e das tribunas parlamentares. Isso não se detecta somente a partir de providências ultramontanas ou político/partidárias, especificamente de qualquer poder constituído, revela-se a partir do conjunto desses poderes da sociedade naquela linha que os perpassa e unifica, que é a do imaginário coletivo do Brasil do século XIX, alicerçado num sistema de representação cujo simbolismo é o campo privilegiado de manifestações que envolvem o divino.

As palavras casamento civil, abominadas por Roma – vimos a reação de Pio IX em 1849 –, calavam fundo no imaginário religioso das pessoas, evocando imagens que a tradição religiosa e familiar incutiu representando-a como símbolo de promiscuidade, divórcio, devassidão. Era o sentido que lhe dera o sistema de representação simbólico introjetado pela religião católica, inserido em uma interdiscursividade multissecular, e mesmo pela relação inevitável que o casamento civil francês pós-Revolução estabeleceu. Para a Igreja, e por extensão para a sociedade brasileira, era um símbolo de dissolução da família por excelência, e os micropoderes que gravitavam disciplinando a sociedade tinham sido informados de que o casamento civil trazia consigo componentes dissolventes das suas tradições mais caras.

O medo que sempre permeou a luta pela secularização do casamento era difuso, intangível. Por quê? Seria da Igreja? Que faria

⁵⁸ Alfredo d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 17.

ela? Que faria além de anatematizar os que o fizessem realidade? Outras nações? Todas, ou quase, secularizaram suas uniões antes de 1870. Da reação popular? Talvez, como um todo, pela agressão ao seu sistema de representação religiosa. De instituí-lo para facilitar a imigração, provocando a formação de quistos étnicos estranhos à brasilidade? Seriam as disputas político-partidárias pequenas, mesquinhas a ponto de trabalharem contra os interesses nacionais apenas por vaidade política? Seria a obrigatoriedade de os políticos jurarem a religião oficial a causa de suas inexplicáveis mudanças de opinião, como ocorreu na Câmara de Deputados em 1859, quando, após aprovarem o casamento civil para os acatólicos, voltaram atrás? Ou seria o caso de que todos os espíritos eram, em última análise, cativos de seu próprio sistema simbólico? Como explica Durand, de seu imaginário formado de

dois patamares de derivação do simbolismo: um que podemos chamar de nível pedagógico, o da educação da criança pelo ambiente imediato, o outro, o nível cultural... constituído pelo laço mútuo que os homens do grupo institucionalmente amarraram entre si.⁵⁹

Entendemos que, mais que qualquer ameaça externa, o que impedia a secularização do casamento era, antes de mais nada, o simbólico, que tinha o seu sentido no pudor, na culpa, no medo de afrontar o divino, o transcendente, pelas representações introjetadas a partir da religiosidade tridentina. Afinal, mexer com um sacramento (e era sacramento para o grupo social!) para um povo místico como o brasileiro era, e é, algo a ser seriamente considerado... o pecado... a culpa... o castigo.

Parece fora de dúvida que pesaram pressões de todo o tipo sobre o ministério que estava no poder no período do retrocesso imprevisível no projeto do casamento civil, uma vez que houvera aquiescência do Imperador. Este participou do Conselho Pleno que discutiu o assunto. Os condicionamentos íntimos e os argumentos de D. Manuel no Senado, político reconhecidamente ultramontano,

⁵⁹ Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 85.

comentando a questão do projeto emendado, que arredou o casamento civil da sociedade, eram que

se os pareceres em nada contrariavam a doutrina da Igreja, se o paiz reclamava, como se diz nesses pareceres uma medida tal qual se acha consignada na proposta do poder Executivo, apresentada na outra Câmara (Deputados) ... porque tão cedo essas idéias foram abandonadas? ... não hei de pedir com insistência aos illustres senadores conselheiros de Estado que se dignem explicar a razão desta tão notável mudança de opinião?⁶⁰

E nem haveria explicação plausível para essa “tão notável mudança de opinião”, nem mesmo as dissensões político-partidárias justificariam o caso. Apenas a força do sistema de representações que movia a sociedade como um todo, reforçado por toda propaganda ultramontana que passava dos púlpitos às assembléias e aos jornais.

Argumentos sobre a metamorfose no projeto de casamento civil, que teve como suporte o sistema de representação religiosa vigente na sociedade

Outra argumentação muito interessante pela abrangência e pela profundidade, embora um pouco equivocada à propósito da modificação radical da proposta de Diogo de Vasconcellos e também das comissões, quem nos oferece é H. Bandeira, em 1876, referindo-se à mudança ocorrida no projeto de casamento civil. Observa-se que o grande empecilho foi o sistema de representações da sociedade. O autor citado coloca como se um levante das forças sociais movidas por um temor que “pode-se dizer era o resultado de uma pressão moral” tivesse colocado “parte da imprensa numa cruzada gigantesca a favor do que se dizia ser a causa da religião e do catolicismo”. O equívoco que Antônio H. Bandeira nos aponta para a real motivação dessa conduta era o fato de que o sistema de representações da sociedade estava ameaçado.

⁶⁰D. Manuel: 78, *Annaes do Senado*, sessão de 9 de agosto de 1861, Arquivo do Senado Federal.

A razão dessa mudança está explicada pelo modo porque ocorreu a discussão da Câmara dos Deputados. O casamento civil parecera tão grave aos nossos legisladores que eles temeram até admitir-o para aquellos que estão fóra do grêmio da Igreja, e que por conseguinte nada tem há ver com os anáthemias do Concílio de Trento... Logo que no paiz se teve conhecimento do Projecto do Governo e de que as Comissões da Câmara tinham mais ou menos esposado as idéias nelle consignadas (levantou-se)... uma opposição completa, absoluta, contra tudo o que fosse inovação, contra tudo o que tendesse a facilitar aos acathólicos meios de legitimar as suas uniões; do jornal a discussão passou para o livro, e certo ainda, se lembram todos os que se interessam pelos negócios públicos, do sem número de Opúsculos que foram publicados nessa occasião, na maior parte dos quais se discutia a questão muito inconvenientemente, procurando-se excitar as paixões e explorar o sentimento religioso da nossa população.⁶¹

Achava Bandeira que havia passado o “calor da discussão” em 1876. Pensamos como poderia ter serenado, se ainda não se resolvera o problema, ficando a situação praticamente inalterada pela Lei nº 1.144 de 1861. Atuaram mais as forças ultramontanas na sociedade, paralisando as possibilidades legislativas e excitando o imaginário coletivo. Havia, segundo esse autor, “esfriado as paixões” em 1876, pois estariam sendo admitidas práticas religiosas de cultos não-oficiais.

...e praticadas no Brazil sem que este facto tenha produzido escândalo; hoje, por consequência, não podemos deixar de lastimar o modo por que ocorreu esta discussão no parlamento brasileiro... os discursos limitavam-se a profissões estérteis de um Catholicismo intransigente, anti-patriótico e quase bárbaro ...porém, devemos attender a que não se tratava desta ou daquela religião, tratava-se principalmente do sentimento religioso que póde ser inspirado e dignificado até pela religião natural.⁶²

H. Bandeira analisou, entretanto, equivocadamente, alguns tópicos em sua fala. Percebe a discussão serenada, mas, na verdade,

⁶¹ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 51.

⁶² A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 52.

mal resolvido tinha sido o problema do casamento, ainda então sem o casamento civil. O problema estava latente, incômodo e sufocado. Traumatizado que foi o Reino dos Homens, recolheu-se na sua tentativa de legislar a secularização do casamento em 1858 para explodir em 1889. É inegável que uma das causas da movimentação republicana era a premente separação da Igreja do Estado como única possibilidade de, entre outras providências, resolver a emperrada questão do matrimônio civil. A prova da angústia política e social eram as intermitentes propostas apresentadas nesse sentido, que foram sistematicamente engavetadas. H. Bandeira aponta ainda a religião como base mais importante da prosperidade nacional, e aí está um grande equívoco. No caso do Brasil do século XIX, a religião católica foi enorme entrave, dificultando na solução dos braços que deveriam produzir a riqueza nacional. Outro equívoco é dizer que a Constituição era liberal, tolerados e permitidos os cultos, não havendo, portanto, perseguição religiosa. Já vimos que a própria aceitação da legislação canônica para os matrimônios, de 1827, feria a Constituição, discriminando e humilhando os cultos e os indivíduos quanto aos casamentos e a outros direitos fundamentais do ser humano.

A Diogo de Vasconcellos, autor do projeto de casamento civil, dizia Cansação de Sinimbu, na Sessão de 10 de agosto, no Senado:

Não acho conveniente que em uma época em que desgraçadamente se nota tão deplorável arrefecimento no sentimento e nas crenças religiosas, se adote uma regra por meio da qual o acto mais importante e solenne da vida do Homem, aquelle que regulando a relação doméstica serve de base e fundamenta a sociedade, deixa de ter a santidade que lhe imprime a condição forçada de ser contrahido à face da Igreja.⁶³

Cansação de Sinimbu pertencia ao ministério em cujo período houve a metamorfose no projeto de casamento civil. As suas palavras são prenes de sentido. Mostrou que os seus princípios sobre o casamento civil e até de todo o ministério de que fazia parte não eram os mesmos do ministério de Vasconcellos. As justi-

⁶³ Sinimbu respondendo a Vasconcellos, *Annaes do Senado*, sessão de 10 de agosto de 1861, Arquivo do Senado Federal.

ficações que apresenta para os tópicos modificados têm conotação ultramontana de uma política fiel e/ou temente a Roma, na questão matrimonial, mas também uma grande dose de senso de oportunidade. Sinimbu era temente à Igreja como o era toda a sociedade da época, portadora de sentimentos preconceituosos em relação ao estigmatizado casamento civil. E esse, parece-nos, era o verdadeiro motivo da não aceitação da legislação civil de qualquer espécie para as uniões sob essa forma.

Interessante nessa questão é a conduta do Poder Executivo na pessoa do dúbio Pedro II, que aprovou com o seu Conselho de Ministros aquele projeto inicial, no qual estava incluído o casamento civil, e, se assim não tivesse ocorrido, não teria Vasconcellos apresentado em nome do Executivo a proposta à Câmara dos Deputados, pois

Quem conhece a marcha dos negócios parlamentares, sabe que em matéria de tanta importância, as comissões costumam ouvir a opinião do governo. Tendo essa comissão (a da Câmara dos Deputados) feito na proposta primitiva as modificações ...é de supor que não o fizesse senão de acordo com o novo Ministério.⁶⁴

Sobre isso, as falas dos senadores Silva Ramos e Silveira da Mota na mesma sessão tornam inequívoca a modificação de orientação de um ministério para outro,⁶⁵ com a aquiescência do imperador.

O projeto aprovado e a lei dele decorrente

Afinal, como ficara o projeto emendado, que havia sido aprovado na Câmara dos Deputados e seguiu para o Senado? Dele falamos por intermédio de Vasconcellos e Sinimbu. Foi aprovado pelo Senado e transformou-se na Lei nº 1.144 de 11 de setembro de

⁶⁴ Vasconcellos, *idem*, sessão de 9 de agosto de 1861.

⁶⁵ Ministério do Marquês de Olinda (1858), tendo na pasta da Justiça Francisco Diogo Pereira de Vasconcellos, e o Ministério do Visconde de Abaeté (1859), tendo na pasta da Justiça Paranaguá.

1861,⁶⁶ depois regulamentada pelo Decreto nº 3.069 de 17 de abril de 1863, promulgado pelo Marquês de Olinda, então novamente ministro do Império.

Essa Lei nº 1.144, cuja trajetória acompanhamos, foi decisiva para a compreensão das procelas legais/matrimoniais que o Reino dos Homens, depois de acenar com a possibilidade de casamento civil, não logrou conseguir. No início foi a apresentação do projeto de Diogo de Vasconcellos a partir da decisão do Conselho de Estado em 1858 à Câmara dos Deputados; secundariamente, a proposta dessa Câmara de 1859 retirava já a expectativa aos casamentos mistos do poder temporal, mas conservava ainda o casamento civil para os acatólicos. A metamorfose de que resultaram novas emendas aprovadas pelo governo – contrariamente a sua posição inicial – e a radical retirada da proposta anterior da própria Câmara dos Deputados em 1860 formavam, sem dúvida, um processo muito estranho, mas compreensível, como procuramos demonstrar neste trabalho. Continuava o matrimônio no Brasil como sempre fora,

⁶⁶ Decreto nº 1.144, de 11 de setembro de 1861. Art. 1º. Os efeitos civis dos casamentos celebrados na forma das Leis do Império serão extensivos: § 1º. Aos casamentos de pessoas que professarem religiões diferentes da do Estado celebrados fóra do Império segundo os ritos ou as Leis a que os contrahentes estejam sujeitos. § 2º. Aos casamentos de pessoas que professarem religião diferente da do Estado celebrados no Império, antes da publicação da presente Lei segundo o costume ou as prescrições das das regiões respectivas, provadas por certidões nas quaes verifique-se a celebração do acto religioso. § 3º. Aos casamentos de pessoas que professarem religião diferente da do Estado, que da data da presente Lei em diante forem celebrados no Império, segundo o costume ou as perscrições das religiões respectivas, com tanto que a celebração do acto religioso seja provada pelo competente registro, e na forma que determinado fôr no regulamento. § 4º. Tanto os casamentos de que trata o § 2º, como os do precedentes não poderão gozar do beneficio desta Lei, se entre os contrahentes se der impedimento que na conformidade das Leis em vigor no Império, naquillo que lhes possa ser applicável, obste ao matrimônio cathólico. Art. 2º – O Governo regulará o registro e provas destes casamentos, e bem assim o registro dos nascimentos e óbitos das pessoas que não professarem a religião cathólica, e as condições necessárias para que os Pastores de religiões toleradas póssam praticar actos que produzam efeitos civis. Art 3º – Ficam revogadas as disposições em contrário. José Hildefonso de Souza Ramos, Senador do Império... Palácio do Rio de Janeiro, em 11 de setembro de 1861. Quadragésimo da Independência do Império.

sob as leis canônicas. Apesar de possibilitar uniões reconhecidas legalmente para os acatólicos, o que antes não existia, estavam elas condicionadas às religiões, forma canhestra de regulamentação, pois sabido era que não havia estrutura para assistir as religiões acatólicas, uma vez que os cultos não tinham sido regularizados, continuando domésticos. Na verdade, tanto antes da Lei nº 1.144 como depois, eram as cerimônias religiosas e os contratos, com ou sem valor legal, as formas utilizadas para os casamentos mistos e acatólicos. Ao Senado restou aprovar o projeto, sob os ardentes protestos de Dantas (bem entendido, o Dantas de 1861!) e o justo espanto de Vasconcellos, que, com patético pedido de explicações, demonstrava inconformismo com o resultado tão mesquinho de um projeto bem mais amplo.

O Reino dos Homens, após a Lei nº 1.144 de 1861, ficou, percebe-se pelas referências pesquisadas, mais confuso do que antes em relação ao matrimônio. Continuavam os problemas em relação aos casamentos mistos, as nações das quais emigravam braços diziam não entender a lei pela qual tanto haviam insistido. E não era para menos. As religiões dissidentes eram diversificadas, e precária a assistência de pastores tanto na Corte quanto nas províncias e povoações do interior. Vários depoimentos nos dão conta da situação matrimonial dos acatólicos. Uma das finalidades do projeto primitivo era eliminar a promessa que o acatólico teria de fazer: educar os filhos na religião oficial do Estado brasileiro. Representava uma atitude, no mínimo, hipócrita, quando aceita. E continuou assim...

Sentindo-se traídos, vilipendiados, os atores políticos que pleitearam o casamento civil (até pela constante interdiscursividade que o tema suscitava) encorajaram novos interessados em resolver a pendência sócio-político-jurídica da secularização e, assim sendo, periodicamente surgiam novas propostas sobre o casamento civil, todas, convenientemente para a Igreja, engavetadas até a República.

Casavam-se os acatólicos na maioria das vezes só no religioso, segundo a sua seita, sem os devidos registros ou por escritura, o que nunca deixou de ocorrer no Império. Como no caso seguinte:

A 11 de julho de 1888, na freguezia do Rio Pardo... o escrivão do Juízo de Paz lavrou a escritura do casamento por forma civil de Antônio J. de Mello e Cândida Maria de Jesus, os quais prestaram seus juramentos e as declarações necessárias. Disse-ram que assim procediam por serem pobres e, não haver pároco ali. Não podiam viajar a outra sede paroquial.⁶⁷

Ironicamente se tratava de católicos...

Em 1865, o cônsul do Brasil na Suíça reclamava sobre um caso de anulação de casamentos protestantes por padre católico. Em 1873, a Seção de Justiça e Estrangeiros do Conselho de Estado condenou anulação, feita também por padre católico, de dois casamentos protestantes e realização posterior de novas núpcias católicas por essas pessoas.⁶⁸ Sem dúvida, a situação era confusa no que se referia aos casamentos de acatólicos após a Lei nº 1.144, que tinha ou deveria ter por finalidade resolver a questão.

As tentativas prosseguem...

Após o decreto 3.069 de 1863, que regulava a Lei nº 1.144, vários projetos de casamento civil foram apresentados, demonstrando que um frêmito periódico perpassava a sociedade, o que levava a ensaiar iniciativas secularizantes, até mesmo tentando ressuscitar leis do começo do século. Na sessão do Senado de 4 de julho de 1867, discutia-se uma lei de 1836, sobre a qual houvera um requerimento pedindo a sua reconsideração. Nessa sessão, foi denegado esse pedido, sob a alegação de que a mesma teria perdido a validade pela Lei nº 1.144 de 1861. Por ocasião dessa discussão, Nabuco de Araújo, que fazia parte da Comissão de Legislação, considerou a matéria prejudicada. Dantas, ainda paladino da secularização, retrucou:

⁶⁷Stella Novaes, *História do Espírito Santo*, p. 308.

⁶⁸A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 312, 329 e 330. Ver também Códice 969, Arquivo Nacional.

Desejo que não se trate mais nesta casa sobre casamentos acathólicos e nem sobre casamentos civis; basta de humiliações, todas as vezes que o governo tenta avançar nesta idéia, faz uma retirada vergonhosa. Portanto, será melhor que esperemos que o povo seja mais esclarecido, e que o nosso governo tenha mais coragem para acompanhar as nações civilizadas na discriminação dos direitos do Estado dos da Igreja. A lei de 1861 é incompreensível e imprevidente e eu não sei em que artigo dessa lei serão collocados os estrangeiros cathólicos que tiverem casado simplesmente por contrato civil como lhe permite a lei do seu paíz... veiu-me às mãos uma folha allemã e nella vi que tendo o nosso governo participado ao da Prússia a passagem dessa Lei que ella exigiu para segurança dos casamentos de seus súbditos, o governo prussiano mandou ouvir ao grande Conselho Protestante, e este respondeu que não entendia a Lei.⁶⁹

Aqui deveria ter ocorrido a Dantas também a situação dos ateus, que, não tendo religião, não tinham como ter validados os seus contratos civis ou a sua convivência, se a quisessem oficial.

Surgiu em seguida projeto de lei de casamento civil, de Tavares Bastos, que, na sessão de 19 de julho de 1867, foi apresentado, e que era simples e direto, apesar de constar apenas de poucos artigos, sucedendo

o que sempre acontece. Os altos interesses da Pátria ficaram postergados, porque o tempo nas Câmaras costuma ser pouco para as estéreis e intermináveis discussões sobre eleições e intrigas de campanário, em que tanto se apraz o espírito político brasileiro.⁷⁰

Uma série de avisos e outras providências dos ministros foram constantes para tentar regularizar a matéria; “mas nada mais fizeram que complicá-la, sendo todas as decisões tomadas de caráter restricto e, portanto, odioso”.⁷¹ São os seguintes os avisos e outras

⁶⁹ Dantas, *Annaes do Senado*, sessão de 4 de julho de 1867, Arquivo do Senado Federal.

⁷⁰ A. d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 76. Para ver o texto da Lei, cf. A. H. S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 365.

⁷¹ *Ibidem*, p. 72.

providências antes citados: 1) Aviso de José Bonifácio, quando era Conselheiro, em 10 de fevereiro de 1864, sobre registro de pastores; 2) Aviso de 21 de outubro de 1865, do Marquês de Olinda, que anulou um casamento misto por falta da promessa jurada em 20 de julho de 1867; 3) o Ministro do Império Fernandes Torres, em aviso circular, ratifica a obrigatoriedade dos princípios tridentinos nos casamentos mistos; 4) em 9 de agosto de 1869; o conselheiro Paulino José Soares de Souza, respondendo à consulta da legação da Áustria, se entre nós vigorava o casamento civil, responde que não; 5) a 11 de dezembro de 1869, o mesmo ministro fez ver que os pastores protestantes tinham o direito de intervir nos casamentos mistos; 6) a 28 de abril de 1863, a legação do Império Alemão protestou pelo fato de um padre católico anular dois casamentos protestantes e casar as mulheres segundo o rito católico.⁷²

Outro projeto sobre casamento civil foi apresentado tendo sido “lido e julgado objeto de deliberação na sessão de 30 de setembro de 1870 sendo depois remetido à Comissão de Justiça Civil. Não teve andamento até hoje (1876)”. Era assinado por dezessete deputados.⁷³

Na sessão de 17 de junho de 1875, outra proposta, mais ampla, do conselheiro Tristão de Alencar de Araripe, é de desenlace cristalino para quem acompanhou a problemática trajetória da tentativa de secularizar o casamento nos anos 1850-1860, proposta esta fadada ao fracasso ao propor que o contrato civil deveria preceder ao matrimônio. O livro de Bandeira, que narra o fato, foi escrito em 1876, e não relata o desenlace desse projeto, mas Taunay, dez anos depois, informa-nos que o Presidente do Conselho achou que “o projecto continha matéria contrária à letra da Constituição e portanto não deveria ser remetido a Comissão alguma, porém, sim, ficar sobre a mesa”.⁷⁴

⁷² A. d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 72-75. Ver também Bandeira, *op. cit.*, p. 326-328.

⁷³ A. H. de S. Bandeira Filho, *op. cit.*, p. 367. Os deputados que assinaram esse projeto: Manuel Francisco Corrêa, L. A. da Silva Nunes, J. M. Pereira da Silva, J. D. da Rocha, Andrade Figueira, Antônio Prado, Diogo Velho, Rodrigo da Silva, L. A. Vieira da Silva, M. C. de Araújo Lima Arnaud, J. P. de Mendonça, Francisco Belisare, Barão de Villa da Barra, J. Janssem do Paço, M. P. Ferreira Lage, A. S. Carneiro da Cunha, Leonel M. de Alencar.

⁷⁴ A. d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 81.

De 1875 a 1879, reina absoluto silêncio legislativo sobre a questão do casamento, e a sociedade arruma-se como pode e como quer. Com inusitado ânimo, Saldanha Marinho, em 19 de fevereiro de 1879, apresentou projeto sobre o casamento civil propondo também a secularização dos cemitérios e do registro civil, que, segundo sua alegação, não fora um trabalho exclusivamente seu, mas “elaboração muito meditada do Instituto da Ordem dos Advogados Brasileiros, que então presidia”.⁷⁵ Saldanha Marinho era jornalista, além de deputado, e procurou influir com seu artigo “A Igreja e o Estado” na secularização da sociedade civil e política. A discussão de seu projeto nunca se deu, mas não sem que se fizesse ouvir o seu protesto ao Presidente da Câmara:

Tudo isso, ...que foi lembrado e convertido em projecto de lei, ficou preterido, ou antes foi condemnado pelo Governo que levou a sua prepotência ao ponto de não consentir que as Comissões de sua designação, na Câmara, emittissem juízo sobre tão transcendentales matérias, e a despeito de serem todas estas medidas manifesta e explicitamente reclamadas pelo país. A tudo oppoz a evasiva escandalosa da inoportunidade...⁷⁶

Afinal, foi preciso separar a Igreja do Estado...

Em 1884, em 5 de maio, Francisco Antunes Maciel, conselheiro, apresentou, em nome do governo e como ministro dos Negócios do Império, projeto que talvez fosse aprovado, como já dissemos, se o gabinete Lafayette Pereira, do qual fazia parte, não tivesse caído, pois as pressões políticas e mesmo as práticas matrimoniais forcejavam por um contrato civil, o que ocorreu cinco anos depois com a República e a separação da Igreja em relação ao Estado, fato datado historicamente. Diria uma cronista:

Não houve surpresa, o Estado esperava a Proclamação da República. E, se noutras províncias, o povo mostrou-se indiferente,

⁷⁵ *Ibidem*, p. 83.

⁷⁶ A. d'E. Taunay, *op. cit.*, p. 94-95.

“bestializado, atônito, sem conhecer o que significava”, aqui, a vibração e a inteligência características... expandiram-se nas *marches aux flaubeaux*... É o que a imprensa registra. É o que temos investigado.⁷⁷

Se estabelecemos ligação entre essa informação e a de que se utilizava a *Marselhesa* como hino republicano, ficam claros os nexos com o imaginário da Revolução Francesa nos primórdios da República. Outras notícias levam-nos a esta constatação: em “16 de novembro de 1889, falou o governador e convidou o povo para acompanhá-lo, até o Palácio, o que se realizou, aos acordes da *Marselhesa*... e, desde então, nas festas (oficiais) ouvia-se a *Marselhesa*, até 1908”,⁷⁸ quando passou a ser obrigatória a execução do Hino Nacional Brasileiro. Estabeleceu-se o nexo com a Revolução Francesa, pois não se formara com a República um novo sistema simbólico para a nova realidade. O fato de cantar a *Marselhesa* demonstra o quanto havia de elementos referenciais da Revolução Francesa na República que se instalava no Brasil. Não da sua realidade cruenta, mas o que nela havia de fetiche, especialmente nas províncias que, por não receberem notícias constantes, ligavam os fatos, estabeleciam os nexos ao sabor da imaginação. O tratamento ostensivo de cidadão⁷⁹ utilizado, até mesmo entre os membros do Governo Provisório, remete a esse imaginário, que era o que a Revolução Francesa evocava no sentimento dos “revolucionários” tupiniquins.

Pelo Decreto nº 119-A de 7 de janeiro de 1890,⁸⁰ que separava a Igreja do Estado, o Reino dos Homens tinha afinal real possibilidade de adquirir preeminência sobre o matrimônio. Essa foi uma das primeiras providências da República, de tal forma angustiava a quantos eram atingidos pela discriminação religiosa que se impusera no Império nesse particular. A separação dos poderes temporal/espiritual era tão urgente que no dia 9 de dezembro de 1889 foi apresentado o projeto e já em 7 de janeiro de 1890 vigorava a lei.

⁷⁷ Stella Novaes, *op. cit.*, p. 316.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 317-318.

⁷⁹ Dunshee de Abranches, *Actas e Actos do Governo Provisório*, p. 43.

⁸⁰ Códice 910, Arquivo Nacional. *Vide Anexo 2.*

A laicização do país era aguardada há tanto tempo que “de todos os pontos de país inteiro, aos quaes chegava a notícia de que o governo se occupava com um negócio de tão alta importância, irrompiam exigências patrióticas para uma consagração immediata”.⁸¹

Demétrio Ribeiro, a propósito da afirmação de Rui Barbosa em 11 de janeiro de 1892, no Senado, dizendo que o decreto da separação entre Igreja e Estado “fora obra de sua inteira iniciativa”,⁸² retrucou com ironia dizendo que este “surprehendendo... os seus collegas do Governo, concedeu e fez decretar a separação da Igreja do Estado...”.⁸³ Na verdade, ambos apresentaram seus projetos e muitos outros poderiam tê-los redigido porque não representavam a idéia individual de Rui ou de Demétrio, ou de quem quer que fosse, era uma idéia e uma proposta da República e projeto do Partido Republicano e, sobretudo, pleito emergencial da sociedade. Sobre essas questões no interior do novo governo, Dunshee de Abranches observa que

nos móveis íntimos de muitos incidentes, que produziram crises governamentais e fundamentalmente impressionaram a opinião nas repetidas deliberações em que os interesses pessoais predominaram ou as ambições inconfessáveis triumpharam, encontrará o historiador no futuro a marcha symptomática dessa diathese, que se assignalou no Império como uma úlcera penetrante, que foi roendo lentamente os caracteres e ameaçou até certo tempo produzir a infecção purulenta da República.⁸⁴

Ao conhecer-se as atas das sessões do Governo Provisório, depreende-se que havia uma tendência a não ser dado muito espaço aos positivistas e deixar fluir a tendência liberal. O projeto de separar Igreja e Estado, de Demétrio Ribeiro, foi preterido (inegalmente Rui era mais brilhante) e também sua proposta de casamento civil foi preterida, pois já estava preparada outra, por Campos Salles. Interessante avaliação sobre o grupo positivista de

⁸¹ Dunshee de Abranches, *op. cit.*, p. 334-335.

⁸² *Ibidem*, p. 331.

⁸³ *Ibidem*, p. 335.

⁸⁴ *Ibidem*, Introdução, p. IX.

Demétrio R. oferece-nos Sérgio Buarque de Holanda: “As virtudes que ostentavam – probidade, sinceridade, desinteresse pessoal – não eram forças com que lutassem contra políticos mais ativos e menos escrupulosos”.⁸⁵ E assim, a plêiade de discípulos de Comte que participou dos primórdios da República se eclipsou rápida e momentaneamente do poder central com Júlio de Castilhos e sua Constituição Gaúcha, feita sob princípios positivistas ao arpejo da Constituição Federal (durou de 1891 a 1923), mais tarde exportando para o centro decisório do poder homens preparados para disputas políticas, como Pinheiro Machado e Getúlio Vargas.

Na sessão do Governo Provisório de 21 de janeiro de 1890, ao ser discutida a proposta de casamento civil de Campos Salles, este afirmou que: “colligi tudo quanto havia de mais moderno na legislação estrangeira, e que, para legislar com sabedoria, é preferível imitar a inventar; e, por isso, aproveitou tudo quanto havia de bom e adoptou”.⁸⁶ A legislação do Governo Provisório para o matrimônio civil tornou-se oficial em 24 de janeiro de 1890 pelo Decreto nº 181, que entraria em vigor a partir de 24 de maio do mesmo ano.

(art. 108) Desta data em diante, só serão considerados válidos os casamentos celebrados no Brazil se o forem de accôrdo com suas disposições. Parágrafo único. Fica em todo caso salvo aos contrahentes observar, antes ou depois do casamento civil, as formalidades e cerimônias prescriptas para a celebração do matrimônio pela religião delles.⁸⁷

Entretanto, pouco depois, o Governo Provisório estabeleceu pelo Decreto nº 521 de 26 de junho de 1890 a obrigatoriedade da precedência do casamento civil, pois as pessoas estavam casando apenas no religioso.

⁸⁵ Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, p. 117-118.

⁸⁶ Dunshee de Abranches, *op. cit.*, p. 68.

⁸⁷ *A Tribuna*, anno II, nº 61, 30/3/1890, Espírito Santo, p. 2.

Constavam da lei 13 capítulos com 125 artigos (alguns com muitos parágrafos, como o art. 7º, que tem nada menos que 12).⁸⁸

O dispositivo sobre a precedência ou não do casamento civil ao religioso provocou grande polêmica na Constituinte Republicana, porque o projeto que o Governo Provisório apresentou “não exigia a gratuidade, mas exigia a precedência da cerimônia civil à religiosa de qualquer culto”.⁸⁹ Essa exigência foi abolida pela Constituinte Republicana. Entretanto, depois da Assembléia dissolvida, dentro do Congresso Ordinário, vários projetos de lei foram apresentados tentando a obrigatoriedade da precedência do casamento civil. E mesmo durante a elaboração do Código Civil de 1916, nada se conseguiu ainda nesse sentido, ficando a precedência de qualquer das cerimônias dependente da vontade dos nubentes.

E a Constituição Federal de 1891 grafou somente que (Sessão II – Declaração de Direitos – art. 72 § 4º) “A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita”.

A precedência ou não do casamento civil na República

Parecia afinal que o matrimônio era agora disciplinado exclusivamente pelo Reino dos Homens. Várias manifestações na Constituinte tumultuaram essa questão. Os positivistas, pelo seu apostolado, fizeram representação ao Congresso propondo complicada redação ao § 4º:

⁸⁸ Cap. I – As Formalidades Preliminares do Casamento; Cap. II – Dos Impedimentos do Casamento; Cap. III – Das Pessoas que Pódem Oppor Impedimentos. Do Tempo e do Modo de Oppol-os e dos meios de solvel-os; Cap. IV – Da Celebração do Casamento; Cap. V – Do Casamento dos Brasileiros no Estrangeiro e dos Estrangeiros no Brazil; Cap. VI – Das Provas do Casamento; Cap. VII – Dos Efeitos do Casamento; Cap. VIII – Do Casamento Nullo e do Annullável; Cap. IX – Do Divórcio; Cap. X – Da Dissolução do Casamento; Cap. XI – Da Posse dos Filhos; Cap. XII – Disposições Especiais; Cap. XIII – Disposições Geraes. *A Tribuna*, ed. 9, 16 e 23/2/1890 e 2, 9, 16, 23 e 30/3/1890. Fonte: Arquivo Público do Espírito Santo.

⁸⁹ Agenor de Roure, *A Constituinte Republicana*, p. 331.

A República só reconhece a monogamia na organização da família, havendo, para sancioná-la, a instituição civil do casamento, independentemente de qualquer cerimônia religiosa, podendo esta ser consecutiva ou anterior à cerimônia civil, conforme a vontade dos cidadãos.⁹⁰

Por outro lado, havia aqueles que queriam a manutenção do estado anterior do casamento no Brasil. Para estes, os casamentos entre católicos deveriam ser celebrados pela forma estabelecida pela Igreja Católica; e os casamentos entre pessoas não católicas e os mistos "...deviam ser celebrados por escritura pública, como meros contratos civis".⁹¹ Ou seja, esta proposta que era do constituinte Badaró, por incrível que pareça, era a mesma que Diogo de Vasconcellos propusera em 1858! Se então era uma incrível abertura, agora tratava-se de um retrocesso indigno das propostas republicanas: "foram estas as emendas da discussão do projeto, nenhuma delas revelando o propósito de sustentar a precedência obrigatória da cerimônia civil sobre a religiosa, que o projeto do Governo Provisório sugerira".⁹²

Durante o ano de 1890, foi constante o atrito sobre essa questão, com polarizações a favor ou contra a obrigatoriedade da precedência do casamento civil ao religioso. O Governo Provisório, em seu decreto sobre o casamento secularizado, em fevereiro de 1890, dizia que o casamento civil poderia realizar-se antes ou depois de cerimônia religiosa. Estava ainda titubeante, na ressaca do basta à ingerência do poder espiritual no século, mas ainda sem a convicção suficiente para alijá-lo do texto do decreto. Com o passar dos meses, entretanto, a nova sociedade republicana açulada pelos padres, especialmente no interior do país, não estava casando pela forma civil, o que levou o Governo Provisório a elaborar o Decreto nº 521 em junho de 1890, instituindo a obrigatoriedade da apresentação do contrato civil para a realização do ato religioso, estabelecendo que fossem punidos os ministros de qualquer confissão religiosa que violassem a norma referente à precedência,

⁹⁰ *Ibidem*, p. 332.

⁹¹ *Ibidem*, p. 333.

⁹² *Ibidem*, p. 334.

casando pessoas que não apresentassem certidão do casamento civil. Mas, como os padres continuaram a aconselhar seus fiéis a casarem-se apenas no religioso porque o casamento civil de nada valia, o Código Penal promulgado pelo Decreto nº 847/90 trouxe providências repressivas instituindo, pelo artigo 284, além da pena, uma multa pecuniária.⁹³

Porém, tudo isso caiu com a Constituição Republicana de 1891; ainda assim, vários promotores continuaram recorrendo contra padres que casaram pessoas sem a certidão do casamento civil. No Recurso Crime nº 137 de São Manuel, o promotor público Antônio do Amaral Vieira, em 29 de julho de 1893, recorreu contra

o cônego Manuel Antunes de Siqueira, sacerdote católico, residente neste villa por ter... celebrado na Igreja matriz o casamento do cidadão Aleixo dos Santos com Esperança Maria de Jesus, antes do acto civil, que até agora não foi effectuado. Este facto, altamente criminoso já por ser uma válvula aberta aos mal intencionados, que podem impunemente contrahir grande número de casamentos... já para ser um óbice à Constituição da Família... protegida por leis do país, as quaes o clero tem opposto grandes embaraços ...!⁹⁴

Também outra imputação criminosa ocorreu em São João do Rio Claro ao padre Elisário Paulo Bueno pelo promotor Marcos Dolzani Inglês de Souza por ter celebrado um casamento nas mesmas condições em 1893.⁹⁵

É ainda de 1893 o Recurso Crime nº 153 da Comarca de Casa Branca no qual o promotor público, José da Costa Pereira das Neves, pedia a prisão do padre Cândido José Correia pelo mesmo motivo: ter realizado casamento religioso condicionado ao civil, o qual, entretanto, não se realizou.⁹⁶ Os três processantes pediram a condenação dos padres, alicerçados no artigo 284 do Código Penal de 1890, mas a essas questões a Justiça considerou as denúncias

⁹³ Bruno Magalhães, *Do casamento religioso no Brasil*, p. 15.

⁹⁴ *Gazeta Jurídica*, anno I, setembro de 1893, vol. III, p. 89.

⁹⁵ *Idem*, p. 455-456.

⁹⁶ *Idem*, p. 458.

improcedentes, o que era evidente, uma vez que a Constituição, ao exigir apenas o casamento civil sem mais nada a especificar, derogou os dispositivos anteriores. Havia, entretanto, e isso é o que queremos demonstrar, para além dos fatos, para além do texto da lei, questão maior que era a manipulação da sociedade pelos padres, apoiados no sistema de representação simbólica que a Igreja formulara em detrimento do casamento civil. E isso era inegável:

Tornar facultativa a cláusula da precedência é extinguir o casamento civil, é autorizar a mancebia perante a lei. Os padres, salvo honrosas exceções, não tem sido muito leais... na campanha sem tréguas, de todos os dias, movida contra o casamento civil. Eles não dizem ao povo, como devem dizer: casai-vos religiosamente, porque esta é a união santificada por Deus; mas casai-vos também civilmente... Os padres dizem... casai-vos religiosamente e não vos caseis civilmente, porque o casamento civil é um concubinato. E, por esta forma, abusando da ignorância do povo, lança no seio da sociedade o germe da desorganização.⁹⁷

Entretanto, não faltavam defensores dedicados dos religiosos. O comentarista da *Gazeta Jurídica*, citada em rodapé, argumentava, não sem razão, que a questão envolvia a pregação da desobediência civil como prática política de enfrentamento à incipiente República, que ousara retirar o poder secular da Igreja em relação ao Estado. Dizia:

Até quando serão perseguidos os Parochos e forçados a pagarem advogado que os defenda no caso de pronúncia, ...Quem sabe ainda quantas denúncias estarão forjando os promotores para serem aceitas e confirmadas em despacho de pronúncia, nas Paróchias em que os vigários tiveram a infelicidade de incorrer no desagrado da política local?⁹⁸

Uma coisa é certa: contabilizando-se os anos de 1885 a 1894 nas paróquias de Nossa Sra. da Candelária e do Santíssimo Sacramento (Antiga Sé) no Rio de Janeiro, não apresentaram nessa fase

⁹⁷ Agenor de Roure, *op. cit.*, p. 344.

⁹⁸ M. de Alvarenga, *Gazeta Jurídica*, p. 459.

de transição nenhuma alteração significativa quanto ao número de casamentos realizados. Também na zona rural, a freguesia de São Tiago de Inhaúma e da freguesia de Nossa Sra. de Jacarepaguá ocorreu da mesma forma.⁹⁹

O Reino dos Homens concilia-se com o Reino de Deus e “...foram felizes para sempre”

Após a República, a Igreja Católica no Brasil, agora sob a tutela de Roma, conseguiu, sem peias, agilizar seus grupos de apoio religiosos ou laicos e reforçar a sua posição em relação ao casamento religioso. Não houve intenção de descristianizar a sociedade: nem o Governo Provisório na separação do Estado da Igreja e nem a Constituinte, cientes do poder da Igreja Católica, quiseram adotar medidas de política preventiva contra qualquer campanha que esta pudesse fazer para prejudicar as novas normas republicanas que retiravam poder temporal da Igreja. Mesmo a expulsão dos jesuítas, que alguns advogavam, não logrou seguir curso. A partir dessa constatação, é fácil perceber que não era o imaginário religioso que a República queria modificar, pelo contrário, a grande motivação era que este atuasse como função panóptica ordenadora do social. Afinal, a Igreja saiu vencedora nos embates com a nascente República porque, desde então, pode reorganizar-se sem a interferência do *placet* ou padroado imperial, centralizando o ordenamento e a vigilância do clero ordinário na cúpula romana.

Setores majoritários da hierarquia (clerical) aderiram à República, acomodaram-se e direcionaram-se, nas primeiras décadas do século XX, pelo legalismo, sobrenaturalismo e elitismo. Desligados de confrontos pelos direitos, tais setores dirigiam seus esforços para recuperar a influência do catolicismo junto à classe

⁹⁹ Candelária – de 1885 a 1889 celebraram-se 251 casamentos; de 1890 a 1894 celebraram-se 183 casamentos. Santíssimo Sacramento – de 1885 a 1889 celebraram-se 814 casamentos; de 1890 a 1894 celebraram-se 830 casamentos. Inhaúma – de 1885 a 1889 celebraram-se 237 casamentos; de 1890 a 1894 celebraram-se 270 casamentos. Jacarepaguá – de 1885 a 1889 celebraram-se 159 casamentos; de 1890 a 1894 celebraram-se 139 casamentos.

dominante. Embora alijada do ensino público, a Igreja manteve colégios secundários com os quais pretendeu obter adeptos entre os jovens que iriam ocupar a direção da sociedade, sobretudo filhos de proprietários rurais. Tal estratégia visava a um “repasse” dos pressupostos do catolicismo para a legislação, para o Estado, penetrando na sociedade pelo alto.¹⁰⁰

Alguns (muitos) indícios remetem-nos à permanência dos valores católicos no imaginário da sociedade republicana. Esta tendeu a preservar os símbolos e os ritos do casamento religioso. Os detentores do poder não souberam, não quiseram (eles mesmos imbuídos desse sistema de representação), ou, ainda, não puderam “impregnar as mentalidades com novos valores e fortalecer a sua legitimidade [pois] o [novo] poder tem designadamente de institucionalizar um simbolismo e um ritual novos”.¹⁰¹ Dessa forma, o Governo Provisório da República e a Constituinte secularizaram o casamento, que não logrou superar o imaginário do casamento religioso reforçado pela Igreja.

Durante a primeira República, várias tentativas foram feitas no âmbito institucional/legislativo com o sentido do retorno ao casamento religioso acompanhando a prática social, especialmente no interior do país. Bruno Magalhães reforça essa idéia:

O restabelecimento do casamento religioso foi destinado a temporizar e regularizar a latitude da ignorância existente no país. Durante o Império foi o catholicismo a religião official, extendendo por isso sua influencia por toda a vastidão do território nacional. Sendo o casamento apenas um sacramento, ficou a sua noção alliada á idéa religiosa, o que foi se consolidando com o desenvolvimento do catholicismo, e se propagando através das gerações. Apesar de separada do Estado por um decreto do governo republicano, a Igreja Catholica não perdeu jamais a influencia e prestigio de que gozava, devido não só aos sentimentos já arraigados no coração do povo, como também ao facto de ter-lhe continuado a prestar a mesma assistencia espiritual.¹⁰²

¹⁰⁰Tereza Maria Malatian, *Catholicismo e Monarquia na Primeira República*, *Revista História*, p. 260.

¹⁰¹Mirabeau (1791), *apud* Bronislaw Baczko, *Imaginação social*, p. 302.

¹⁰²Bruno Magalhães, *op. cit.*, p. 19.

Quantas e quais transformações provocou a secularização que a República promoveu no comportamento e no imaginário das pessoas, não cabe analisar aqui. Em relação à secularização institucional do casamento, retirando a participação religiosa como condição para a sua validade, não houve contrapartida no comportamento social da população católica, impregnada que estava do seu simbolismo e da sua ritualística profundamente agregada aos saberes e aos poderes norteadores do social. Nem era pretendida a descristianização da sociedade, como já anteriormente dissemos. Pelo contrário, mesmo os poderes constituídos tanto do Império como da República sempre estiveram impregnados de religiosidade, e o Estado pretendeu sempre utilizar os freios que a religião impunha como meio de gerenciar as paixões e mantê-las sob o jugo moral da religião outrora oficial.

O casamento religioso povoou e povoa ainda o imaginário feminino. Parte mágica de um sonho, o ritual da cerimônia nupcial eclesiástica e o romantismo que dele faz parte certamente fizeram que, sob o ritual civil, o casamento perdesse um pouco de seu *glamour*. Há de se considerar esse lado simbólico. Para o brasileiro republicano, era difícil aceitar novos símbolos para o matrimônio, diferentemente de como o fizera a Revolução Francesa “...exemplo notável de instauração de um novo imaginário social que através dos seus símbolos, cultos e ritos, simultaneamente traduz e guia o fervor coletivo, ao mesmo tempo que consolida o novo consenso estabelecido com base numa nova organização social”,¹⁰³ porque, realizada pelo povo, para o povo, comportou-se de forma diversa da situação da implantação da República no Brasil.

No Brasil Republicano de 1890, as permanências, mesmo fora da questão religiosa, existiam, e, algumas, nem se queria remover. A exemplo comentemos o Hino Nacional. Símbolo maior, inicialmente foi confundido, pois cantou-se a *Marselhesa*, que revelava, na parte civil do novo regime implantado, os elos românticos que existiam e identificavam a República com a Revolução Francesa. No *Jornal O Fluminense*, de dezembro de 1889, lemos “a illustre autoridade entrou no salão... sendo recebida ao som da *Marselhesa*,

¹⁰³Bronislaw Baczko, *op. cit.*, p. 307.

tocada pela apreciada banda de música do corpo de polícia”. Referia-se o jornal à presença do governador do Rio de Janeiro, Francisco Portela, em uma cerimônia oficial.¹⁰⁴ Enquanto não se adotava um hino republicano, pelas províncias e mesmo na capital, a *Marselhesa* era cantada, após a República, nas ocasiões oficiais.

Posteriormente, revelando o quanto de permanência havia nos hábitos e nos usos do imaginário anterior, prevaleceu o antigo Hino Nacional que Francisco Manuel da Silva havia composto para a coroação de Pedro II,¹⁰⁵ a despeito de o Governo Provisório ter realizado um concurso para a escolha da nova música que representaria a República. Concorreram, no Teatro Lírico, no Rio de Janeiro, em 20 de janeiro de 1890, entre outros, Alberto Nepomuceno e Leopoldo Miguês. Quando foi executado o antigo hino do Império, entretanto, a multidão gritava viva à República, e aplaudiu demoradamente, forçando Deodoro a assinar o Decreto nº 171, declarando oficialmente como sendo o Hino Nacional Brasileiro o de Francisco Manuel da Silva.¹⁰⁶ Interessante é que a letra, até 1911, não havia sido oficializada, quando o Congresso, instado pelo Presidente da República (na época, Hermes da Fonseca), decidiu fazer um concurso, ao qual concorreram Joaquim Osório Duque Estrada, Hermes Fontes e Magalhães de Azevedo. A música classificada, “sob protesto geral”, foi a de Duque Estrada, considerada oficial pelo Decreto nº 15.661, de 6 de setembro de 1922.¹⁰⁷

Continuaram os casamentos religiosos, o Império e monarquistas insidiosos tentando reverter a República, e a Igreja Católica impregnando o imaginário coletivo com seus ritos, discursos e até mesmo as cômguas, que representavam pagamento do governo republicano ao clero, ainda após a separação da Igreja do Estado. Na verdade, não houve ruptura no sistema simbólico religioso e nos comportamentos dele derivados, de tal sorte que ainda percebermos as permanências.

¹⁰⁴ *O Fluminense*, nº 1.793, de 4 de dezembro de 1889, Nictheroy.

¹⁰⁵ Ernesto Sena, *Rascunhos e perfis*, p. 467. Ver ainda Milton Luz, *História dos símbolos nacionais*, Brasília, Senado Federal, 1999. O autor diz que o hino de Francisco Manuel da Silva existia desde a Independência.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 470-477.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 69.

Ainda na primeira República, “o casamento religioso tornou-se um assumpto inteiramente estranho às cogitações dos responsáveis pelo destinos nacionais... Qualquer cousa que pudesse se relacionar de longe sequer com a idéia do casamento era logo completamente relegada”.¹⁰⁸ Afinal, o que interessava ao novo poder republicano era o casamento civil. O casamento religioso deveria ser assunto absolutamente pessoal, de foro íntimo.

Mas, na realidade, a sociedade, repleta do imaginário católico, era eivada de sons restauradores que visavam ao reencontro entre o “Brasil Real Católico” e o “Brasil Legal Ateu”, só em parte superado em 1937, quando Getúlio Vargas se aliou a D. Sebastião Leme para intimidar e encolher os ativos movimentos ultramontanos.

Restauração monarquista da “ordem” consistiu, tanto para o Centro D. Vital, como para Ação Imperial Patrianovista Brasileira, uma tarefa de cruzada em prol do reencontro entre o Brasil Real Católico e o Brasil Legal Ateu, projeto compartilhado com outros movimentos autoritários, que se particularizou por revelar, na Igreja Católica, um foco persistente de mundança conservadora contra quaisquer formas progressistas de direção política. Outra não seria a diretriz presente na aliança de D. Sebastião Leme com o governo Vargas, que pôs fim ao isolamento da hierarquia com relação à República e que, para aceitar os limites de uma República laica, marginalizou os movimentos ultramontanos.¹⁰⁹

A aliança entre o poder temporal/ditatorial e o poder espiritual foi efetivada pela lei de 16 de janeiro de 1937. Uma consequência dessa coalizão foi a reinstitucionalização do casamento religioso com efeitos civis. Como o governo republicano não tratou de impregnar o país com novo simbolismo e a consciência dos deveres cívicos, descuidando-se inclusive da educação popular, a Igreja, em contrapartida, aumentou e desdobrou a sua atuação na sociedade. O prestígio do casamento religioso no interior era inegável, gerando “situações deveras difíceis, embaraçosas e às vezes deli-

¹⁰⁸Bruno Magalhães, *op. cit.*, p. 17.

¹⁰⁹Tereza Maria Malatian, *op. cit.*, *Revista Histórica*, p. 268.

cadadas nas questões pendentes entre os cônjuges em relação a terceiros e a descendência no tocante aos direitos sucessórios”.¹¹⁰ Bruno Magalhães justifica que foi por isso que essa situação levou ao ressurgir do casamento religioso na Constituição de 1934. “A idéia só obedeceu ao interesse social e não às inspirações sectaristas de qualquer espécie”.¹¹¹ Ora, era evidente que sempre houvera séria motivação religiosa a guiar o casamento pelo espírito de fé, misto de fervor e superstição, não havendo, na verdade, a descristianização do povo (muitos autores, ao analisar a religiosidade no Império, acusam-na de superficial, pura aparência; o que era verdadeiro em relação a uma mimética prática cotidiana, não o era, entretanto, em relação ao simbolismo católico que povoava o imaginário do Brasil Império). Perpassava por essa religiosidade festiva, digamos, o mais profundo da brasilidade, uma cultura secular de sentimento religioso que não poderia modificar-se por decretos legais. A idéia do retorno ao casamento religioso oficializado não foi, pois, produto de práticas voluntárias de desobediência civil, mas de um trabalho político/religioso da Igreja, que tinha sua base muito bem plantada nos espíritos pelo simbolismo tridentino.

Depois de muitas discussões na Constituição de 1934, surgiu o artigo 146 dizendo que “o casamento será civil e gratuita a sua celebração... Representa o reestabelecimento ainda tímido do casamento religioso limitado por providências posteriores”.¹¹²

Embora tenha sido vetada a sua regulamentação pelo Presidente da República em 9 de setembro de 1935, em 1936, em 17 de setembro, o deputado Levi Carneiro, que pleiteava desde a Constituição de 1934 o casamento religioso oficializado, fala sobre seu parecer: “A Comissão de Constituição e Justiça, considerando a conveniência de não retardar por mais tempo o exame, pela Câmara, da implantação dos efeitos civis do casamento religioso, resolve adoptar e submeter ao plenário o parecer e o substitutivo elaborados pelo relator”.¹¹³

¹¹⁰ Bruno Magalhães, *op. cit.*, p. 20. Na Bahia, segundo o deputado Levi Carneiro, realizaram-se mil casamentos religiosos para cem civis.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 21-22.

¹¹² *Ibidem*, p. 29.

¹¹³ *Ibidem*, p. 39.

Foi o projeto aprovado e transformado em lei aos 16 de janeiro de 1937. Estava, pois, reencontrado o Reino de Deus e o Reino dos Homens na questão matrimonial, sem, entretanto, o odioso monopólio do século XIX pela Igreja Católica. Havia o casamento civil para quem o desejasse.

Ao encerrarmos este capítulo, a natural retomada do tema, no mosaico por ele sugerido, leva-nos a novas reflexões que o associam ao tempo presente.

No jogo de poder entre Igreja e Estado, encontramos ainda na virada do milênio cada um argumentando a partir dos respectivos propósitos de persuasão com retórica reveladora do papel das estereotípias, produto da fermentação histórica de séculos de mesmerização.

Ocorre que quando centramos nosso olhar no Reino dos Homens, neste mesmo tempo presente, deparamos, por exemplo, com o seguinte:

Sob pretexto de regular os direitos das concubinas e concubinos a alimentos, estendeu-os à sucessão em tais termos, que hoje neste nosso país, é melhor ser amigado do que casado... essa leizinha imoral logo será invocada até por companheiros(as) do mesmo sexo, pois será repulsiva a discriminação... nada, senhoras e senhores, do sagrado e sério instituto do casamento restou de pé. O concubinato, a amigação, o juntamento tem agora tutela jurídica mais ampla do que o velho matrimônio, protegido pelo Direito Constitucional.¹¹⁴

Por muito que a fala acima transcrita remeta ao século XIX, ela foi produzida em março de 1995. Já pelo título “A Lei *Piranha* ou o Fim do Casamento à Moda Antiga”, tem-se clareza quanto ao diapasão do retor.

Quer pinçando palavras, quer considerando a seqüência como um todo, é possível detectar efeitos discursivos de permanências cujas matrizes são óbvias.

A “leizinha imoral” empregada no diminutivo revela manobra de desqualificação por meio da hierarquização “maior/menor”. A carga estereotipada naturaliza a expressão “amigado” como definido-

¹¹⁴Saulo Ramos, A Lei *Piranha* ou o Fim do Casamento à Moda Antiga, *Folha de S. Paulo*, 21 de março de 1995.

ra de uniões que se desviam do modelo considerado como único, felizmente hoje em discussão pela imposição de uma realidade que motivou as recentes leis e seus desmembramentos.

A ironia presente na expressão “repulsiva discriminação” patenteia o preconceito quanto à união entre pessoas do mesmo sexo, já que não se encaixam no “sagrado e sério instituto do casamento”.

Trabalhada por muitos estudiosos, a ironia nada tem de lúdica, como bem nos ensina Maingueneau: “A maior parte dos analistas preferem vê-la como um gesto agressivo”.¹¹⁵ A ironia irreverentemente calculada, o desprezo pelas formas não convencionais de união, que, a gosto ou a contragosto, têm seu lugar na efervescência da vida cotidiana, não têm mais lugar na sociedade atual.

Esse discurso veiculado por um emissor do “Reino dos Homens”, em seu afã de resguardar o matrimônio “protegido pelo direito constitucional”, traz as marcas de um renitente autoritarismo que envolve matrizes de um imaginário atrelado a “valores morais” e uma “pseudo racionalidade/objetiva”. Como se vê neste assunto, o suporte positivista, não obstante seu desgaste, é fantasma que perambula no cenário brasileiro espreitando não poucos setores da nossa formação social.

Em nossas leituras sobre o imaginário, encontramos em René Barbier belíssimas reflexões em que se alternam observações pessoais e discursos de outrem, como a construção: “Podemos sustentar a seguinte imagem: o imaginário é o perfume do real. Por causa do odor, eu digo que a rosa existe”.¹¹⁶

Na seqüência discursiva acima transcrita e comentada, não nos foi dado sentir o “perfume do real”. Antes, pelo contrário, seu cheiro desagradável permite-nos dizer que o autoritarismo, o conservadorismo e outros “ismos” existem e exalam seus ranços adentrando o ano 2000, não obstante o “liberalismo” em curso.

¹¹⁵ Dominique Maingueneau, *Novas tendências em análise do discurso*, p. 19.

¹¹⁶ René Barbier, Sobre o imaginário, *Em Aberto*, nº 16, p. 21.

Finalizando

“A César o que é de César, a Deus o que é de Deus”?

No âmbito específico dos embates pela secularização do casamento, sentimos o peso da heterogeneidade desta cultura imperial brasileira imbricada por permanências ibéricas, impregnada no mesmo momento pelo sopro do modelo positivista em uma formação social impulsionada pela alavanca econômica que, clamando pelo encaminhamento da mão-de-obra, percebia, nas normas matrimoniais então vigentes, um obstáculo a ser superado.

Este é, em resumo, o quadro que tentamos destrinchar neste livro a partir de um empírico que desse conta de traduzir a intrincada trama desenhada pelo Reino de Deus e dos Homens. As tênues fronteiras entre um e outro presidiram superposições inevitáveis e mesmo repetições, com necessárias e freqüentes retomadas.

De todo modo, entendemos que garimpamos no *corpus* trabalhado elementos suficientes para algumas constatações fundamentais na captação do objeto. Referimo-nos aqui, sobretudo, a um imaginário que, incumbindo-se de apaziguar diferenças e ordenar identidades fundamentais, insinuou-se em grande parte dos discursos compulsados, aglutinando sentidos e reproduzindo valores e “modos de ver” presentes na história da gente brasileira, matrizes da legislação canônica, e dificultando mudanças nas práticas referentes ao casamento.

É preciso reter que este imaginário religioso, vigente desde a ocupação portuguesa, expressando-se ora com dramaticidade ritualística, ora por meio da crença ingênua, ora por meio dos sujeitos das falas eclesiais, deixava, contudo, brechas para a emergência de

outros imaginários, instados, por exemplo, pelas matrizes da religião da humanidade, ancorando-se em sua mais cara matriz: ciência/objetividade/ordem.

Ademais, se as condições de produção daquela conjuntura clamavam por braços para a lavoura, era preciso, em meio a esse quadro plural, aparar arestas, facilitar iniciativas e buscar a superação do impasse.

Uma leitura descolada do contexto histórico que a abriga poderia fazer supor que a formalização do casamento civil teria posto fim à celeuma expressa na máxima bíblica: “A César o que é de César, a Deus o que é de Deus”? Bobagem. Em uma cultura impregnada por um imaginário inelutável, atravessada por representações associadas a um universo simbólico religioso tão pulsante, as matrizes que lhe dão significação, ignorando a força da lei, continuaram presentes e mostrando ressonâncias na vida cotidiana.

A divisão de competências Igreja/Estado passa pelos limites impostos pelo imaginário religioso que acabou por ser um facilitador do tácito acordo entre o Reino de Deus e o dos Homens no jogo de poder.

A efetivação da mudança das regras do jogo não consistiu propriamente em um ceder lugar ao outro como: “Onde reinava a Igreja passa a reinar o Estado”. Terá antes havido uma espécie de enlace por conciliação tão a gosto, aliás, das práticas brasileiras.

Outro raciocínio pertinente a essas considerações é o fato de que vale a pena retomar os entraves paradoxalmente patrocinados pela própria Igreja, que em sua compulsão burocratizante tornava as providências para a realização do casamento/sacramento uma autêntica saga, gerando insatisfações no seio do rebanho católico e engrossando a fileira de descontentes.

Na complexidade do contexto e do tema, a simples menção da expressão “casamento civil” tinha o dom de afugentar as mais elaboradas retóricas de persuasão. Há de se observar aí o papel da conotação. Falar “em casamento civil” tanto no “Brasil legal” como no “Brasil real” por esse deslizamento de sentido significava fazer aflorar permanências da velha cultura brasileira e de uma cristandade colonial em que o reino da culpa e do pecado mantinha ainda o seu lugar.

Finalmente, quanto à natureza também de ordem socioeconômica da polêmica, fontes trabalhadas nesta pesquisa mostraram que à formalização do casamento civil seguiu-se uma fase de grande fluxo de imigração na República.

Entender, porém, que a secularização do casamento teria “resolvido” as pendências referentes ao encaminhamento da mão-de-obra significa desconhecer o sem-número de entraves que perpassam essa delicada questão. O duro cotidiano desses contingentes no Brasil traduz, como se sabe, frustrações intensas.

Esperamos que fique gravado, dos duelos verbais e do encaideamento de falas, ou dos silêncios, que de formas díspares vieram a formar esta trama, a prevalência de um sentido ordenador de explicações plausíveis a partir das imagens e das representações que perpassam o texto, especialmente porque é o simbolismo religioso um território privilegiado para isso. Ficamos com a expectativa positiva de que o leitor terá encontrado no texto elementos esclarecedores dos sentidos sugeridos pela trama.

Fontes compulsadas

Arquivo Nacional do Rio de Janeiro

Código 969. Casamentos mistos no século XIX. Dezoito documentos com 89 folhas.

Fonte manuscrita.

Código 910. Decreto sobre separação da Igreja do Estado, 1890. 1 documento – 3 folhas.

Fonte manuscrita.

Consultas do Conselho de Estado sobre negócios eclesiásticos. Compilados por ordem de S. Ex. o Sr. Ministro do Império, tomo I – RJ – Typographia Nacional – 1869. Assunto: Casamento de pessoas que não professão a religião do Estado (Consulta de 27 de abril de 1854). Nullidade do casamento celebrado segundo o rito evangélico de Catharina Scheid, de religião evangélica, com Francisco Fagundes, católico romano.

D. Pedro II. Conselhos à princesa Isabel como melhor governar. Fac-símile, documento.

Arquivo do Senado Federal

Atas do Conselho de Estado, vol. IV, Terceiro Conselho de Estado, 1850/1857. Brasília, Cegraf, 1978.

Annaes do Senado Federal – Falas parlamentares.

Sessões do ano de 1861.

Sessão do ano de 1867.

Sessão do ano de 1870.

Sessão do ano de 1875.

Sessão da Constituinte Republicana de 1890.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

Jornal *O Fluminense* ano 1889.

Arquivo Público do Espírito Santo

Jornal *A Tribuna* (Vitória) ano 1889 e 1890.

Jornal *Sentinella do Sul* ano 1868.

Jornais/revistas atuais

A Gazeta de Vitória ano 1995.

Folha de S. Paulo ano 1995.

Revista *Veja* ano 1994 e 1995.

Bibliografia

Documentação jurídica civil e eclesiástica

- ABRANCHES, Dunshee de. *Actas e Actos do Governo Provisório*. 3. ed. Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas do *Jornal do Brasil*, 1953.
- ALVARENGA, Manuel Augusto e outros. *Gazeta Jurídica de Legislação, Doutrina, Jurisprudência do Estado de São Paulo*. Anno I (setembro a dezembro), vol. III. São Paulo: Editora Espíndola, Siqueira e Cia., 1893.
- BALEIRO, Aliomar. *A Constituição do 1891*. Brasília: Projeto Rondon Debate/Fundação Projeto Rondon/Ministério do Interior e C. Ensino a Distância, 1986.
- BANDEIRA FILHO, A. H. de Souza. *Commentário à Lei nº 1.144 de 11 de setembro de 1861 e subsequente legislação sobre casamento de pessoas que não professam a religião do Estado*. Rio de Janeiro: Livreiro-Editor A. A. da Cruz Coutinho, 1876.
- CÓDIGO CIVIL PORTUGUÊZ (anotado por José Dias Ferreira), vol. III. Lisboa: Imprensa Nacional, 1872.
- HERCULANO, Alexandre. *Estudos sobre o casamento civil (por ocasião do opúsculo do sr. Visconde de Seabra sobre este assumpto)*. 3. ed. Lisboa: Antiga Casa Bertrand – José Bastos e Cia. Editores, 1866.
- LEMOS, Miguel. *Cazamento civil*. Representação enviada à Câmara dos Deputados contra o novo projeto de lei. Rio de Janeiro: Publicação do Apostolado Positivista do Brasil, nº 137, 1975. (1ª ed. em 1893.)
-
- _____. *Contra o divórcio*. Rio de Janeiro: Publicação do Apostolado Positivista do Brasil, nº 132, 1975. (1ª ed. em 1893.)

- _____. *O projeto de casamento civil*. Rio de Janeiro: Editora Igreja Positivista do Brasil, nº 19, 1975. (1ª ed. em 1884.)
- MAGALHÃES, Bruno de Almeida. *Do casamento religioso no Brasil* (Lei 379 de 16 de janeiro de 1937 e artigo 146 da Constituição de 1937). Rio de Janeiro: A. Coelho Branco F. Editor, 1937.
- NOGUEIRA, Octaviano. *A Constituição de 1824*. Brasília: MEC/Projeto Rondon, 1986.
- OLIVEIRA, D. Oscar. *Os dízimos eclesiásticos no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Universidade Federal de Minas Gerais, 1964.
- PEREIRA, Lafayette Rodrigues. *Direitos de família*. 5. ed., Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 1956. (1ª ed. em 1876).
- PIO IX, Papa. *Quanta Cura & Syllabus*: Sobre os erros do naturalismo e liberalismo – 1864. Petrópolis: Vozes, 1947.
- ROURE, Agenor de. *A Constituinte Republicana*. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Senado Federal, 1979.
- SEIXAS, Romualdo Antônio. *Ensaio d'um tratado regular e prático sobre o divórcio segundo o Direito Sinodal Canônico e Civil Brasileiro*. Bahia: Typographia da Constituição de F. A. de Freitas, 1867.
- TAUNAY, Alfredo D'Escragnolle. *Casamento civil*. 2. ed., Rio de Janeiro: Editora Imprensa Nacional, Livros de Propaganda da Sociedade Central de Imigração, 1886.
- VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707*. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853.

Documentação de viajantes

- AGASSIZ, Luiz e AGASSIZ, Elizabeth Cary. *Viagem ao Brasil – 1865/1866*. Rio de Janeiro/São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1938.
- DAVATZ, Thomas. *Memórias de um colono no Brasil* (1850). São Paulo: Editora USP/Martins Editora, 1972.

- DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. tomo II, vol. III. São Paulo: Editora USP/Martins Editora, 1972.
- EXPILLY, Charles. *Mulheres e costumes do Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1935.
- HÖRMEYER, Joseph. *O que Jorge conta sobre o Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Presença, 1966. (1ª ed. em 1866).
- KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1940.
- KOZERITZ, Carl Von. *Imagens do Brasil*. Coleção Biblioteca Histórica Brasileira. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1941.
- NERY, Santa Anna (org.). *Le Brésil en 1889 Ouvrage Publié par les Soins du Syndicat du Comité Franco-Brésilien pour L'Exposition Universelle de Paris*. Paris: Librairie Charles Delegrave, 1889. (Compiègne – Imprimerie Henry Lefebvre – Chapitre XVI. Immigration par M. E. Da Silva Prado, p. 473-507).
- SAINT-HILAIRE, August de. *Segunda viagem ao interior do Brasil: Espírito Santo, São Paulo*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, 1936.

Bibliografia consultada

- ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder. O bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- ALMEIDA, Angela Mendes de (org.) e outros. *Pensando a família no Brasil. Da Colônia à modernidade*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1987.
- ALVES, Ivan e LAGE, Nilson. *Os grandes enigmas de nossa história*. Rio de Janeiro: Otto Pierre Editora Ltda., 1982.
- AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço*. São Paulo: Editora Círculo do Livro, s. d.
- AZEVEDO, Thales. *As regras do namoro à antiga*. Coleção Ensaios, nº 118. São Paulo: Editora Ática, 1986.

- BACZKO, Bronislaw. *Imaginação social*. Enciclopédia Einaudi. Vol. 5, Anthropos-Homem. Lisboa: Editora Gabinete Editorial da Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1985, p. 296-332.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1992.
- BARBERO, Martin J. *Processos de comunicação y matrices de cultura*. México: Gili, 1987.
- BARBIER, René. Sobre o Imaginário. Em Aberto, nº 61. São Paulo: Inep, janeiro/março/1994.
- BARBOSA, Rui. *Cartas à noiva*. Prefácio de Maria José de Queiroz. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira/Casa Rui Barbosa, 1982.
- _____. *O papa e o concílio*. Obras Completas, vol. IV, 1877, tomo I. Rio de Janeiro: MEC/Fundação Casa Rui Barbosa, 1977.
- BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- _____. *S/Z*. Lisboa: Edições 70 (Coleção Signo nº 26), 1980.
- BERGER, P. e LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*. 19. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1985.
- BOSI, Alfredo (org.). *Cultura brasileira. Temas e situações*. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- BRANDÃO, Helena M. *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Editora Unicamp, 1991.
- BRANT, M. C. e NETTO, J. P. *Cotidiano: conhecimento e crítica*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 1994.
- BRUNEAU, Thomas C. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Editora Loyola, 1974.
- _____. *Religião e politização no Brasil. Igreja e o regime autoritário*. São Paulo: Editora Loyola, 1979.
- BURKE, Peter. *O mundo como teatro. Estudos de antropologia histórica*. Lisboa: Difel, 1992.
- CARDOSO, Vicente Licínio. *À margem da história do Brasil*. Rio de Janeiro/São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1938.

- CARTORIADIS, Cornélius. *A instituição imaginária da sociedade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural. Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1990.
- CITELLI, Adilson. Um enclave perturbador (nota sobre espaço e religião em *Os sertões* e os jagunços). *Revista USP/Edusp. Dossiê Palavra/Imagem*, dez./jan./fev., 1992/1993.
- COARACY, Vivaldo. *Memórias da cidade do Rio de Janeiro*. Coleção Documentos Brasileiros. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1955.
- DEBRUN, Michel. *A conciliação e outras estratégias – Ensaios políticos*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.
- DORNAS, João F. *O padroado e a Igreja Brasileira*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, s. d.
- DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos homens. Do amor e outros ensaios*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Editora Cultrix/Edusp, 1988.
- ESCOBAR, Wenceslau. *Apontamentos para a história da Revolução Rio-Grandense de 1893*. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Fundação Roberto Marinho, 1983.
- FAORO, Raymundo. Machado de Assis: *A pirâmide e o trapézio*. 2. ed. São Paulo: Cia. Ed. Nacional/Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1976.
- _____. *Os donos do poder* 2. ed. Porto Alegre/São Paulo: Ed. Globo/Ed. da USP, 1975.
- FLANDRIN, Jean-Louis. *O sexo e o Ocidente. Evolução das atitudes e dos comportamentos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- _____. *História da sexualidade*. vol. III (O cuidado de si). 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. *L'Ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1972.
- _____. *Microfísica do poder*. 10. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979/1992.

- FREIRE, Felisbelo. *História constitucional da República dos Estados Unidos do Brasil*. Coleção Temas Brasileiros, vol. 43. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Fundação Roberto Marinho, 1983.
- FREIRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1981.
- GAETA, M. A. J. Veiga. A Deus, à Igreja e à Pátria: Os estandartes da família católica no século XIX. *Revista História*, nº 11. São Paulo: Fundação Unesp, 1992 (:243 a 258).
- GARCIA-ROSA, Luiz Alfredo. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- GHIGLIONE, Rodolphe (Direction). *Je vous ai compris ou l'analyse des discours politiques*. Paris: Ed. Armand Colin, 1989.
- GOLDMANN, Lucien. *Dialética e cultura*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- HALLIDAY, T. L. (org.). *Atos retóricos, mensagens estratégicas de políticos e Igrejas*. São Paulo: Summus, 1988.
- HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 23. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1991.
- _____. "A fronda pretoriana". *O Brasil Monárquico. História geral da civilização brasileira*, tomo II, vol. V (Do Império à República), Cap. III. São Paulo: Difel, 1977.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.
- KOCH, Ingedore Villaça. *Argumentação e linguagem*. São Paulo: Cortez, 1984.
- LACOMBE, Américo Jacobina. *Introdução ao estudo da história do Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional/Editora da USP, 1974.
- LEITE, Miriam Moreira (org.). *A condição feminina no Rio de Janeiro. Século XIX*. Coleção Estudos Históricos. Rio de Janeiro: Editora Hucitec/Pró-Memória, 1984.
- LUSTOSA, Frei Oscar de F. *A presença da Igreja no Brasil. História e problemas de 1500 a 1968*. São Paulo: Editora Giro Ltda., 1977.

- LYRA, Heitor. *História de D. Pedro II – 1825-1891*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1940.
- MACFARLANE, Alan. *História do casamento e do amor*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- MACHADO, Roberto. *Ciência e saber. A trajetória da arqueologia de Foucault*. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- MALATIAN, Tereza M. *Catolicismo e Monarquia na Primeira República*. Revista História, nº 11. São Paulo: Fundação Unesp, 1992 (:259/269).
- MALLAC, Guy de. e EBERDACH, Margaret. *Barthes*. São Paulo: Melhoramentos/Editora USP, 1977.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. São Paulo: Pontes/Unicamp, 1989.
- MANUEL, Ivan A. Donozo Cortês e a Antidemocracia Católica no século XIX. Revista História, nº 11. São Paulo: Fundação Unesp, 1992 (:229 a 241).
- MARCH, Euclides. Uma utopia católica: a união popular do Brasil. Revista História, nº 11. São Paulo: Fundação Unesp, 1992 (:271 a 285).
- MATOS, Heloiso (org.). *Retórica e política: a questão da responsabilidade. Mídia, eleição e democracia*. São Paulo: Editora Página Aberta Ltda./Scritta, 1994.
- MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. Párocos e vigários em Salvador no século XIX: as múltiplas riquezas do clero secular na cap. baiana. *Tempo e Sociedade*, v. 1, nº 1. Niterói: Editora Universidade Federal Fluminense, 1982.
- MEDINA, Cremilda e GRECO, M. *Saber plural – a trama das representações sociais*. São Paulo: ECA/Edusp, 1994.
- MELLO, M. T. Negrão. *A crise de 1875 na interpretação de portavoices regionais*. Dissertação de Mestrado (mimeo.). São Paulo: USP, Departamento de História, 1980.
- MEYER, Michel. *Questions de rhétorique. Langage; raison et séductions*. Paris: Librairie Générale Française/Brodard et Taupin, 1993.
- MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

- MOTT, Luiz R. B. *Os pecados da família na Bahia de Todos os Santos* (1813). Publicação 98, Centro de Estudos Baianos. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1982.
- NOMURA, Maza. *Linguagem funcional e literatura: presença do cotidiano no texto literário*. São Paulo: Editora Anna Blume, 1993.
- NOVAES, Maria Stella de. *História do Espírito Santo*. Vitória: Fundo Editorial do Espírito Santo, s. d.
- ORLANDI, Eni P. *Discurso e leitura*. São Paulo: Unicamp/Cortez Editora, 1988.
- _____. *Discurso fundador* (A formação do país e a construção da identidade nacional). Campinas: Pontes Editora, 1993.
- PAIM, Antônio. *A querela do estatismo*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Universitário, 1978.
- PEREIRA, Lúcia M. *Machado de Assis (Estudo crítico e biográfico)*. Coleção Documentos Brasileiros, nº 82. 5. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1955.
- PERELMAN, Chaïm e OLBRECHTS-IYTECA, Lucien. *Tratado da argumentação – a nova retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- PERROT, Michelle. *Os excluídos da história. Operários, mulheres, prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- PIORE, Mary del. *A mulher na história do Brasil*. Coleção Repensando a História. São Paulo: Editora Contexto, 1989.
- RAJCHMAN, John. *Eros e verdade. Lacan, Foucault e a questão de ética*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- RÉMOND, René. *O século XIX – 1815 a 1914*. São Paulo: Editora Cultrix, 1974.
- RIBEIRO, João. *O folk-lore (Estudos de literaturas popular)*. Rio de Janeiro: Jacinth Ribeiro dos Santos – Livreiro-Editor, 1919.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*, tomo I. Campinas: Papirus, 1994.
- ROCCO, M. T. F. *A linguagem autoritária*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- ROLIM, Cartaxo F. *Religião e classes populares*. Petrópolis: Vozes, 1980.

- SAMARA, Eni de Mesquita. *A família brasileira*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- SCHUBART, W. *Eros e a religião*. Rio de Janeiro: Editora Artenova S. A., 1985.
- SENA, Ernesto. *Rascunhos e perfis*. Coleção Temas Brasileiros, vol. 49. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Fundação Roberto Marinho, 1983.
- SEVCENKO, N. *Literatura como missão, tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SEYFERTH, Giralda. *Imigração e cultura no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990.
- SLENES, Robert. Lares negros, olhos brancos: histórias da família escrava no século XIX. *Revista Brasileira de História*, nº 16, vol. 8. São Paulo: AMPUH/Marco Zero, 1988.
- STORT, Eliana V. R. *Cultura, imaginação e conhecimento. A educação e a formalização da experiência*. Campinas: Unicamp, 1993.
- SWAIN, Tânia N. Você disse imaginário? *História no plural*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1993.
- VAINFAS, Ronaldo (org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. Coleção Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- VENTURA, Roberto. *Estilo tropical. História cultural e polêmicas literárias no Brasil – 1870/1914*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- VIANA, Oliveira. *O ocaso do Império*. 4. ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 1990.
- VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- WALLACE, Karl. *Understanding discours. The speech act and rhetorical action*. Louisiana: State University Press, 1970.

Anexo 1

Documento do centro positivista a D. Jozé P. da Silva Barros.

N. 33

ORDEM E PROGRESSO

CENTRO POZITIVISTA DO BRAZIL

O CAZAMENTO MISTO E OS POZITIVISTAS

A S. Ec. Revma. o Sr. D. Jozé Pereira da Silva Barros,
Bispo de Olinda

Rio de Janeiro, 11 de Shakespeare de 97 (20 de Setembro de 1885)

Julgo do meu dever apresentar-vos, em nome dos meus correlligionários, os nóssos sincéros emboras pela solução dada ao incidente levantado pelo casamento do Sr. Francisco Peixoto de Lacerda Werneck.

Na situação privilegiada em que se acha ainda a Igreja católica no Brazil, a conduta por vós observada, no incidente em questão, foi a mais digna e a mais consoante com o bom senso.

Na verdade, firmado nesse privilégio podíeis ter impedido absolutamente, como o fêz o vósso coléga do Rio de Janeiro, por ocasião do casamento do Sr. Teixeira Mendes, que tal união se efetuasse sob qualquer fórma. Vós, porém, procurastes conciliar do milhór modo os vóssos deveres de bispo católico, com as exigências do cazo que cumpria rezolver, sem ofender ao mesmo tempo o privilégio de vóssa Igreja.

A dispensa de *cultus disparitas*, mediante a qual permitistes o consórcio de uma católica com um cidadão que se proclamava positivista, ao passo que impórta reconhecer no Positivismo o caráter de uma religião, como realmente é, offerece a solução mais digna e generóza para os nóssos confrades, que não professando mais a crença oficial, vêm-se contudo obrigados, em virtude de uma legislação vicióza, a pedir á autoridade católica a sanção *civil* de seus casamentos.

— 2 —

Por outro lado essa forma especial de matrimônio, respeitando as suscetibilidades e salvaguardando a independência dos diversos cultos, continuará ainda a ser exigida, mesmo depois de realizada a necessária e urgente separação do civil do religioso, pelos casos frequentes de união entre pessoas de crendos diferentes, até que o universal predomínio de uma fé única torne inúteis semelhantes recursos.

Só a anarquia atual das inteligências e dos corações pôde, portanto, explicar a revolta de pessoas que se dizem católicas, contra o vosso ato tão legítimo e tão dentro da alçada de vossa jurisdição.

Quanto a nós, positivistas, só temos que agradecer-vos semelhante solução e fazer votos para que o digno precedente que acabais de instituir seja imitado pelos vossos colégas das outras dioceses.

Saúde e respeito.

MIGUEL LEMOS, Presidente.

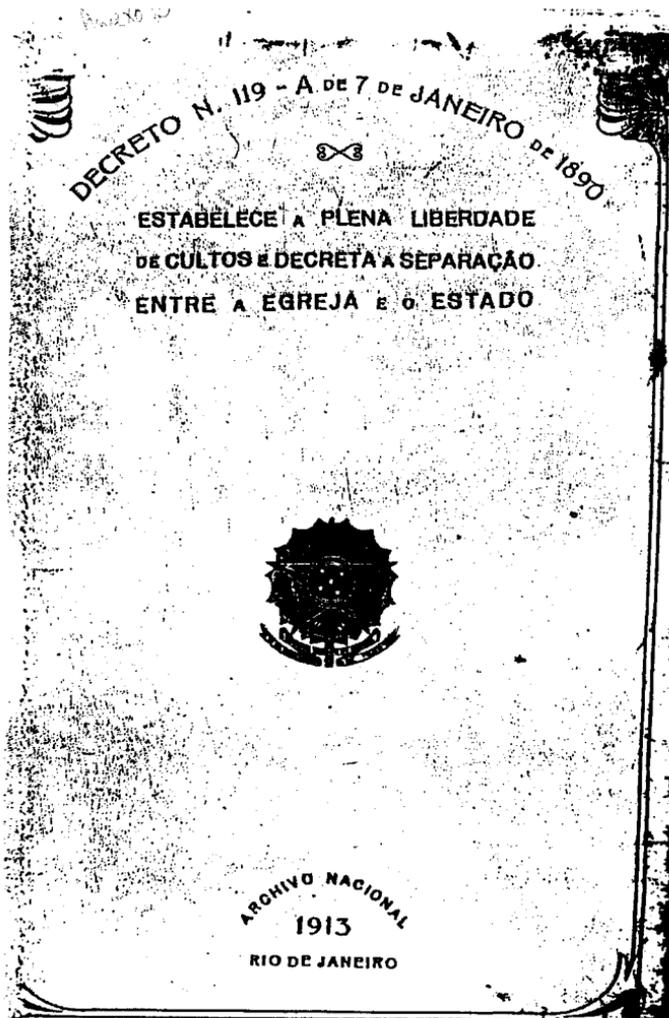
(Rua de Santa Izabel n. 6).

N. em Niterói a 25 de Novembro de 1854.

Aproveito a oportunidade para oferecer-vos os impressos que acompanhão esta carta, nos quais reconheceréis com surpresa, talvez, que a attitude dos verdadeiros positivistas para com a religião de que sou elevado representante, é muito diferente da hostilidade revolucionária que hoje lavra por toda parte, si bem que sejamos partidários sistematicos da separação completa da Igreja do Estado.

Anexo 2

Manuscrito do Decreto de Separação da Igreja do Estado.



(Deant. ... da 7 de junho de 1890.

Estabelece a plena liberdade
de cultos, e deenta e espaçat
ente a igreja e o estado.



O Marechal Manuel Deodoro da Fonseca,
chef do Governo Provisorio constituída pelo exercito e ar-
mada em nome da nação,

Dizta:

Art. 1.º É prohibido a auetonda da federal, assim
como a dos estados federados, expedir leis, regulamen-
tos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma
religião, ou ordand-a, e crear differenças entre os ho-
bitantes do paiz, ou nos serviços sustentadores da es-
tado de orçamento, por motivo de crencas, ou opiniões,
philosophicas, ou religiosas.

Art. 2.º A todos as confissões religiosas pertencem por
igual a facultade de exercicio e seu culto, regem-se
segundo a sua f, e não seram contrariadas nos actos,
parlamentares ou publicos, que interessarem o exercicio desta
direito

Art. 3.º A liberdade aqui imbleta abrange, mas
só os individuos no acto individual, e não tambem
as igrejas, associações e institutos, em que se actuaem
agrupamentos; cabendo o todo o pleno direito de se
constituirem, e vivem collectivamente, segundo o seu
credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder
publico

Art. 4.º - Fica extinto o pactuado com todos
as suas instituições, recursos e prerrogativas.

Art. 5.º - A todos os igreja e confissão religiosas
se reconhece a personalidade jurídica, para adquirir
bens, e os administrarem, sob os limites postos
pela lei concernente a propriedade de immoveis,
mantendo-se a cada uma o dominio de seus
haveres ecclesiasticos, bem como dos seus edificios de culto.

Art. 6.º - O governo federal continua a prover a
compra sustentação dos cultos instituidos do culto
catholico, e submencionado por um anno a cedencia
dos annuos; ficando livre a cada estado o credito
de manter os futuros ministerios deus ou de outro culto,
sem contrariedade de direito nos artigos antecedentes.

Art. 7.º - Perogam-se as disposições em contrario.
Lalle da sessão do governo provisório, no 7 de
janeiro de 1890.

Alfredo D. Barros

Antonio de Albuquerque

Ruy Barbosa

Benjamin Constant Botelho de Magalhães

Eduardo Lora

Mr. Ferraz de Souza

Tomás de Sousa

G. B. Cayula



Só a separação da Igreja do Estado como um dos primeiros atos da República nascente possibilitou a secularização do casamento assunto em pauta nos púlpitos, nas assembléias e na sociedade desde 1850. Nessa época, e mesmo antes, os imigrantes acatólicos, protestantes, principalmente, tornaram-se parias no Brasil quanto aos ritos fundamentais da vida - casamento, morte, nascimento - em face do monopólio da Igreja, como única possibilidade legal, não obstante a grande celeuma provocada pela diplomacia dos países de emigração protestante.

Perfil

Josette Magalhães Lordello é professora da Universidade Federal do Espírito Santo.

É graduada em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), em História pelo Centro de Ensino Unificado de Brasília (Ceub) e mestra em História Política do Brasil pela Universidade de Brasília (UnB).

Suplantar o imaginário católico e impor realidade laica para eventos fundamentais da vida, como o casamento, foi uma tarefa árdua no Brasil. Púlpitos, assembléias, tribunais e outras instituições e segmentos sociais por quase cinquenta anos entrechocaram-se em face da existência de um imaginário inelutável, elaborado e alimentado pela Igreja Católica de longa data, que antepunha o Reino de Deus ao Reino dos Homens. Esta saga, que tem como palco o Segundo Reinado e os primórdios da República, é o tema deste livro.

ISBN 85-230-0694-X



9 788523 006945