

**Universidade Federal Fluminense
Centros de Estudos Gerais
Instituto de Ciências humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em História**

Adriano Ribeiro Paranhos

**Sentir, pensar e agir em José de Alencar: ideias jurídicas e
cultura política no Segundo Reinado.**

Niterói

2018

Adriano Ribeiro Paranhos

Sentir, pensar e agir em José de Alencar: ideias jurídicas e cultura política no Segundo Reinado.

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em História junto ao Programa de Pós graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

Orientadora: Professora Doutora Gizlene Neder

Niterói
2018

**Universidade Federal Fluminense
Centros de Estudos Gerais
Instituto de Ciências humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em História**

Adriano Ribeiro Paranhos

Sentir, pensar e agir em José de Alencar: ideias jurídicas e cultura política no Segundo Reinado.

Banca Examinadora

Professora Doutora Gizlene Neder (Orientadora)

Professora Doutora Ana Paula Ribeiro Barcelos

Professora Doutora Cláudia Rodrigues

Professor Doutor Gisálio Cerqueira Filho

Professor Doutor Humberto Machado

Niterói
2018

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG

P223s Paranhos, Adriano Ribeiro
Sentir, pensar e agir em José de Alencar: ideias jurídicas
e cultura política no Segundo Reinado. / Adriano Ribeiro
Paranhos ; Cizlene Neder, orientadora. Niterói, 2018.
215 f.

Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói,
2018.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGH.2018.d.10201444755>

1. José de Alencar. 2. Ideias jurídicas. 3. Século XIX.
4. Brasil império. 5. Produção intelectual. I. Título II.
Neder, Cizlene, orientadora. III. Universidade Federal
Fluminense. Instituto de História.

CDD -

Sumário

Agradecimentos.....	1
Apresentação.....	2
Introdução: José de Alencar e a nostalgia da eternidade: introdução e esboço biográfico.....	4
Capítulo 1 Da natureza selvagem ao Direito natural: uma interpretação de <i>O guarani</i> de José de Alencar.....	37
Capítulo 2 A resistência de José de Alencar à secularização das instituições no Brasil: O trono e o altar em perigo	56
2.1 – A relação entre Estado – Igreja no Brasil: a visão de Alencar sobre o laço (de sujeição) “indispensável à felicidade do povo”.....	57
2.2 – Os privilégios da Igreja e seu poder, o foco real da resistência à secularização: ou o espectro do Código napoleônico.....	69
2.3 – A maçonaria e os “81 nós de amor” com a sociedade: o posicionamento de Alencar.....	81
2.4 – José de Alencar: “porque a Igreja é e sempre será para mim uma instituição nacional”.....	88
2.5 – A desobediência dos bispos: a explosão do conflito entre Igreja e Estado.....	104

Capítulo 3 A Reforma Eleitoral no tempo das reformas imperiais e a atuação de José de Alencar nos debates da Lei do Terço (1875): política e religião.....	117
3.1 Representação das minorias ou um alerta contra o povo?	132
Capítulo 4 Rigor, Sacrifício - expiação: o sofrimento psíquico – religioso como punição e a cultura jurídica brasileira.....	144
4.1 O casamento como sacrifício: ou uma metáfora para a falta de liberdade	158
4.2 O celibato clerical, os limites da Igreja no Brasil e do casamento	164
4.3 "Fazer-se carne?": o casamento entre o sacramento e o contrato.....	178
Considerações finais.....	203
Fontes	207
Bibliografia	210

Resumo

Esta tese tem como objetivo analisar os sentimentos jurídicos e políticos de José de Alencar. Diante da conjuntura do século XIX, com seus contextos histórico, político e ideológico, e o transbordamento de ideias do século anterior, elegemos para a investigação o pensamento dele acerca do direito natural, da codificação civil, da relação Estado – Igreja, reforma eleitoral de 1875, bem como as questões envolvendo o casamento em todos os seus aspectos.

Palavras – chave: José de Alencar; cultura política; ideias jurídicas; Brasil império.

Résumé

Cette thèse vise à analyser les sentiments juridiques et politiques de José de Alencar. Étant donné le contexte du XIXe siècle, avec son contexte historique, politique et idéologique, et le débordement des idées du siècle précédent, nous avons choisi pour l'investigation sa pensée sur la loi naturelle, la codification civile, la réforme électorale 1875, ainsi que les questions concernant le mariage sous tous ses aspects.

Mots-clés: José de Alencar; culture politique; idées juridiques; Empire du Brésil.

Abstract

This thesis aims to analyze the legal and political feelings of José de Alencar. Given the context of the nineteenth century, with its historical, political and ideological context, and the overflowing of ideas of the previous century, we have chosen for the investigation its thinking about natural law, civil codification, State - Church relationship, electoral reform of 1875, as well as the issues involving marriage in all its aspects.

Keywords: José de Alencar; political culture; legal ideas; Brazil empire.

Dedico essa tese aos meus pais, Norma e Darcy, a Mariana, Eduardinho, ao carnaval e às Escolas de Samba.

Agradecimento

Sem ordem de preferência, cada um com a sua importância para o caminho percorrido até aqui, agradeço a minha mãe Norma, a meu pai Darcy, a Mariana.

Ao Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq) pelo fomento da pesquisa ora finalizada.

Aos meus amigos: Bárbara Damasco, Luciano Cesar, Valter Dias, “Pedro Cassiano Primeirão também”, Suzana Petrucio, Fred Reis, Bruno Lemos. Nessa mesma esteira, agradeço aos colegas do Laboratório Cidade e Poder (LCP-UFF).

A Professora Doutora Gizlene Neder pela orientação com liberdade e responsabilidade.

A banca no exame de qualificação, composta pela Professora Doutora Ana Paula Ribeiro Barcelos e pelo Professor Doutor Gisálio Cerqueira Filho. Ambos, de forma precisa, contribuíram para o melhor desenvolvimento das ideias apresentadas àquela altura de 2017. Também aproveito o momento para agradecer a Professora Doutora Cláudia Rodrigues e ao Professor Doutor Humberto Machado pela participação na minha defesa de tese juntamente com os professores anteriormente citados.

Aos funcionários do PPGH que sempre me atenderam com a maior cordialidade e fazem assim com todos aqueles que vão até lá.

Apresentação

Essa tese é fruto de um processo de luta. É um momento, mesmo que pequeno, de conquista dos negros no Brasil. Por conta de todo o passado escravista, de violência de todas as formas, qualquer contribuição para mudar a situação de desigualdade e afirmar os lugares possíveis para os negros, será válida. A história do Brasil tem essas páginas de repressão, de classificação, de normatização, por isso, é preciso que nos espaços representativos do conhecimento tudo isso seja questionado.

Nessa caminhada dentro do doutoramento, tive como objetivo fazer uma tese que me deixasse confortável com as ideias que foram desenvolvidas. Acredito que a tese que ora se segue chegou nesse ponto estabelecido.

Eu me deparei com José de Alencar numa livraria, especificamente através de um livro escrito por ele sobre a emancipação dos escravos no Brasil. Foi a partir daquele momento que eu tive a ideia de fazer a minha monografia no curso de História da Universidade Federal Fluminense, bem como o mestrado e agora o doutorado no Programa de Pós Graduação de História da Universidade Federal Fluminense.

A pesquisa nos mostra caminhos que muitas vezes acreditamos ser limitados. Durante esses anos todos de pesquisa, as idas aos arquivos revelaram muitas possibilidades temáticas para problematizar os pensamentos e as ações de José de Alencar em diferentes momentos da sua trajetória intelectual. Os assuntos abordados nesta pesquisa de doutoramento foram amplos, e revelaram uma faceta ainda não pesquisada sobre Alencar, assim como na dissertação apresentada ao mesmo programa de Pós Graduação em 2013.

Introduzo o trabalho fazendo uma biografia, que, no entanto, não cita ao pé da letra tudo o que ele fez. Nessa parte (e nos capítulos seguintes), optei por deixar as palavras citadas com a grafia do século XIX. Destaquei nela aspectos importantes da formação da sua subjetividade, situações da sua vida privada, bem como sua trajetória política (escritor, político e jurista) com suas atuações até agora pouco exploradas. Chamei-a de “nostalgia da eternidade” pois a fantasia de ser eterno no cenário brasileiro se apresentou em várias falas de José de Alencar.

No capítulo 1, a chave de leitura foi entender o romance *O guarani* como um tratado de direito natural, destacando nesse sentido algumas ideias jurídicas presentes nessa obra. Muito mais do que um tratado descritivo da natureza brasileira no contexto

da colonização, José de Alencar buscou uma “certidão de nascimento” para o Brasil, *O guarani* reserva temas importantes para o entendimento do pensamento político brasileiro. Há, como demonstrado no capítulo abaixo, debate sobre a natureza humana, hierarquia social, privilégio, pensamento religioso.

No capítulo 2, discuto, de forma ampla, as questões envolvendo a resistência de José de Alencar à secularização das instituições, destacando a defesa de uma Igreja subordinada ao monarca brasileiro e da manutenção de seus privilégios como parte do seu projeto de nação.

Nos capítulo 3, analiso a forma como José de Alencar atuou na reforma eleitoral de 1875, investigando sua base teórica para essa questão, além de destacar alguns conceitos importantes para aquela conjuntura.

E, por fim, no capítulo 4, a temática central é o casamento. Esse tema foi amplamente abordado por Alencar, em diversos momentos e formas de divulgação de ideias. Contextualizamos esse assunto na época em que era desenvolvido o projeto de código civil para o Brasil.

INTRODUÇÃO

José de Alencar e a nostalgia da eternidade: introdução e esboço biográfico.

Pensar, representar, sentir, emocionar-se são momentos da práxis tanto quanto o agir. Portanto, devemos ter em mira que o pensamento, as representações, as formações discursivas são efetivamente formas de existência social¹.

Foi nos ares da Tijuca, Rio de Janeiro, onde José Martiniano de Alencar Júnior (1829 – 1877) viveu momentos relevantes de sua vida. Suas ideias sobre a vida, sociedade, política, religião, economia começaram a ser forjadas por lá ainda na infância. Suas convicções, quase que imutáveis, nos possibilitam observar os movimentos nada controlados da vida brasileira do século XIX.

Foi nesse bairro do então município da Corte, que Alencar produziu ideias e ações, além de demonstrar suas emoções políticas para a sociedade brasileira. Por esse motivo, pelo título damos o indicativo de como trataremos a construção da biografia de Alencar: não se trata de uma síntese de suas qualidades e aptidões, nem tampouco uma exaltação de sua memória. Queremos, isto sim, problematizar as relações estabelecidas por ele e um pouco de como se deu a construção de sua subjetividade, bem como verificar a maneira como tentou interferir na sociedade e os resultados das suas lutas.

Em *Sentir, pensar e agir em José de Alencar: ideias jurídicas e cultura política no Segundo Reinado*, José de Alencar (1829 — 1877), temos como foco de análise a biografia de José de Alencar, um intelectual que batalhou no campo da resistência à secularização na passagem à modernidade, ainda que no seu limiar, sobretudo nas questões envolvendo as liberdades individuais. Buscamos problematizar a atuação desse intelectual como um político filiado ao pensamento religioso regalista e jansenista (defendeu a Igreja “nacional” e algumas ideias jansênica).

Membro de uma família tradicional da política cearense. Formado em Direito por São Paulo em 1850, de onde tirou sua base teórica para o direito e para a política.

¹ CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Marx e a ideologia. A crítica do céu convertendo-se na crítica da Terra*. In Por que Marx? Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983, P111.

Conservador nos caminhos da política. Essas são definições nada rígidas, apenas nos dão o norte. Com isso poderemos pensar, junto da metodologia de investigação os efeitos políticos produzidos pela ideologia religiosa a partir da (e na) ação de José de Alencar².

Ao falar da ideologia religiosa e seus efeitos políticos (fruto de uma ideia, que podemos chamar de crença por seu valor religioso, uma ação concreta que não pode ser vista desconectada da realidade), o fazemos para abrir espaço para o campo da imaginação, e a maneira como esta se apresenta no cotidiano das pessoas como a fonte geradora do sentido da vida e explicação das causas para o presente. Podemos ainda apontar as questões que envolvem uma dialética entre os membros do conservadorismo brasileiro, como em temas que discutiam o escravismo, a codificação civil e o regime político do Brasil.

O título da introdução da tese nos coloca um desafio, pois temos que mostrar a maneira como José de Alencar articulou política e teologia nas suas práticas como intelectual. Pensamos primeiramente a nostalgia da eternidade como um sentimento do que parecia ser eterno, mas que findou em algum momento, e isso teve efeitos em sua vida. Quando projetamos essa perspectiva na política, encontramos José de Alencar com o mesmo sentimento de perda de algo fantástico da eternidade, característica importante para os pensadores que se forjaram dentro do romantismo, quer dizer, o *pathos* que regressava constantemente.

Entendemos também esse sentimento como a negativa de mudanças, portanto como um sofrimento político, ocorridas na conjuntura em que ele viveu. Aspirar à eternidade significava esperar a imutabilidade do que se tinha, a suposta estabilidade, a unidade política, tendo como fundo a idealização do passado e a perspectiva de uma sociedade tal qual perfeita.

A conjuntura histórica a ser trabalhada situa-se entre o ano de 1855, quando Alencar iniciou a publicação de crônicas no *Correio Mercantil*, chamada “Ao correr da pena”, e o ano de 1877, que marca sua última tentativa de reorganizar o Partido Conservador, e também por ser o ano de seu falecimento. Buscamos investigar algumas lacunas temáticas ainda não pesquisadas com fontes ainda não analisadas, como:

² NEDER, Gizlene. *Iluminismo jurídico penal luso – brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. Campos Freitas, 2001.

_____ *Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade*. Rio de Janeiro: Revan: Faperj, 2011.

controle social, hierarquia social, codificação civil, ideias jurídicas e administração das instituições públicas.

Entendemos que essa temporalidade histórica, de 1855 – 1877, abrange todas as questões colocadas como objetivo e hipóteses da pesquisa, bem como os fatos importantes que selecionamos sobre a vida de José de Alencar. Damos ênfase no período em que ele atuou politicamente em variados espaços sociais e em diferentes espaços de divulgação, sem que haja limitação temática que separe diferentes maneiras de pensar a sociedade, como autoritarismo *versus* liberalismo. A nossa opção foi por guiar o trabalho pelo modo como Alencar conjugou ambos os jeitos de pensar na sua prática sociopolítica.

Nossa proposta de abordagem não tem a intenção de rotular o intelectual José de Alencar sob o seguinte motivo: as conjunturas históricas devem ser levadas em consideração concomitantemente à sua subjetividade a respeito de um dado tema. Dessa maneira, ampliaremos os caminhos e ideias tomados por Alencar em assuntos que o tocaram de alguma maneira, ainda que algumas características de seu pensamento já tenham sido enunciadas aqui³.

Pensar nas atualizações históricas que a ideologia religiosa passou nas falas de Alencar, como ficcionista e como político, é um ponto importante, sobretudo no que toca a questão do casamento, da codificação civil e da secularização das instituições. É esse o pensamento que temos sobre o papel social do intelectual: ele trabalha na tentativa de interferir na sociedade de modo a construir uma narrativa sobre a realidade de acordo com as suas influências e interesses particulares.

É preciso dizer que consideramos José de Alencar como um intelectual inscrito também na linha jurídica que defendia o Estado Nacional Tradicional Moderno, aquele que se apropriou de elementos da teologia e da modernidade para defender uma forma de organização da sociedade. A defendida “harmonia” social convivia com uma sociedade polarizada, na qual cada um dos polos limita a imposição do outro, mesmo que a parte da “boa sociedade” estivesse com o poder que o Estado lhe conferia. A

³ CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Sufrimento nas alturas*. Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica Rio de Janeiro: vol. 5, nº 2, maio-agosto, 2013, p. 168-204.

MANSANO, Sonia Regina Vagas. *Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na Contemporaneidade*. Revista de Psicologia da UNESP, 8(2). 2009.

NASIO, Juan – David. *O olhar em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

QUINET, Antônio. *A descoberta do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.

_____. *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2004.

classe subalterna colocava limite nas ações daquela parte da sociedade, que tinha como expectativa que o “resto” da população fosse invariavelmente obediente e submissa. Dessa maneira, cada polo se fazia presente no espaço do outro. É importante dizer que aquela sociedade dividida era produto da realidade social mantida quando da suposta ruptura (visto que eliminou o laço institucional entre Brasil e Portugal, mantendo, sobretudo a maneira de dinamizar as relações sociais) que fez o Brasil independente.

Tornar pública a ideia de isenção de desajustes sociais jogava luz exatamente para a existência de tais problemas: as perturbações sociais daqueles que exerciam o poder, mas que acreditavam que seria tal exercício algo absoluto e sem qualquer contestação à ordem de situações que ocorriam. E mais: fica igualmente evidente o fato do intelectual Alencar tentar regular, com a sua interferência social, o que deveria ser visível ou não. Como se a realidade fosse controlada pelo o que se imaginava (relação entre o que se pensar e o que é a realidade) dela.

Ainda sobre a justaposição social pensada para que não houvesse conflito entre os diferentes grupos sociais, resguardando o poder, é preciso pensar a questão da universalização dos direitos entre aqueles que formavam o todo de pessoas que ocupavam o território nacional, chamado de povo.

O imaginado povo, sem qualquer que fossem os mostrados as contradições sociais, era tratado de maneira absolutamente diferente pelo poder estabelecido quando da formação da nação brasileira. O povo “soberano”, mas que não a exercia sua soberania em nome de uma monarca que oferecia a “proteção perpétua” (reforçado pela ilusão e crença religiosa de estar protegido), tal qual oferecera Deus às suas criaturas. Em retribuição qual seria o sacrifício, ou seria um sacro-ofício? O amor à submissão? Portanto, uma restrição à ação humana?

Para o tipo de análise que nos propomos a fazer, escolhemos como fundamento teórico a História intelectual, cujos elementos articulam a vida profissional, a política e a pessoal, buscando analisar todas as suas influências. Baseamo-nos na proposta metodológica de Carl Schorske, na obra *Viena fin-de-siècle*⁴, que tem como mote a articulação entre história do poder, história das ideias e da cultura política. Essa escolha se deu pelo fato de entendermos que, como intelectual, José de Alencar fez diagnóstico, prognósticos, e tentou interferir na sociedade de variadas formas. Ele se colocou nos espaços públicos, como os jornais e o próprio parlamento, para expor suas ideias sobre

⁴ SCHORSKE, Carl. *Viena fin-de-siècle: política e cultura*. São Paulo: Companhia das letras, 1988.

variados temas sociais. Desse modo, temos como objetivo metodológico investigar como as vivências de José de Alencar marcaram sua ideia da realidade social brasileira do século XIX.

O pensamento deve ser visto como parte da experiência humana, composta pelo sentir e pelo agir. Essas relações são permanentes, e dão movimento à vida e não devem ser analisadas separadamente. Projetamos esse ponto de vista para José de Alencar, sua subjetividade e subjetivação da época em que viveu. A identidade de uma pessoa é, fundamentalmente, o modo como ela teve formada a sua subjetividade, como reforça isso e como subjetiva a sua realidade social. Entendemos a experiência intelectual como uma experiência social, e buscamos entender como a vivência política de José de Alencar se expressou na sua atuação como teatrólogo, romancista, jornalista, jurista e político.

Ao propor uma investigação sobre a identidade de José de Alencar, temos como objetivo entender as singularidades da subjetividade dessa personagem diante das circunstâncias. E principalmente, como os efeitos da sua subjetividade podem ser percebidos nas suas ações políticas.

A construção da subjetividade, a formação política e algumas ideias em ação.

Agora, daremos destaque ao processo da construção da subjetividade política de Alencar. Pensamos essa questão sob o viés de como as práticas cotidianas envoltas em relações de poder (principalmente aquelas referentes às instituições sociais como a família, ou então ligadas ao compadrio e favorecimento) contribuíram para a formação da figura política José de Alencar. É fundamental nesse tema pensar a questão do submeter-se à submissão, pois isso nos dá a possibilidade de problematizarmos a forma como Alencar se colocou diante do poder.

Caso tivéssemos que colocar um subtítulo nessa parte da tese, acreditamos que seria de bom tom *De Genere et Moribus*⁵: “filho de padre”. O mecanismo de verificação eclesiástico nos serve aqui para entendermos uma parte importante da vida de Alencar, e

⁵ O termo é referente a um instrumento de comprovação de pureza de sangue utilizado durante a idade média, que ao fim tinha o objetivo de qualificar uma determinada pessoa. Aqui, utilizamos para marcar uma parte da história de José de Alencar, sobretudo no que diz respeito à questão do matrimônio.

como os adversários buscaram a “impureza” e “imperfeição” (católicas) para atacar Alencar, marcando assim, de forma profunda, sua identidade. O sentido que conferimos a esse termo se dá pelo seu valor pejorativo no tocante à ilegalidade da relação da qual José de Alencar foi fruto e também pelo fato de ele ter sido um defensor ferrenho das ideias religiosas e da união entre Estado e Igreja.

O padre e senador José Martiniano Pereira de Alencar, de acordo com os costumes laxistas do clero brasileiro, casou-se com sua prima Ana. O padre – político – maçom foi uma figura importante na política brasileira, deputado brasileiro nas Cortes de Lisboa, e com grande atuação no Primeiro Reinado⁶. O senador fez parte do grupo de clérigos que atuaram politicamente durante a consolidação da Independência brasileira. Sua rede de relações políticas se dava entre Ceará, Minas Gerais (Províncias por onde foi eleito deputado) e Rio de Janeiro, além de contar com a solidariedade da maçonaria, importante instituição.

No dia 1º de maio de 1829, sob o clima conturbado do Primeiro Reinado, nasceu José de Alencar Martiniano Júnior. É interessante notar que nome que seu pai havia lhe dado, deixou enraizado um sentimento nunca superado por ele, pois era apelidado de “filho de padre”.

O fato de o padre Alencar ter sido casado deve ser levado em conta para entendermos a qual catolicismo ele se filiara. Ademais, essas relações políticas deixaram uma marca importante no menino Alencar: a de que saber se movimentar na política era uma arte, mesmo que em algumas ocasiões ele a tratasse como missão. Acrescente-se o fato de ser maçom, instituição que seria combatida pelo seu filho primogênito no Parlamento imperial.

Ao propormos esse tipo de investigação, que busca indícios que fizeram parte da formação de Alencar, queremos entender de que maneira ele viveu sua infância e juventude durante períodos de bastante agitação política, sobretudo durante a década de 1840, bem como a influência que o pai, José Martiniano de Alencar, exerceu sobre seu modo de sentir, pensar e agir politicamente.

O senador era uma referência para o filho, “os amigos do deputado da Constituinte tiveram desde logo sorrisos complacentes para o moço, que estreara com tanto talento”⁷. Os “sorrisos complacentes” indicam a satisfação com as relações que

⁶ NETO, Lira. *O inimigo do rei*. São Paulo: Globo, 2006.

⁷ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 76.

surgiram de tal admiração, mais notadamente a rede de sociabilidade que lhe garantiu posições estratégicas de poder⁸. Mais adiante, na parte que analisamos algumas das contradições da vida de Alencar, demos destaques ao que estava por trás da “complacência”, sobretudo no que diz respeito aos limites da lei⁹.

É preciso atentar no trecho abaixo a importância que a família (tridentina) tem para sua construção, e como isso aparece nas suas obras como parte importante para a sociedade. A constituição da subjetividade de Alencar se deu dentro de uma relação familiar tradicional, com traumas e rupturas. Para alcançarmos essa proposta, iremos valorizar metodologicamente as metáforas e metonímias expressas pelas diferentes formas de linguagens adotadas por ele¹⁰. Pensaremos de que maneira essas figuras de linguagem substituíram significados importantes para Alencar.

A vida política do pai foi deveras importante para Alencar, e isso se dava cotidianamente, entre situações corriqueiras que marcaram sua memória política e afetiva. Alencar assistia às reuniões entre o movimento de políticos dentro da própria casa:

Celebravam-se os serões em um aposento do fundo, fechando-se nessas ocasiões a casa as visitas habituais, afim de que nem elas nem os curiosos da rua suspeitassem do plano político, vendo iluminada a sala da frente.

Enquanto deliberavam os membros do *Club*, minha boa Mãe assistia ao preparo de chocolate com bolinhos, que era costume oferecer aos convidados por volta de nove horas, e eu, ao lado com impertinências de filho querido, insistia por saber o que ali ia fazer aquela gente.

Conforme o humor em que estava, minha boa mãe as vezes divertia-se logrando com histórias a minha curiosidade infantil; outras deixava-me falar às paredes e não se distraía de suas ocupações de dona de casa. Até que chegava a hora do chocolate.

Vendo partir carregada de tantas gulosinas a bandeja que voltava completamente destróçada; eu que tinha os convidados na conta de cidadãos respeitáveis, preocupados dos mais graves assuntos, indignava-me ante aquela devastação, e dizia com a mais profunda convicção: — *O que estes homens vem fazer aqui é regalarem-se de chocolate*. Essa, a primeira observação do menino em cousas de política, ainda a não desmentiu a

⁸ NETO, Lira. *O inimigo do rei*. São Paulo: Globo, 2006.

⁹ CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Ideologia do favor e ignorância simbólica da lei*. Rio de Janeiro, Imprensa Oficial, 1993.

¹⁰ GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. IN *Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

experiência do homem. No fundo de todas as evoluções lá está o chocolate embora sob vários aspectos¹¹.

Precisamos destacar o sentimento nostálgico em relação à sua infância ligada aos debates políticos vivenciados em casa, um sentimento importante para entender como o contexto teórico romântico interferiu na produção intelectual de José de Alencar, marcando sobretudo a ideia de que ele era um político *nato*, bem como sua ligação com a elite dirigente do país. Sua predileção pela monarquia e respeito às instituições nunca foram escondidas, embora o *club* tenha sido formado para fazer o golpe da maioria¹² em nome da elite sulista brasileira, o que nos ajuda a entender o ar conspiratório narrado por Alencar.

Os encontros políticos patrocinados por seu pai mostram a clivagem e a vedação dos assuntos políticos às mulheres. Assim como nas sociedades secretas, às quais Alencar expressava todo o seu ódio político e combatia com veemência (com relevo para a maçonaria), apenas homens participavam. E também como na Igreja Católica, a “ordem” em ação não era extensiva às mulheres. Observe-se que, na religião oficial no Império, as mulheres não têm a prerrogativa do sacerdócio, quer dizer, não possuem a dignidade de ministrar cultos. A mulher educada na sociedade patriarcal tinha que entender o lugar que deveria ocupar, e não desobedecer. A figura de veneração era a masculina, tida como “perfeita”.

A cena doméstica, assim como outras mostradas nas suas obras literárias, reproduziu e ratificou o ordenamento social desejado. As instituições políticas contribuíam para o referido processo de exclusão. Deriva desse fato o nosso entendimento de que José de Alencar reforçou, igualmente, todas essas questões. O desprezo dos homens em relação à mulher, no caso a mãe dele, é algo fundamental a notar, haja vista a construção da subjetividade de Alencar.

Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, nos ajuda a entender como a herança patriarcal marca a construção da subjetividade de José de Alencar na esfera privada de sua vida:

O quadro familiar torna-se, assim, tão poderoso e exigente, que sua sombra persegue os indivíduos mesmo foda o recinto doméstico. A entidade privada precede sempre, neles, a entidade

¹¹ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 19.

¹² CARVALHO, José M. De. *A construção da ordem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

pública. A nostalgia dessa organização compacto, única e intransferível, onde prevalecem necessariamente as preferências fundadas em laços afetivo, não podia deixar de marcar nossa sociedade, nossa vida pública, todas as nossas atividades¹³.

A figura masculina era para Alencar símbolo de segurança e estabilidade, indiciando a dominação patriarcal fundamentada na autoridade pessoal. Por toda sua admiração a figura masculina, podemos apontar o fato de ser essa sua referência de valores sociais, como limitações, aceitação, normas e leis. E ao produzir sua memória sobre a vivência com sua família, José de Alencar tenta apontar o êxito da expectativa do papel que ele aprendeu.

Numa rápida comparação entre a forma como ele construiu a memória de seus pais, a mãe dele foi mostrada como uma figura sem qualquer relevância para a história do Brasil, sem referências do passado e sem perspectiva de futuro além dos espaços domésticos, especialmente a cozinha. O pai foi idolatrado por todas as suas posturas. Essas são, na verdade, formas sutis de violência, mas com “amor”, cuja vítima se regozija da sua posição social. E o que também era importante, a figura feminina como quem acreditava na submissão ao outro, confirmando a expectativa de quem exerce o poder, pois o seu funcionamento depende igualmente de que se coloca em tal papel.

A nossa proposta interpretativa toma esse aspecto como uma ideia de Alencar para mostrar que o submisso aceitava a condição. Mas ao mesmo tempo que buscou firmar essa posição, podemos entender que havia uma ameaça à dominação, ainda que com forças pouco intensas naquela conjuntura, o que fez Alencar recolocar em circulação o papel social das mulheres dentro da ideologia religiosa, afinal, Alencar combateu o pensamento moderno frontalmente, sobretudo no tema relativo à autonomia individual.

Ao analisarmos, por exemplo, o panfleto *Uma tese constitucional*¹⁴, podemos ver os efeitos ideológicos da formação subjetiva de Alencar, mostrando sentimentos políticos ligados ao patriarcalismo. Nesse panfleto, Alencar deixa explícita ao público uma postura participação da mulher na vida política. O traço mais marcante é a misoginia acerca da figura da Princesa Isabel.

¹³ HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2014, p96.

¹⁴ ALENCAR, José de. *Uma tese constitucional. A princesa imperial e o príncipe consorte no Conselho de Estado*. Rio de Janeiro: Tipografia de Pinheiro e Comp., 1867.

A rainha é soberana de seu marido na vida política; mas na vida social, no lar doméstico, o súdito assume o caráter de que o revestiram as leis divinas e sociais, torna-se chefe da família. Ainda um argumento, para mostrar que a mulher, pelo fato de subir ao trono não fica isenta daquele recato que é a condição de sua natureza física e moral¹⁵.

Aquilo que separava homens e mulheres, bem como suas funções, estava presente na interpretação feita por ele sobre a constituição brasileira acerca da temática do casamento da Princesa Isabel. Nosso objetivo não é o de buscar na vida de José de Alencar, tampouco na sua intimidade, argumentos para a comprovação de nossa tese de forma tautológica. Damos ênfase a essa questão porque ela esteve presente nas narrativas literárias feitas por ele. Podemos ver a discussão sobre o estado de natureza do ser humano em *O guarani*, um romance que deve ser interpretado como um tratado de direito natural. A ausência de conflito no regime patriarcal era fundamental para a dominação masculina, e, igualmente, para que o ordenamento jurídico de autoridade e autoritarismo obtivesse valor¹⁶.

A harmonia que supostamente existia em seu ambiente familiar, era o padrão dentro daquela sociedade. Portanto, a ideia de poder apresentada por Alencar como elemento do seu conservadorismo, no ambiente privado ou público, tinha um aspecto importante: a ausência de fissura no poder, quer dizer, um poder unitário na figura do patriarca. É interessante atentarmos para esse tema da hierarquização, pois em diversos momentos da vida política de Alencar tal perspectiva pode ser vista marcando, assim, uma posição combativa à desobediência, considerada no pensamento político de Alencar, como a destruidora das instituições sociais.

A análise acima se ancora na expressão da subjetividade dele, mostrando os efeitos ideológicos que a formação religiosa dera resultado. Para a sustentação da sua argumentação, Alencar utilizou inclusive um apelo ao estado de natureza e ao misticismo, que supostamente existiriam nos seres humanos, e que dariam condições sociais e políticas diferentes eternas às mulheres. Condição evidentemente inferiorizada e de assujeitamento em relação aos homens¹⁷.

¹⁵ Op. Cit, 1867, p 8.

¹⁶ LEGENDRE, Pierre. *O amor do censor. Ensaios sobre a ordem dogmática*. Rio de Janeiro: Forense Universitária: Colégio Freudiano, 1983.

¹⁷ CERQUEIRA FILHO, Gisálio. “Augusto Teixeira de Freitas por Joaquim Nabuco. Ultramontanismo versus catolicismo ilustrado” IN: NEDER, Gizlene. *Ideias jurídicas e autoridade na família*/ Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

Em todos os seus escritos, ficcionais ou não, a mulher aparece repetidamente como alguém que traz sofrimento ao homem, como pessoas que precisam ser “melhoradas”, e apenas o homem pode fazer isso, pois é o casamento a remissão delas. Não o casamento apenas, mas também toda a relação de poder que tal enlace tinha àquela época, na qual a mulher não tinha qualquer protagonismo social aceito pela coletividade.

Acreditamos que a ancoragem da subjetividade de Alencar foi o que o levou a reproduzir a submissão que as mulheres deveriam ter numa ordem patriarcal. Ele fez valer toda a referência, toda a ordenação social com suas hierarquias e relações de poder, reproduzindo-o inclusive com um discurso jurídico excludente.

Mas não seria um contrassenso falar em misoginia por parte de um autor que produziu três obras de relevo tendo mulheres como figuras centrais? Defendemos que não, pois as personagens, cada uma à sua maneira, sofreram e se redimiram a partir do casamento. O casamento, como sacramento, redimia as mulheres a partir da complementaridade do homem. Portanto, a figura masculina era a responsável pelo “perdão” à mulher. O que estava inscrito em todas as situações era a superioridade do homem, que para se estabelecer como tal usava a violência simbólica e discursiva sobre a ação da mulher nas lides sociais.

É preciso que se diga que Alencar defendeu a família como precedente à sociedade e que esta prescindia da instituição para o seu “bom” funcionamento. A família, dessa forma, tinha valores “mais importantes” do que os modernos, que projetavam a autonomia do indivíduo. Esses valores tinham o patriarca como o “governante”.

Ainda sobre as relações de gênero no pensamento de Alencar, sua visão sobre o casamento é interessante e fundamental para defendermos uma tese. A tese a qual nos referimos diz respeito ao fato de Alencar ter escrito em variados espaços de publicação sobre o casamento. Contudo, para ele, o matrimônio era a redenção para os problemas dos personagens. Acreditamos que o fato de Alencar ter sido filho de um duplo “crime” religioso, filho de um padre com uma prima, fez com que ele buscasse escrever nos romances sobre a perfeição que não tinha na sua família. Entendemos isso como uma busca de redenção para si próprio.

Um dos caminhos usados por ele, segundo nossa interpretação, foi o uso da temática do casamento constantemente. Alencar, inclusive, fez uma peça com o seguinte

título: *O que é o casamento?*¹⁸. Todavia, no final de sua vida, ele expôs mais um sentimento político sobre a sua própria condição, foi quando ele escreveu o romance *Ex homem*, no qual o tema do celibato era questionado por ele, justamente a regra da Igreja que o impedia de ser um filho “comum” dentro da sociedade.

“Pouco depois [20 de junho de 1864] deixei a existência descuidosa e solteira para entrar na vida da família, onde o homem se completa”¹⁹. Seu casamento com Georgina Augusta Cochrane²⁰ (20 anos mais jovem) foi tomado como um sacramento, cujas ideias são expressas pelo pensamento de complementaridade e perfeição para o homem. Dentro do estilo de família tridentina (fórmula perfeita do que se esperava do matrimônio, filhos, fidelidade e indissolubilidade), completada pela existência do filho, religiosamente nomeado de Augusto, e de Mário, nascidos respectivamente em 1865 e 1872²¹. Além desses dois, destacados pelas suas carreiras políticas, José de Alencar teve ainda Clarisse (1868), Cecília, Elisa e Adélia.

O tema do casamento dos clérigos, sensível à Alencar pela sua própria existência, foi tratado com mais veemência em duas obras ficcionais. Na peça teatral *O Jesuíta* e no romance *Ex homem*, Alencar combateu tal interdição imposta pela Igreja católica²². O celibato seria uma maneira de tornar imperfeita a perfeita criação divina, pois impedia o homem de se completar com a mulher e com o casamento. Evidentemente, essa regra da Igreja pesava sobre ele, pois carregava o apelido de “filho do padre”. A eliminação do celibato seria, assim, uma redenção e o fim de um sofrimento. O que é importante destacar nessa questão é a ligação com a construção da subjetividade de Alencar, observando o exemplo de casa, e a forma como ele reproduziu durante a vida.

Nas citações que se seguem, Alencar trata de fazer uma pequena reverência à participação política de seu pai em fatos decisivos da história brasileira em suas décadas iniciais, e, ao mesmo tempo, narra um episódio da história política que deu origem ao segundo reinado.

¹⁸ Alencar, José de. *O que é o casamento?*. Rio de Janeiro: Garnier, 1861.

¹⁹ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 53.

²⁰ Filha do médico escocês Thomás Cochrane, conhecido no século XIX na Corte pela atuação na linha de bonde Tijuca – Centro e pela introdução da homeopatia no Brasil.

²¹ Para o filho Augusto, restaram as relações sociais estabelecidas pelo pai e pelo avô. Já sob o regime republicano, ele se tornou ministro das relações exteriores.

²² ALENCAR, José de. *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875.

“Ex homem”. IN: *O Protesto*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, 1877.

SERBIN, Kenneth *Padres, celibato e conflito social. História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

Morávamos então na rua do Conde nº 55. Aí nessa casa preparou-se a *grande revolução parlamentar* que entregou ao Sr. D. Pedro II exercício antecipado de suas prerrogativas constitucionais. A propósito desse acontecimento histórico, deixei passar aqui nesta confidência inteiramente literária, uma observação que me acode e, se escapa agora, talvez não volte nunca mais. Uma noite por semana, entravam misteriosamente em nossa casa os altos personagens filiados ao *Club Maiorista* de que era presidente o Conselheiro Antônio Carlos e Secretário o Senador Alencar²³. (Grifos meus).

O ato político que fez com que D. Pedro II subisse ao poder foi chamado por Alencar “grande revolução parlamentar”, numa tentativa, inclusive, de dar naturalidade ao processo ocorrido em 1840, que, diga-se de passagem, esteve longe de ser harmonioso. Vale lembrar também uma passagem de Alencar no parlamento brasileiro, já com maturidade e experiência nos assuntos políticos, que expressa um ponto de vista sobre o passado, mas que nos ajuda a entender as contradições entre as ideias e ações do intelectual que estamos analisando.

Saí, é certo, do seio de uma família liberal, mas liberal do tempo em que o liberalismo era uma religião política, e não se formava nos bailes e ovações de encomenda, porém, sim, nos ergástulos e prisões de Pernambuco e da Bahia. (*muitos apoiados; muito bem, muito bem*)

Saí de uma família liberal; trouxe de seu seio o amor da verdadeira liberdade, de culto que ainda professo com o respeito que me ensinaram. Se me chamo conservador, neste país, é porque ele tem a constituição que todos nós admiramos (*muitos apoiados; muito bem, muito bem*), constituição que eu considero o mais belo padrão de liberdade dos povos²⁴.

Evidente que a ideia de revolução feita por Alencar não era aquela que buscava mudar a estrutura política e social de um país, e sim aquela com o sentido de “regenerar” uma dada ordem social. No caso do Brasil, falamos de uma busca por centralização política com fins de atender ao que dizia a constituição de 1824. Ademais, no período do seu desenvolvimento infanto-juvenil, Alencar vivenciou as disputas políticas que buscavam conformar um modelo “seguro” para o país. Tal ponto nos coloca diante de um tema central nos escritos filosóficos de Alencar: o sentido político que o medo produziu nesse intelectual oitocentista.

²³ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 17.

²⁴ Idem, 1977, p. 297.

Quando apontamos para o medo, pensamos em como aqueles que sentem a vanglória de mandar se comportam ante a perspectiva da não-sujeição da classe subalterna, esperada dentro do modelo pensado e produzido para/pela sociedade. Ou ainda, para aqueles que não acordam com o projeto político cotidianamente imposto à sociedade.

Em 1840, Alencar foi estudar no Colégio de Instrução Elementar (à Rua do Lavradio), que contribuiu também para a sua formação ideológica, sobretudo a que estava relacionada ao respeito à hierarquia e à obediência. Segundo Alencar, o diretor do Colégio, Januário Matheus Ferreira, foi a primeira figura, fora de casa, que ele tomou como símbolo de autoridade. Essa figura masculina também tinha o significado de interdição (assim como a de seu pai, a figura do sacerdote religioso ou mesmo com o imperador D. Pedro II) na vida de Alencar, com efeitos de relevo nos seus sentimentos, inclusive políticos, justamente no momento em que ele se destacava dentro da família como uma figura importante junto das composições femininas que o cercavam.

Todos esses personagens masculinos povoaram o imaginário de José de Alencar, sobretudo por seu aspecto carismático. A ideia de carisma que usamos aqui está ligada a “graça”, “favor”, “benefício”. E o que estava por trás desse pensamento de Alencar era a crença no prestígio pessoal que a sociedade conferia a algumas figuras, pois com ele, estavam implícitas a dominação e a obediência, ou em outras palavras, o poder de mando. Essa questão da subjetividade em Alencar é marcante, sobretudo pelo fato de ter almejado ser uma personalidade prestigiada no campo político e jurídico.

Em sua autobiografia, que teve como objetivo mostrar ao público os motivos pelos quais havia se tornado romancista, a memória de Alencar nos aponta um traço pascaliano interessante: o intelectual se colocou como aquele aluno “ungido pela graça”, o que evidencia a “fantasia do escolhido”: aquele que era portador do carisma divino, que fazia parte de um projeto, com uma genialidade que poucos poderiam ter. A produção de uma memória para a posteridade, pois foi isso que fez ao autobiografar-se, mostra uma pessoa que em família já assumia a importância de ler romances para as mulheres da casa.

Pertencia eu à sexta classe, e havia conquistado a frente da mesma, não por superioridade intelectual, sim por mais assídua aplicação e maior desejo de aprender. Januário exultava a cada uma de minhas vitórias, como se fora ele próprio que estivesse

no banco dos alunos á disputar-lhes o lugar, em vez de achar-se como professor dirigindo os seus discípulos²⁵.

A passagem acima nos dá um indício para investigarmos o que consideramos uma influência grande no pensamento de Alencar. O fato de ele demonstrar publicamente satisfação em ter sido o “primeiro” da turma, mesmo que por um tempo pequeno, evidencia a influência pascaliana, como mencionamos anteriormente. Insistimos nessa questão porque vimos dando ênfase ao modo como a subjetividade de Alencar foi construída também com a ideologia religiosa.

A constância com que me conservava à frente da classe no meio das alterações que em outras se davam todos os dias, causava sensação no povo colegial; faziam-se apostas de lápis e canetas; e todos os olhos se voltavam para ver se o caturrinha do Alencar 2º (era o meu apelido colegial) tinha a final descido de monitor de classe²⁶.

Ao afirmar a sua posição na turma, sempre se colocando como o primeiro, contribui para a interpretação que ora propomos, pois consideramos essa imagem como a de alguém que se acreditava “ungido pela graça”. A graça não era para todos, o que provocava a inveja dos colegas de colégio, segundo Alencar. É importante, contudo, que se deixe claro que essa era uma visão pessoal sobre a sua situação dentro do Colégio Elementar.

O general derrotado à quem a sua ventura reservava a humilhação de assistir à festa de vitória, jungido ao carro triunfal de seu êmulo, não sofria talvez a dor que eu então curti, só com a ideia de entrar no salão [pátio do Colégio], rebaixado de meu título de monitor, e rechaçado para o segundo lugar²⁷.

Ao tratarmos de uma pessoa que alimentou durante a vida, mesmo com os dissabores enfrentados durante sua caminhada, a “fantasia de escolhido”, é fundamental, igualmente, que destaquemos que essa projeção de si era acompanhada por outra produção do imaginário: o “fantasma” da desonra, de uma quase condenação, e porque não, de uma desgraça?

²⁵ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 12.

²⁶ Op. Cit, 1893, p 14.

²⁷ Op. Cit. 1893, p. 15.

Alencar projetou sobre si um sentimento que não se confirmou, segundo ele, mas que produziu efeitos interessantes, como se o posto de monitor da turma representasse a dignidade pessoal dele. A emoção sentida por Alencar nos revela um indivíduo narcisista, pois ele nos mostrou o seu *pathos* aflitivo (porque era uma dor no seu cotidiano) que buscava superar a finitude das coisas, nostálgico sobre algo que ele acreditava ser eterno; quer dizer, as dores e sabores de ser o “primeiro” da sexta classe²⁸.

É importante ressaltarmos que essas memórias foram escritas quando José de Alencar já era figura importante da literatura nacional. O sofrimento sentido por ele, e lembrado mais de trinta anos depois, nos mostra a internalização da ideia religiosa de que, o “ungido pela graça” não poderia se deixar cair na “desgraça” da desonra de ser o segundo da classe. Esse efeito estava ligado ao pensamento de culpa, que é religioso, e de vergonha, ambos produzindo emoções dolorosas, que aqui chamamos de penitência devido à sua ligação com a internalização de valores da ideologia religiosa.

Esse sentimento de vergonha se refletiu na atuação política de Alencar quando reproduziu a ideologia colonialista de que o Brasil era um país atrasado. A situação do país foi colocada por Alencar como inferior aos “avançados” europeus.

Ainda tratando de sua autobiografia, outro momento emblemático foi quando retratou a figura do diretor do Colégio, já citado, personificando o exemplo de uma educação moral, cuja prática disciplinadora era fundamental para o tipo de sociedade existente. Destacamos os efeitos produzidos por Januário em José de Alencar, quando se encontraram, mestre e discípulo, na realização da educação moral tomista.

Usava ele de sapatos rinchadores; nenhum dos alunos do seu colégio ouvia de longe aquele som particular, na volta de um corredor, que não sentisse um *involuntário* sobressalto (...) Januário era talvez ríspido e severo em demasia; porém, nenhum professor o excedeu no zelo e entusiasmo com que desempenhava o seu árduo ministério.

Identificava-se como discípulo; transmitia-lhe suas *emoções* e tinha o dom de criar no coração infantil os mais nobres estímulos, *educando o espírito* com a *emulação escolástica* para os grandes certames da inteligência²⁹. (Grifos meus).

²⁸ CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Sufrimento nas alturas*. Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica Rio de Janeiro: vol. 5, nº 2, maio-agosto, 2013, p. 168-204.

²⁹ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 10.

O fundamental nesse sentido é a construção da subjetividade de Alencar, e como as emoções que ele sentia como adulto eram ligadas à sua infância. É preciso notar que a autoridade que Alencar reconhecia na figura de Januário era exercida a partir do medo; e por que não com prazer, já que ele se sentia confortável com tal posicionamento? Essas eram as emoções que Januário transmitiu ao jovem José de Alencar. O que testemunhamos é um treinamento ideológico religioso daqueles que tinham alguma ligação com o poder.

Ainda sobre a figura do diretor, Alencar acrescenta: “então o *excessivo rigor* que se me tinha afigurado injusto, tomava o seu real aspecto; e me aparecia como o golpe rude, mas necessário que dá tempera ao aço”³⁰. A Escola, como instituição disciplinar, ideologizante, cumpriu parte do seu papel dentro do controle social, estabelecendo no jovem Alencar o medo e a reverência e veneração àquele que tinha a autoridade, que estava acima na hierarquia de poder. Desse modo, podemos entender como Alencar se colocou como súdito diante de D. Pedro II, reverenciando-o.

Temos, portanto, a concepção de que o “excessivo rigor” representava a obsessão pelo controle sendo reverenciada por Alencar. Defendemos o pensamento de que Alencar, também no Colégio, demonstrou com clareza o controle como desejo relacionado ao poder. Devemos destacar que aquela figura a quem ele externalizou os sentimentos de medo, reverência, terror e amor mostra a lógica do afeto, com fascínio e encantamento por aquele que representava o poder, de ensinar e disciplinar, dando têmpera ao “espírito”.

É imprescindível, portanto, destacar o papel da Escola e das instituições de ensino no XIX como parte da exclusão social, conclusão essa relevante para esse esboço biográfico. José de Alencar, ao argumentar que fazia de tudo para ser o primeiro da classe, na verdade deixou à mostra como a educação era o primeiro momento para a seleção ou exclusão dos lugares de melhor fortuna dentro da sociedade, conservando e legitimando, dessa maneira, as relações sociais existentes, e mais do que isso, mantendo o controle do poder que a educação tinha em todos os sentidos. A Educação marca, por fim, de modo contundente, a divisão da sociedade brasileira, na qual a mobilidade era limitada³¹.

³⁰ Op. Cit., 1893, p. 16.

³¹ Falamos da educação como parte da seleção em virtude de Alencar ser filho de um senador imperial, portanto, parte da elite brasileira do século XIX. Os livres, por exemplo, tidos como “bestas”, eram a parcela que sofria o efeito oposto ao da seleção, que era o da marginalização.

A intimidade doméstica foi exposta ao público em *Como e porque sou romancista*³². Alencar atribuiu o seu gosto literário à sua função em casa. Era ele quem lia as novelas e romances para sua mãe e tias. É necessário, neste momento, lembrar a maneira como a educação masculina era realizada. Por mais que as mulheres tivessem acesso à educação e à leitura, era um menino que fazia as leituras para elas.

Foi essa leitura continua e repetida de novelas e romances que primeiro imprimi o em meu espirito a tendência para essa fôrma literária que é entre todas a de minha predileção? Não me animo a resolver esta questão psicológica, mas creio que ninguém contestará a influencia das primeiras impressões. Já vi atribuir o gênio de Mozart e sua precoce revelação a circunstancia de ter ele sido acalentado no berço e criado com musica³³.

O gosto pela leitura foi desenvolvido em casa e aprimorado nos bancos escolares e na Faculdade de Direito. Alencar leu inúmeros autores, dentre os quais destacamos James Fenimore Cooper, autor de “*O último dos moicanos*”, obra romântica de caráter indigenista (havia algumas afinidades entre Alencar e Cooper, como por exemplo, a influência que o pensamento religioso tinha em suas vidas); Montesquieu, com o *Espírito das leis* (um dos poucos livros citados de forma completa por Alencar, dando ênfase à sua predileção); Honoré de Balzac, François R. Chateaubriand, Alfredo de Vigny; Immanuel Kant; Victor Hugo; Thomas Hobbes; Blaise Pascal, (*Cartas Provinciais*); Jeremy Bentham; o teólogo católico francês François Fénelon; Lord Byron. Esses autores mostram igualmente como se dava a circulação de ideias no Brasil, sobretudo na Corte, pois havia um comércio de livros intenso. “O aparecimento de alguma obra recentemente publicada na Europa; e outras novidades literárias, que agitavam a rotina do nosso viver habitual e comoviam um instante a colônia acadêmica”³⁴. Ademais, é preciso atentar para o sentimento político representado pelo conjunto desses autores. Alencar construiu para si um conjunto que convergia para um determinado modelo de pensamento acerca da sociedade e da política.

Sobre Victor Hugo, vale dizer que José de Alencar demonstrou publicamente sua decepção com a ação do intelectual que ele admirava, e com um pouco mais de

³² ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893.

³³Op. Cit, 1893, p. 21.

³⁴ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 32.

apuro sua perspectiva romântica da sociedade, diferente dos textos. O romantismo político (apontando para um passado inexistente, mas que teria algo a ensinar, e tentando projetar para o futuro valores idealizados. É interessante notar que nesse romantismo político há uma característica importante, e que o insere na modernidade de modo conservador, que é a ideia evolucionista. Esse caminho não levaria à revolução, mas à restauração de valores do passado em algum ponto do futuro) como uma crítica ao Liberalismo político europeu e também ao comunismo.

É interessante notar que, ainda que não tenha desenvolvido uma reflexão densa sobre o comunismo, Alencar, na década de 1870 se colocou contra as ideias da Comuna de Paris, um movimento político urbano. Isso nos mostra que sua interação com as ideias que circulavam era grande. Um lamento foi exposto por ele ao dizer que Victor Hugo tinha sido “vítima” daquele “delírio”: “Eu, que admiro nele o talento, não posso de modo nenhum justificar seu procedimento nesta ação”³⁵. Sua admiração por Victor Hugo não foi suficiente para ele expressar sua repugnância à modernidade, personificada no autor francês, sobretudo no tocante às ideias que propunham a superação da sociedade a qual Alencar defendia. Vejamos o que ele diz sobre as ideias comunistas:

A acepção vergonhosa da palavra comunista data dos fatos repugnantes que se passaram ultimamente em Paris. Antes significava o sectário de uma escola filosófica; um utopista social; hoje, porém, é um termo ignominioso, e que todo homem de sentimento e brios abomina (...) utopia de uma impossível igualdade³⁶.

Temos como perspectiva que o sentimento político de Alencar acerca do evento histórico por ele assinalado, se deu pela sua constante repulsa às ideias que vislumbravam a igualdade de condições entre as pessoas; e mais: o sentimento dele era evolucionista contra a via revolucionária de ruptura e mudança social. Nesse caso, José de Alencar fez críticas diretas a Victor Hugo, fundamentalmente quando ele usa a palavra “brio”.

Notadamente, Alencar defendeu uma sociedade hierarquizada, com divisões sociais rígidas. Ele, portanto, se colocara também contra a ideia de Revolução política e social conforme acontecia naquela conjuntura de barricada francesa, cujas bases

³⁵ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977., p. 169.

³⁶ Op. Cit, 1977, p. 169.

fundamentais eram as ideias anti aristocrática, que para Alencar poderiam ser ameaçadas, representadas pela forma como o mundo estava estabelecido. A imagem do superior e do inferior ajudam na síntese desse quadro feito por ele, que buscou perpetuar essa ideia ao falar isso em plenário, mas que nos deixou como possibilidade interpretativa o fato de saber que a modernidade tornava tudo efêmero. Isso o desesperava, já que era um monarquista encarnado.

Esse sentimento político de horror em relação às multidões e de aversão à utopia (o mundo utópico se chocaria com a hierarquia social, com a natureza desigual do ser humano, além de romper com o evolucionismo), estavam presentes quando José de Alencar se apropriou das propostas políticas de Stuart Mill, nitidamente avesso à massa. Caso fosse preciso, ainda que a ameaça republicana durante a década de 1860/70 fosse incipiente, Alencar já se colocara como um político à disposição para frear qualquer que fosse o impulso de mudança. Para uma pessoa assim, o utópico, de fato, seria algo estranho, pois jogaria para o futuro condições com as quais um conservador não conseguiria conviver, que seria o exemplo do passado. O lugar “inexistente” não poderia, para ele, deixar a base da cruz e a da espada, ou do exemplos que citamos acima.

Há uma questão que precisa ser levantada quando tratamos dessa ideia de superioridade que José de Alencar apresentou na citação acima. Há nela não apenas a antipatia, mas também a consideração de indignidade em relação ao diferente. Por outro lado temos sua amargura ao ver o movimento popular em Paris ganhar as páginas da História ocidental, e atingi-lo aqui no Brasil. Para a “Escola filosófica” que defendia o comunismo, a força popular representava uma esperança. Para Alencar, representava o temor e a desordem social e política. Existe, por fim, a característica do distanciamento entre a aristocracia e o povo, ameaçado para ele, visto que o sentimento que unia o povo poderia se alastrar e ocupar as ruas.

Cabe ressaltar que Alencar pensava o Brasil como o país do futuro por causa da sua monarquia, tendo como contraponto as repúblicas do continente americano³⁷. Essa visão, baseada na ideia de progresso, muito difundida durante o século XIX, pode ser vista nele de maneira oposta à que Victor Hugo propôs para a Europa. Alencar negava a luta de classe como promotora de mudança dentro da sociedade. Sua visão religiosa, era baseada na perspectiva de harmonia social e ausência de conflito.

³⁷ MATTOS, Ilmar de. *O tempo saquarema*. São Paulo: Hucitec, 2011.

A amizade com Francisco Otaviano durante a faculdade, colocou Alencar em contato com autores como Balzac, pois foi no livro de Otaviano que Alencar encontrou o autor francês (leitura feita com dificuldade, ainda que tivesse sido aprovado em francês para a entrada na Faculdade). Isso nos mostra que o acesso aos autores europeus se deu através da língua francesa e nos direciona para o fato de Alencar não dominar a língua francesa, o que por certo deve ter comprometido sua compreensão dos livros a que tinha acesso. Tal fato fica exposto quando ele fala da dificuldade em ler Balzac:

Encerrei-me com o livro, e preparei-me para a luta. Escolhido o mais breve dos romances, armei-me do dicionário, e tropeçando a cada instante, buscando significados de palavra em palavra, tornando atrás para reatar o fio da oração; arqueei sem esmorecer com a improba tarefa³⁸.

A formação política de Alencar ocorreu também dentro da Faculdade de Direito de São Paulo (em 1848, em meio a Praieira, cursou o 3º ano de Direito na Faculdade de Recife), período compreendido entre os anos de 1846 e 1850, quando saiu formado para trabalhar no escritório de Caetano Alberto³⁹. Damos destaque a esse fato por acreditarmos que a produção intelectual de Alencar sobre os temas jurídicos contribuem para entendermos como a ideologia jurídica a qual ele era filiado e reprodutor fez parte de sua dinâmica como intelectual. É importante destacar a relevância da pesquisa de doutoramento que esse texto faz parte, e do percurso que já caminhamos, por destacar o pensamento que Alencar adotou depois de passar pela Faculdade de Direito de São Paulo.

Acreditamos que o campo jurídico precisa ser entendido como algo que age e interage socialmente, sendo, portanto, construído pelos agentes sociais. O direito não é um sistema fechado em si mesmo, ele está imerso nas correlações de força intensas dentro da sociedade que o produz e que o exerce. Aqueles formados em Direito durante o século XIX, mesmo que fossem exercer funções distantes daquelas para as quais tinham sido treinados, não eram homogêneos, tinham interesses divergentes.

É fortuito dizer ainda que foi grande a negligência dos pesquisadores que tiveram como objeto de análise José de Alencar, haja vista que sua atuação como

³⁸ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 30.

³⁹ Essa vivência em Pernambuco pode ter colocado Alencar em contato, mesmo que inicial, com as ideias comunistas, ainda que não fossem marxistas. Numa sessão da Câmara, na década de 1870, ele condenou o que seria a “feroz utopia de uma impossível igualdade”. ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977. P. 169.

jurisconsulto não recebeu a importância devida. Ocupar o lugar onipotente de intérprete das leis e dos sistemas jurídicos, classificando e ordenando a sociedade para um determinado fim, que no caso de Alencar seria chegar à Glória. Assim, é importante pensarmos cada atualização histórica de temas jurídicos que buscavam conformar as relações sociais estabelecidas, e que em José de Alencar podemos ver as marcas do pensamento jurídico de São Paulo, um “militarismo bandeirantista” autoritário, tecnicista e dogmático⁴⁰.

O campo do direito, assim como a política, é também o lugar do conflito de interesses e de suas soluções. Alencar ratificou o pensamento dos juristas estrangeiros, que constrói a ideia de que apenas no direito os conflitos poderiam ser resolvidos. Para isso, Alencar usou autores internacionais visando dar um caráter universal a sua perspectiva.

Entendemos que a ideologia jurídica complementa a nossa investigação sobre o pensamento político de José de Alencar. A abordagem feita aqui se dará a partir das matrizes ibéricas do direito brasileiro e como isso contribuiu para o funcionamento político e social da sociedade imperial, sobretudo no que toca à apropriação das ideias liberais articuladas à defesa do escravismo e da propriedade privada. Temos como base a argumentação de Gizlene Neder sobre a estruturação das Faculdades de Direito no Brasil e as permanências históricas portuguesas.

Se na modernidade, o direito se tornou o instrumento pelo qual o sujeito ganha identidade social e política, é básico o entendermos como parte importante da ideologia dentro da sociedade. Por isso é importante valorizar a atuação de José de Alencar acerca do direito. O destaque devido será em torno das censuras normativas impostas pelo discurso jurídico, com o objetivo de submeter os sujeitos ao desejo de submissão. E a estratégia para isso seria o oferecimento da proteção, disfarçada de amor, e que tem no seu fulcro o arbítrio.

O direito legitima o discurso autoritário brasileiro, marcado pela constituição de 1824 e pelo código criminal de 1830, que tem como objetivo submeter os súditos ao poder. O desejo expresso por Alencar em seus estudos jurídicos estava a submissão, mostrando a eficiência do efeito ideológico do pensamento religioso e autoritário.

Quando falamos em sujeito do direito, pensamos no direito como a principal forma moderna de sujeitar as pessoas, e assim construir as subjetividades baseadas no

⁴⁰ NEDER, Gizlene. *Iluminismo jurídico penal luso – brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. Campos Freitas, 2001, p. 145.

desejo de submissão. E mais: o discurso que visa produzir tal efeito invariavelmente está acompanhado da suposta proteção, que tem como objetivo manter a dominação política.

A faculdade de direito de São Paulo, além de seu aspecto conservador, tecnicista e disciplinador, oposto ao modelo de Recife, liberal e interdisciplinar, e era também um lugar onde a circulação de ideias e práticas políticas. E foi nos tempos de faculdade em que Alencar viu surgir em si o ímpeto pela política.

Único homem novo e quase estranho que nasceu em mim com a virilidade, foi o político. Ou não tinha vocação para essa carreira, ou considerava o governo do estado coisa tão importante e grave, que não me animei nunca a ingerir-me nesses negócios.

Entretanto eu saía de uma família para quem a *política era uma religião*, e onde se haviam elaborado grandes acontecimentos de nossa história.⁴¹

A subjetivação que ele fez do passado e da sua história aparecem como ‘vocação’, quer dizer, o chamado que recebeu, apresentado como um suposto dilema no trecho acima, nos dá um indício interessante para pensarmos a maneira como Alencar entrou na política. O pai religioso; a família como precedente à sociedade; e aqui já é possível discutir as questões envolvendo família e política.

No caso de Alencar, fica expresso que a família, que é uma apropriação do campo religioso, fora a responsável por seu “batismo” infantil (introdução sacramental, sobretudo, na forma de fazer a política, orientação sobre com qual grupo se aliar e como obter vantagens dentro da sociedade marcada pelo compadrio, marcando a comunhão entre aqueles que detinham o poder, e utilizando o nome de Deus para justificar a hierarquia social e as alianças “sagradas”) na política. Entendemos aqui ainda que na relação entre o público e o privado, cujas relações de dependência e favorecimento atravessavam as relações sociais, a família, nesse caso, executou uma função de grande relevo: dotar a criança que assistia àquelas cenas de sentimentos políticos de relevo para a sua ação dentro da política. Lembremos também que a família precedia à própria política. Deriva desse fato a importância dada por Alencar a tal instituição, que em muitas ocasiões tornou privados temas políticos públicos.

⁴¹ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 35.

Quando Alencar afirmou que a “política era uma religião” (seria a política a expressão da correlação de forças entre o jesuitismo e o jansenismo nas atuações políticas de Alencar?), cabem aqui mais dois aspectos: o sentimento político de pertencimento ao qual ele se filiou e a interpretação da ideia de religião como algo que buscava produzir a veneração (reverência e seus efeitos de poder, sobretudo no tocante à dominação social produzida pelo discurso jurídico; sentimento político escamoteado na sacralização feita por Alencar). Por conseguinte, pensando as questões políticas do Império do Brasil, podemos dizer que, para o exercício do poder, com o objetivo de produzir obediência e submissão, a veneração ao poder era fundamental.

Ainda sobre a “política como religião”, percebemos que Alencar a tratava como o lugar do sacrifício, um sacro ofício (um dever confessional), cuja profissão da fé era algo político, sendo fundamental para sua família.

Conseguimos entender, portanto, muitas atitudes políticas de Alencar ante o imperador, visto por ele como uma pessoa sagrada. Alencar se “colocava” de joelhos, num desejo de submissão, venerando a força de decisão que o monarca (aquele que devia governar de maneira providencial o país, mostrando toda sua potência) tinha, incluindo nesse caso a escolha de ministros, senadores e conselheiros de Estado. Tratava-se então de venerar o poder, na figura de D. Pedro II, reconhecendo sua posição de súdito, quer dizer, de submisso, e o desejo de ser dessa maneira. Observe-se que em torno de tudo isso está o medo.

Foi a Faculdade de Direito que deu a possibilidade de Alencar se tornar ministro da justiça, mas antes, passou por cargos burocráticos na mesma pasta durante a década de 1850. Nesse cargo de ministro, comumente ocupado por bacharéis, nos dão a possibilidade de entender as decisões tomadas, os autores lidos e mais um lugar social onde o direito mostrava seus conflitos. Alencar marcou posição quando ministro, defendeu a hierarquização da estrutura judiciária, na linha de Eusébio, Paulino e Uruguai, tendo no ministro da justiça o ponto fundamental de todo o sistema de justiça⁴².

Nossa proposta metodológica, além de ser interdisciplinar, tem como objetivo entender as ideias e suas coerências discursivas, bem como suas contradições. Sentir,

⁴² NEDER, Gizlene. *Iluminismo jurídico penal luso – brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. Campos Freitas, 2001.

_____ *Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade*. Rio de Janeiro: Revan: Faperj, 2011.

pensar e agir, nem sempre estiveram na mesma direção. Por isso é interessante analisar a maneira como Alencar conseguiu emprego dentro do ministério da justiça.

Nada diferente da prática social vigente que marcou as relações pessoais no Brasil, Alencar buscou a influência de Eusébio de Queirós para conseguir um posto de trabalho no Ministério da Justiça, tendo em vista que este era conselheiro de Estado. Ao mesmo tempo, duas contradições, a busca da influência de um maçom conhecido publicamente e de se fazer valer do favorecimento que poderia ter ao se filiar ao pensamento de Eusébio, que era um membro histórico da maçonaria.

Vou fazer um pedido à V. Exa (...) está vago o lugar de consultor dos negócios da Justiça e consta-me que o Sr. Ministro não tenciona provê-lo atualmente (...) minha pretensão não parece muito exagerada (...) se V. Exa entender que esta aspiração não é mal cabida em mim, espero que me auxiliará nela, como o tem feito constantemente ⁴³.

A intervenção de Eusébio de Queirós teve efeito, uma vez que Alencar conseguiu o cargo. Alencar foi nomeado diretor da segunda seção (justiça e estatísticas) do Ministério da Justiça, cargo ocupado até 1861, quando passou a Conselheiro. Neste mesmo ano, foi eleito deputado pela província do Ceará. Temos aqui mais um dos filhos da elite educado numa das profissões que “monopolizavam a política, elegendo-se ou fazendo eleger seus candidatos, dominando os parlamentos, os ministérios, em geral todas as posições de mando”⁴⁴.

Como citamos acima, é possível vislumbrar que Alencar tinha Eusébio de Queirós como “padrinho político” a quem ele recorria para conseguir favores⁴⁵. Não por acaso, todas as cartas que Alencar escreveu para o seu “padrinho” terminavam de uma maneira na qual Alencar se colocava como “criado”. De acordo com Américo Lyra Júnior, o *Diário do Rio de Janeiro*, cujo diretor era José de Alencar, conseguiu o contrato para a publicação do diário oficial do império por intermédio dessas relações de personalidade⁴⁶.

Um paradoxo que merece destaque na trajetória política de Alencar: o recurso ao favorecimento devido à rede de sociabilidade que ele começara a construir. Esse tipo de

⁴³ ALENCAR, José de. *Cartas e documentos*. São Paulo: HUCITEC, 1977.

⁴⁴ HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2014, p.84.

⁴⁵ No caso dos favores, Alencar, ainda como redator-chefe de *O Diário do Rio de Janeiro*, pediu a Eusébio de Queirós que induzisse aos seus amigos que fizessem assinaturas do jornal. ALENCAR, José de. *Cartas e documentos*. São Paulo: HUCITEC, 1977.

⁴⁶ LYRA JÚNIOR, Américo. *José de Alencar e o pensamento político brasileiro*. Brasília, UnB, 2002.

relação foi combatido por ele de maneira veemente. Sua crítica à prática do favorecimento estendia-se ao sistema eleitoral que, segundo ele, precisava passar por uma “alforria” em relação às interferências do poder. Como aponta Roberto Schwarz, o favor era uma marca das relações sociais brasileiras ⁴⁷, o que por certo cria uma relação de dependência, marcada sem dúvida por uma atuação social em que a igualdade não era um valor defendido, muito pelo contrário. E, como aponto Gisálio Cerqueira Filho ⁴⁸, a ideologia do favor limitou o liberalismo no Brasil.

Vale notar que Alencar se valeu de uma série de pessoas ligadas à maçonaria, para a sua promoção política. Dentre os quais destacamos, além de Eusébio de Queirós, Paulino e Torres. Além deles, Alencar teve admiração pelo Marquês do Paraná. Outro maçom Alencar se ligou mais uma vez, foi o Visconde Itaboraí. Com a formação do Gabinete 16 de Julho, em 1868, o Ministério da Justiça foi ocupado por José de Alencar. Essa chegada ao Ministério da Justiça foi fruto da sua relação política com os conservadores, que mais uma vez lhe rendeu poder e prestígio político.

Podemos, com isso, chamar Alencar de “maçom útil”, pois ele não era maçom, mas fazia parte da rede de sociabilidade maçônica, desfrutando dos poderes que os líderes de tal instituição tinham dentro da sociedade brasileira. Porém, é preciso fazer a seguinte ressalva: mesmo usufruindo do prestígio público de vários maçons durante a sua vida, Alencar quando do episódio de tensão entre os bispos e o imperador, marcadamente um problema de séculos entre regalismo e Ultramontanismo, desferiu golpes poderosos contra a maçonaria, classificando-a como instituição criminosa.

Em 1861, pela primeira vez, Alencar se elegeu deputado geral pela província do Ceará. Nessa ocasião, já era conhecido do público, sobretudo o da Corte, pelas suas obras teatrais e literárias. Por exemplo, *O guarani*⁴⁹, foi escrito na forma de folhetim em 1857, obtendo sucesso junto ao público fluminense. Nesse mesmo ano, a peça *O Rio de Janeiro, verso e reverso*⁵⁰ foi encenado.

Alencar foi um ardoroso defensor da aristocracia brasileira, portanto da hierarquia, pensamento presente em várias de suas obras ficcionais, como por exemplo *O Guarani*, quando já na parte inicial do romance, ele mostra como os rios menores se submetem ao maior social. “De um dos cabeços da Serra dos Órgãos desliza um fio

⁴⁷ SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas cidades editora, 2000.

⁴⁸ CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Ideologia do favor e ignorância simbólica da lei*. Rio de Janeiro, Imprensa Oficial, 1993.

⁴⁹ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857.

⁵⁰ ALENCAR, José de. *Rio de Janeiro, verso e reverso*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857.

d'água que se dirige para o norte, e que, engrossando-se com os mananciais que recebe no seu curso de dez léguas, torna-se um rio caudal”⁵¹. É fortuito prestar a atenção às referências, além da sucessão e hierarquização de cada uma das partes que fazem o rio tornar-se grande, e a principal delas se deu pelo fato de a Serra dos Órgãos ficar na região serrana do Rio de Janeiro, onde ficava a residência da família real brasileira; e era do Rio de Janeiro que saíam todos os encaminhamentos para o Norte.

É o Paquequer [rio que corta a região serrana do Rio de Janeiro] que saltando de cascata em cascata, enroscando-se como uma serpente, vai depois espreguiçar-se indolente na várzea, e embeber-se no Paraíba, que corre majestosamente no seu vasto leito. Dir –se – ia que, vassalo e tributário desse rei das águas, o pequeno rio, altivo e sobranceiro contra os rochedos, curva-se humildemente aos pés do seu suserano⁵².

Para a política no parlamento, José de Alencar levou as ideias de hierarquia e reverência. Da mesma forma que os rios expressavam sentimentos humanos, Alencar defendeu durante sua trajetória as ideias presentes no seu primeiro romance de sucesso no Brasil e o mais importante nela presente, naturalizando a submissão e a hierarquia de toda e qualquer espécie pertencente à natureza, inclusive o próprio homem.

Sua passagem pelo parlamento, no início da década de 1860, foi rápida, pois em 1863 a Câmara fora dissolvida pelo imperador. O período entre 1863 e 1868 Alencar atuou politicamente fora da política institucional. Foi nesse contexto, já de maior maturidade política, que ele publicou uma série de panfletos com o pseudônimo de Erasmo. Os temas comuns eram sobre a política nacional, servindo para mostrar em qual lado se enfileirava. Sua filiação partidária inicial foi no partido Liberal, mudando depois para o Conservador, alinhando-se aos saquaremas.

Ao imperador, cartas, pode ser tomada como a principal fonte de entendimento de Alencar sobre a constituição. A constituição brasileira de 1824, defendida por Alencar, colocava o monarca como “defensor perpétuo” da Nação. Olhando com um pouco mais de atenção essa questão, é possível ver uma justificativa para quaisquer que fossem os atos do imperador que visassem “defender” o país, instaurando na conjuntura da formação da nacionalidade a questão do medo. Defensor de que e de quem contra o que e quem? Deriva desse fato a criação de codificações e leis que tinham como

⁵¹ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857, p. 5.

⁵²Op. cit, 1857, p. 5.

objetivo produzir efeitos que tivessem medo, obediência e submissão sempre no horizonte do tempo que se anunciaria.

E é mais do que evidente que a religião Católica, eleita como oficial, também produzia efeitos ideológicos que corroboravam com a lógica da obediência e da submissão a partir da prática do medo. Mas, ao mesmo tempo, ensinavam a amar o soberano e o seu poder, com a expectativa de docilizar as ações que pudessem contestar o modo de organização da sociedade e o estabelecimento dos lugares sociais.

Ademais, ao falar em religião como política, Alencar fez uma espécie de evocação do sentimento regalista, numa clara posição política de unidade daqueles que pensavam da mesma maneira. Isso é uma marca identitária sua. O que fica igualmente evidenciado é a forma como Alencar sacralizou a atividade política, tomando contornos de algo que não poderia ser refutado sob o risco de ser tratado como pecado, portanto um vício, um erro. A política, um dever (uma ordenação, quer dizer, como um poder de quem era chamado à atuar politicamente a quem era conferido um poder para exercer funções que ditavam os caminhos “iluminados”, exercendo o “dom” do conselho) sacerdotal.

Contudo, para que ele recebesse as bênçãos políticas de sua família, era preciso que se “deitasse” aos ditames que marcaram a formação histórica brasileira. Pensamos dessa maneira a partir da problematização da formação ideológica que Alencar recebeu, cuja influência do pensamento tomista é a base. Além disso, o encaminhamento de leituras e afinidades filosóficas dá validade a essa interpretação.

Destacamos, ainda, o vocabulário de Alencar quando tratou da política. Diante do que vem sendo exposto sobre o conteúdo religioso da prática política de Alencar, palavras como “religião”, “honra”, “fé”, “louvor”, “providência”, “devoto”, “martírio”, “alma”, “corpo”, “espírito”, “missão”, “paixão” e “crença” são recorrentes e sintomáticas.

Na política, uma das inspirações de Alencar foi Blaise Pascal. O autor francês o influenciou, principalmente, no tocante à relação entre razão e emoção na política. Uma frase atribuída por Alencar a Luc de Clapiers (Marquês de Vauvenargues) dizia o seguinte: “os grandes pensamentos vem do coração”. Ao falarmos do coração e da razão, temos, uma vez mais, a possibilidade de tratarmos do intelectual e suas emoções políticas. Também é importante atentarmos para a metáfora que o coração representa. O coração é tomado como sagrado, sendo a referência para as paixões e sofrimentos.

Ademais, quando Alencar se vale da frase de Luc de Clapiers, marca um posicionamento de que tudo o que provém da fé não pode ser reduzido à razão. Portanto, a política era animada pela “fé, que é o calor fecundante do coração”⁵³. Quando apontamos para um alinhamento com o pascalianismo, é porque foi Pascal quem defendeu a ideia de que a razão sem o coração era um vazio sem eco, enquanto o coração sem a razão era suficiente. A razão estaria sujeita às subjetividades, como a imaginação e o desejo. Damos crédito também ao fato de Alencar se opor de maneira contundente aos jesuítas, usando argumentos que nos dão subsídios para classificarmos Alencar como um intelectual com sentimentos políticos jansênicos.

Politicamente, Alencar conflitava bastante com o maçom Zacarias Góis e Vasconcelos e com o católico ilustrado Nabuco de Araújo, ambos senadores. Alencar projetou para sua carreira política o senado, posto no qual seu pai tinha sido representante do Ceará. Foi então que veio o mais duro golpe político sofrido por ele. Sua candidatura ao senado sofrera objeção do Imperador. Ainda assim, Alencar se candidatou e recebeu uma quantidade de voto expressiva. Entretanto, dentro da lista tríplice levada ao Imperador, foi o seu primo quem de fato tinha sido eleito por Pedro II. Alencar não foi o preferido.

É interessante observar que a luta por espaço político fez com que José de Alencar fosse mostrado assim por um dos seus primeiros biógrafos:

Seus hábitos de vida e do gênio concentrado que o arredava do convívio em agrupamentos literários, despertou sérias antipatias no mundo político, e inveja entre alguns confrades (...) a antipatia se manifestava pelo esquecimento intencional, o silêncio, para a sua vaidade, o desprezo aparente, em face das sucessivas conquistas do seu talento e do seu labor incessante⁵⁴.

Além dos políticos citados acima, Alencar também enfrentou tensões com outras pessoas, como José Feliciano de Castilho, Franklin Távora que escreveram *Questões do dia*, expondo as fragilidades daqueles que estavam inseridos no debate público e combatendo em nome de suas ideias políticas.

⁵³ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 11.

⁵⁴ MOTTA, Arthur. *José de Alencar (o escrito e o político) sua vida e sua obra*. Rio de Janeiro: F. Briguiet e Cia, 1921, p.285.

Uma passagem do livro *Como e porque sou romancista* é reveladora sobre o sentimento daquele menino que era o primeiro em tudo, comparável por si mesmo à Mozart: “Nos trinta anos vividos desde então, muita vez fui esbulhado do fruto do meu trabalho pela Mediocridade agaloada; nunca senti senão o desprezo que merecem tais pirraças da fortuna, despeitada contra aqueles que não a incensam”⁵⁵.

A recusa do Imperador a seu nome, provavelmente pelas suas posições radicais no campo conservador, causou efeitos negativos na carreira de Alencar desde então até a sua morte. Ele passou a fazer uma ferrenha crítica ao partido conservador, tentando, inclusive, uma “restauração” dos propósitos que deveriam nortear a ação dos quadros dessa agremiação política.

Em *A corte do leão, obra escrita por um asno* e *A festa macarrônica*, podemos ver como Alencar, que acreditava ocupar o primeiro lugar dentro os seus pares nos diversos espaços sociais, reagiu de forma violenta e pitoresca. Nesses dois escritos ficcionais é mostrada uma sociedade completamente às avessas, num completo absurdo em sua ordem.

No bojo da recusa do Imperador temos a árdua luta travada por Alencar contra a lei de emancipação dos escravizados. Nesse sentido, foi crítico ferrenho do Gabinete de Rio Branco pois, ao promulgar a lei, estaria lutando contra os princípios historicamente defendidos pelo partido. Contudo, a lei acabou aprovada, e Alencar sentiu o golpe de uma nova derrota sucedida por outras, como a criação da Direção Geral e Estatísticas e a regulamentação dos registros civis de casamento, nascimento e óbito. Sua atuação na resistência à secularização das instituições não obteve o êxito esperado.

Se tivéssemos que definir politicamente a trajetória de Alencar, a frase “Pela cruz, pela coroa, pela lei: caminhei à glória”, resumiria o teor da influência de Hobbes, Montesquieu, e de Tomás de Aquino em seu pensamento, evidenciando um objetivo traçado, marcadamente autoritário, para chegar ao ápice, à glória. É importante pensar o intelectual como um agente dentro da sociedade, que atua politicamente elaborando o que deve ser memorado e o que deve ser esquecido, politizando o passado de acordo com seus posicionamentos diante dos campos de forças que formam as disputas sociais, sobretudo pelo poder. Por esse motivo, devemos problematizar a maneira como Alencar subjetivou a história projetos e sujeitos sociais. O que se entende é que memória e

⁵⁵ ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 11.

história são articuladas emocional e politicamente. Ao contar uma determinada história, quem escreve escolhe o papel social e como cada um vai ser mostrado.

Buscamos mostrar o intelectual como alguém pertencente à determinada cultura, que lhe dá valores, hábitos e costumes. Entendendo que cultura e política são construções sociais, derivadas fundamentalmente das tensões em torno do poder, o intelectual atua na legitimação e dominação do poder, de pequenas a grandes questões. Alencar foi um defensor da aristocracia brasileira, portanto, defensor da hierarquia.

Sua vida religiosa e a vida política se desdobram uma na outra, o que nos mostra como é difícil limitar cada uma das esferas da vida de Alencar. O intelectual aqui tratado morreu com a convicção de que os grandes pensamentos vinham do coração, marcando o primado do sentimento sobre a razão, e também o significado metafórico que há nessa defesa, que é o debate entre modernidade e pensamento religioso.

Uma tal filiação nos ajuda a entender o posicionamento de Alencar ante o Imperador, uma vez que buscou frisar que o poder do monarca devia ser fortalecido constantemente e que ele era a figura máxima de poder dentro do país. Dessa maneira, devemos olhar para alguns dos seus principais panfletos políticos de modo diferente do que as análises anteriores do pensamento de José de Alencar. Conforme mostrado na minha dissertação de mestrado, Alencar utilizou como estratégia de divulgação o nome do Imperador, e os textos tinham como conteúdo o poder que este tinha e deveria exercer no país.

Não se pode perder de vista que a atuação política de Alencar, quando ocupou cargos políticos de relevo, chegando a ser ministro da justiça, foi marcada por um movimento dentro da igreja católica, que visava aproximar o regalismo a alguns ditames Tridentinos, mas buscando a devida distância com a ação ultramontana da Igreja na conjuntura do final da década de 1860.

Moralmente, Alencar pode ser considerado um (de)voto da monarquia, pois professava o referido regime político com devoção (diga-se de passagem, sem qualquer inclinação para o indulto de secularização), como um sacrifício e um sacro – ofício; aceitando as exigências do poder, mesmo que elas revelem contradições da sociedade organizada nos moldes tomistas.

O intelectual que se considerou ungido pela “graça”, mas que caminhou com a “desgraça” de ser filho de um padre, lutando para que a Igreja mudasse, derrotado nas batalhas contra a secularização das instituições, na questão da emancipação dos escravizados, pela falta de unidade do partido conservador, e principalmente, por aquele

a quem ele mais venerava, o Imperador. Além disso, é preciso destacar que José de Alencar, também demonstrou preocupação com o socialismo/comunismo e do poder que existia no povo.

CAPÍTULO 1

Da natureza selvagem ao Direito natural: uma interpretação de *O guarani* de José de Alencar.

A narrativa histórica de *O Guarani* é o ângulo mais destacado nas análises feitas desse romance, sobretudo a construção da figura do indígena Peri, seu amor pela portuguesa Ceci e as questões que decorrem desse fato. São todos aspectos que não podem ser desprezados, mas que não limitam uma interpretação mais profunda do referido livro. Buscamos investigar a referida obra como um tratado de direito natural (pensamos o direito como parte importante da organização da sociedade, inclusive pelos seus aspectos e efeitos políticos e sociais), com uma perspectiva que abarca a teologia política.

Conjugamos essa análise com outros dois escritos do mesmo autor, *A propriedade e Esboço jurídico*⁵⁶ e buscamos posteriormente averiguar como isso se relacionou com a ideia de natureza presente em *O guarani*. Partimos desse ponto pelo fato de José de Alencar aceitar a ideia kantiana de que não houve ruptura entre o estado de natureza do homem e o estado civil, marcando assim, o pensamento de que o poder do estado de natureza poderia ser exercido com segurança dentro da sociedade civil.

Nós nos propomos a pensar os aspectos com os quais José de Alencar fundamentou e defendeu o direito natural como a base para o direito brasileiro. Ademais, outros aspectos precisam ser destacados inicialmente, como as ideias de legitimidade, fidelidade, obediência, submissão, justiça, direito.

Autores como Montesquieu, Jeremy Bentham, Immanuel Kant, John Locke e Thomas Hobbes podem ser citados como aqueles que de modo mais importante influenciaram a forma como José de Alencar concebeu sua ideia de direito natural, bem como o de justiça. E o autor não dito que foi Tomás de Aquino, quem formulou importantes ideias sobre a ordem natural das coisas. Temos com esses autores mais um elemento interpretativo do sentimento político nutrido por Alencar durante sua trajetória.

Os autores citados, a despeito das suas contribuições para a teoria política nas diferentes épocas em que viveram, ressaltaram em suas obras a defesa da vida. O que motivava tal pensamento era a grande questão, o medo da dor e do sofrimento causados pelos outros humanos.

⁵⁶ ALENCAR, José de. *Esboços jurídicos*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881.

Indivíduos foram tomados como sagrados e tidos como partículas fundamentais para o sucesso da Providência no planeta de sua criação, mas ao mesmo tempo são manifestações de pequenez e efemeridade. O sentimento dos personagens era pautado pelo peso da espada. Para entendermos algumas questões acerca do direito natural no tocante à sociedade, precisamos entender quais disposições essa forma de pensar o direito propõem.

Iniciamos nossa análise com uma descrição que a princípio pode ser desprezível, contudo, reveladora sobre a referência de uma “evidência” do sentido que José de Alencar também deu a sua obra, estabelecendo pelo tamanho a grandeza e superioridade de cada figura que compõe o cenário. Uma espécie de “os fatos falam por si naturalmente”, descartando qualquer filiação com o pensamento científico que se fortalecia no século XIX.

De um dos cabeços da Serra dos Órgãos desliza um fio d'agua que se dirige para o norte, e que, engrossando-se com os mananciais que recebe no seu curso de dez léguas, torna-se um rio caudal. É o *Paquequer* que, saltando de cascata em cascata, enroscando-se como uma serpente, vai depois espreguiçar-se indolente na várzea, e embeber-se no Paraíba, que corre majestosamente no seu vasto leito.

Dir-se-ia que *vassalo e tributário* desse rei das águas, o pequeno rio, altivo e sobranceiro contra os rochedos, *curva-se humildemente* aos pés do seu suserano. Perde então toda a sua beleza selvagem, suas ondas são calmas e serenas como as de um lago, e não se *revoltam* contra os barcos e as canoas que resvalam sobre elas: *escravo submisso*, sofre o látigo do senhor⁵⁷.

As primeiras linhas do romance *O Guarani*, de José de Alencar, nos dão o tom que imprimiremos à essa interpretação que começamos agora. A natureza como dádiva e origem do direito e das estruturas sociais surge na obra de forma majestosa, destacando com isso a fusão entre o criador e a criatura.

O pensamento do direito natural presente nessa obra é de que ele é anterior e independente às leis dos homens. Havia, segundo essa perspectiva, uma governança para o mundo, cujo propósito a Providência divina teria traçado: a perfeita ordem do mundo, portanto, seria na natureza que o homem encontraria sua realização plena, se aproximando assim, de quem o criara. Partindo dessa ideia, sendo o homem parte da

⁵⁷ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P.4.

natureza, seria viável determinar a natureza humana e suas formas de sociedade a partir da lei natural quando o homem estivesse “virado” para o seu criador.

Apontamos para essa perspectiva para além da obviedade do cenário da obra, pois entendemos que o autor ora analisado usou suas obras para mostrar suas crenças religiosas e políticas. Podemos ver por trás das linhas citadas de *O guarani* o “argumento da primeira causa” articulado ao “argumento das leis naturais”. Esse percurso faz parte do pensamento de que a natureza existe porque Deus a concebeu. Logo, a natureza humana, que iremos desenvolver mais adiante, também entraria na mesma lógica: existe pois foi criada.

José de Alencar se apropriou de uma forma de pensar o direito como algo realista, dada a sua forma de observação da realidade, de base imutável, cujo fim seria uma sociedade adequada aos homens exatamente por sua forma de organização hierarquizada, harmônica (sem qualquer tipo de revolta contra o poder estabelecido) e com poderes (os que são submissos entendem o que os superiores fazem) concentrados em suposta natureza. A maneira como os rios foram mostrados tem em si o sentimento político de José de Alencar, o que poderíamos chamar de “argumento do designo”, no qual os homens deveriam se adequar ao que era anterior⁵⁸. O que se vê em *O Guarani* são as diversas maneiras de comportamento dos homens, com graus de desenvolvimentos distintos, mas de maneira sobreposta.

Destacamos nessa análise a construção social que José de Alencar faz análoga à natureza. Dizemos isso porque ele discorreu sobre a natureza humana nessa obra que sustenta esse capítulo da tese. Faz-se necessário destacar ainda a forma como a criação divina, apropriação teórica feita por Alencar, foi mostrada na obra. *O Guarani*, conforme dissemos na introdução, foi mais além de ser uma narrativa histórica indigenista. Nessa obra, podemos observar o homem glorificando a criação “divina”, atestando uma perspectiva de organização do poder anterior aos seres humanos, mas assumida por esses, e precedente ao Estado e ao direito positivo. Portanto, a hierarquia precederia o homem, e por consequência preexistia à sociedade.

Outro ponto de relevo no processo de construção da narrativa de *O Guarani* foi o fato de a natureza e suas “leis” serem fruto do arbítrio e do terror de quem os criara. Leis que não precisavam da aprovação nenhuma por sua força, e colocavam todas as outras em nulidade, caso a contrariassem. A partir dessa perspectiva, podemos

⁵⁸ Um posicionamento político ante o surgimento da teoria de Charles Darwin, contemporâneo de José de Alencar, inclusive com uma viagem ao Brasil no século XIX.

dimensionar a maneira como José de Alencar estabeleceu um curso histórico para o Brasil, cujo direito natural seria o modelo para embasar o arbítrio da vontade e as relações de poder. Assim, o direito para Alencar se filiava a uma corrente de pensamento cuja ideia de justiça, por exemplo, era fluida, uma vez que a arbitrariedade inicial (divina de interferir nas relações humanas) se refletia no direito criado pelos homens.

Nesse sentido, o que José de Alencar fez foi mostrar de que maneira a realidade “naturalmente” tinha traços perfeitos da criação de Deus. É sem dúvida uma influência tomista para provar a existência de Deus unindo fé e razão, e o pensamento de que existia uma causa primária, e assim, justificar a apropriação teórica e política feita por ele. Assim, Alencar buscava igualmente corroborar e atualizar historicamente uma perspectiva sobre a divisão do poder entre as diferentes pessoas que formavam a sociedade.

Ainda acerca da maneira como José de Alencar retrata a natureza, temos que destacar o fato de ela ser mostrada de modo fetichizado. Sua origem obscura e sobrenatural seria motivo de devoção, pois teria em si uma vontade própria. O efeito dessa interpretação na produção intelectual de Alencar se deu na busca infinita pela perfeição da natureza.

Outro momento em que a natureza foi colocada como metáfora para a submissão e obediência nos mostra a opção feita por Alencar do direito natural, por sua intrínseca relação com as ideias religiosas. “Como é solene e grave no meio das nossas matas a hora misteriosa do crepúsculo, em que a natureza se ajoelha aos pés do Criador para murmurar a prece da noite”⁵⁹. Esse momento da cena citada anteriormente, no horário da *Ave Maria*, foi seguida de atos das pessoas com o mesmo gesto.

D. Antônio de Mariz, adiantando-se até à beira da esplanada para o lado do ocaso, tirou o chapéu e ajoelhou. Ao redor dele vieram grupar-se sua mulher, as duas moças, Álvaro e D. Diogo; os aventureiros, formando um grande arco de círculo, ajoelharam-se à alguns passos de distância. O sol com o seu último reflexo esclarecia a barba e os cabelos brancos do velho fidalgo, e realçava a beleza daquele busto de antigo cavaleiro⁶⁰.

⁵⁹ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P.69.

⁶⁰ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P.70.

O gesto de poder se evidencia com o fato de o fidalgo Antônio Mariz, um “cavalheiro Iluminado poderoso” (momento importante do cotidiano apresentado por José de Alencar, pois a sabedoria estava com aquele que detinha o poder de decisão; identificamos igualmente nessa passagem outro conteúdo religioso, o que trata o conhecimento como iluminação divina), ter sido o primeiro a receber a “Luz” e a se curvar diante do “Criador” (a raiz do direito natural); seguido por todos os outros que eram iguais na submissão ao fidalgo, cada um com sua especificidade e dignidade, mas de quem ele cobrava a mesma obediência. São os “iluminados” que têm a capacidade de intermediar o conhecimento e sutileza da presença do “criador” na natureza e dados os lugares de maneira “natural”.

A religião deve ser vista nessa obra como o elemento que contribui sobremaneira para a realização final da hierarquização idealizada no pensamento de José de Alencar. No ato litúrgico que tem D. Antônio como a figura principal, fica evidente o modelo da hierarquia quando ele se torna o *fim* de todos os que estão a sua volta, sendo ele quem dava o destino para as pessoas, como se cada um não tivesse outro destino possível.

A opção em termos de orientação teórico-filosófica de Alencar fica evidente quando ele diz:

Deus não fez o homem perfeito, mas unicamente susceptível de perfeição. Colocando-o neste mundo em um estado de completa infância, nu e bárbaro, deu-lhe os elementos do progresso; as faculdades jurídicas como instrumento; a natureza criada como matéria para essa atividade ⁶¹.

Desse modo, Alencar mostra uma afetividade em relação a Deus, que tinha em si um aspecto que guiou todo o seu pensamento sobre o código civil, por exemplo: a sujeição. Nesse caso, diante do “Criador”.

Como pensador do século XIX, período no qual as explicações para os mais diversos fenômenos da existência humana se baseavam na ideia de progresso, Alencar não escaparia a tal ponto tendo em vista a sua posição de vida. A ideia de progresso dele não estava apenas no tema da criação do homem. A escravidão, por exemplo, foi explicada por ele como uma forma de progressão das sociedades. No entanto, o que nos interessa é a forma como Alencar se utilizou de uma noção moderna com um conteúdo medieval. É possível ver o papel ocupado por Deus dentro de sua perspectiva. Não

⁶¹ ALENCAR, José de. *Esboços jurídicos*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881, p.233.

existia nada que não fosse obra “suprema”, já que os meios para a execução também eram dados por Deus ⁶².

O homem saía do estado de caos no qual vivia. Deus então, por certo com piedade, tinha dado ao homem a capacidade de criar regras e formas de se sustentar. Um evolucionismo que buscou a origem para mostrar o que deveria ser o futuro e que nos mostra a concepção aristotélica-tomista de que o homem tinha em sua “natureza” o objetivo de chegar à perfeição. Tendo sido colocado sobre a Terra “nu e bárbaro”, essa seria a condição inicial para que, com seu próprio esforço, chegasse a perfeição. Nesse caso isso se dava na codificação civil.

É possível ver também que essa tomada de posição tinha íntima ligação com o movimento da Igreja Católica contra alguns aspectos da modernidade, que em muito se chocavam com seus princípios. É possível perceber essas nuances em Alencar quando se coloca contra o comunismo. Mais adiante esse ponto será abordado de maneira mais detida.

Na obra de Alencar podemos perceber o sentimento aristocrático e cavalheiresco sendo valorizado. Põe-se em evidência nela o tipo de atitude esperada daqueles que se investiam da fantasia medieval: a de entender a sociedade e suas movimentações pela ótica da missão. A partir desse ponto de vista, por uma causa, seria possível matar ou morrer.

O poder na modernidade prescinde de submissão e obediência, e entendemos que esses dois comportamentos atravessaram a formação histórica do Brasil. Ademais, é preciso dizer que dentro da perfeição da qual o homem era parte, a questão do culto ao poder era intrínseca ao ser humano. Apenas nesse caso todos os homens eram iguais: eram igualmente súditos.

Com referência à citação imediatamente anterior, é importante que se aponte a ideia religiosa de harmonia social⁶³, portanto ausência de conflitos entre os diferentes grupos sociais (mesmo sendo o ideal unificador da história da nação algo excludente), tendo na estrutura da religião rituais que reforçavam esse comportamento e pensamento⁶⁴. Podemos, inclusive, estender essa visão para o modo como o direito

⁶² RODRIGUES, Carlos Eduardo. *Ética aristotélica: finalidade, perfeição e comunidade*. Fortaleza: Polymatheia Revista de Filosofia, 2009, vol. V, nº 7, pp. 51-67.

⁶³ <http://outraspalavras.net/destaques/zizek-ve-ideologia-como-arma-crucial-do-capitalismo/>,

⁶⁴ É preciso termos em vista o fato de que ao buscar a harmonia social, José de Alencar fez emergir justamente a ideia de uma sociedade que tinha muitos conflitos.

deveria mediar as relações dentro da sociedade, sempre com a expectativa de evitar os desajustes e conflagração de conflitos.

O direito é uma criação humana, assim como a suposta lei natural, que interpreta uma dada relação. Portanto, ele partirá da seguinte perspectiva: o ser humano tem direitos e esses direitos são dados naturalmente, sendo fundamental que se deduza da natureza os direitos dos homens. Tal como os rios que se sobrepõem na descrição feita pelo autor de *O Guarani*, os homens também precisavam de uma “direção” dentro da sociedade. Assim, da natureza ao direito natural haveria uma finalidade em comum: a ordenação de tudo o que fosse ser vivo.

Dessa mesma ideia de direito deriva a de justiça. Articulado ao que se pensava sobre justiça, é preciso problematizar a lei e o dever numa perspectiva de secularização do pensamento religioso. Aqueles que estão sob o domínio da lei dentro da modernidade estão, na verdade, sob o primado da submissão que está implícito no que se tem como dever. Na lei e no dever, há uma questão central: a imposição absoluta da submissão à uma regra.

A justiça está ligada ao que a sociedade estabelece como legal, e como essa legalidade se relaciona com o projeto de poder dentro dela. E pensar em justiça numa sociedade como a enunciada por José de Alencar, é problematizar as tensões que resultavam da hierarquia social e de sua desigualdade. Ficou bem evidente em *O Guarani* qual seria a parcela da sociedade que deveria ser tratada como igual e ter acesso irrestrito à justiça.

É interessante notar que José de Alencar ao longo do romance não diz qual é a definição de natureza que ele usou. Ele fez, por exemplo, com que a habitação onde viviam as pessoas estivesse intrinsecamente ligada à natureza, não delimitando os espaços, mostrando que o direito à propriedade era uma característica dada.

Entretanto, via-se à margem direita do rio uma casa larga e espaçosa, construída sobre uma eminência, e protegida de todos os lados por uma muralha de rocha cortada a pique (...) Continuando a descer, chegava-se à beira do rio, que se curvava em um seio gracioso, sombreado pelas grandes gameleiras e angelins que cresciam ao longo das margens⁶⁵.

⁶⁵ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P.14.

É igualmente relevante observar o modo como Alencar tratou a disputa de poder entre os povos primitivos e os europeus; as palavras que visavam subalternizar de forma carinhosa.

Em seguida à descrição da natureza, José de Alencar passou imediatamente ao fidalgo “leal” Dom Antônio de Mariz. Não vemos nesse fato apenas uma relação dentro da narrativa. Ele explicou a hierarquia, portanto a divisão social do poder, como algo natural para uma figura de prestígio. Ainda que a natureza dos homens fosse igual, sob “inspiração” da ordem divina, que uns teriam nascido para governar e outros para serem governados. Essa foi a justificativa para as formas autoritárias de “proteção” aos indivíduos e à propriedade privada.

Antônio Mariz recebeu dentro do romance um destaque por sua valentia na conquista do território americano. É o fidalgo com a espada na mão em nome do rei de Portugal a representar a lei na nova terra, defensor daqueles que precisavam de ajuda contra os ataques indígenas.

O fidalgo os recebia como um rico homem que devia proteção e asilo aos seus vassalos; socorria-os em todas as suas necessidades, e era estimado e respeitado por todos que vinham, confiados na sua vizinhança, estabelecer-se por esses lugares.

(...)

D. Antônio de Mariz, que os conhecia, havia estabelecido entre eles uma *disciplina militar rigorosa, mas justa*; a sua *lei era a vontade do chefe*; o seu dever a obediência passiva, o seu direito uma parte igual na metade dos lucros.

(...)

Pela força da necessidade, pois, o fidalgo se havia constituído senhor de barão e cutelo, de alta e baixa justiça dentro dos seus domínios; devemos porém declarar que rara vez tinha sido precisa a aplicação dessa lei rigorosa; a severidade tinha apenas o efeito salutar de conservar a *ordem, a disciplina e a harmonia* (...) unidos entre si pela ambição da riqueza, e ligados ao seu chefe pelo respeito, pelo habito da obediência e por essa superioridade moral que a inteligência e a coragem exercem sobre as massas. Grifos meus⁶⁶.

A figura de D. Antônio Mariz conjugava exigências importantes para o tipo de poder que se estabeleceu na colonização, e que José de Alencar expressava como sentimento político, que era o rigor e o autoritarismo. Era o rigor da vontade da figura

⁶⁶ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P. 18.

centralizadora que dava a dinâmica para a lei. A exigência de que todos fossem “perinde ac cadáver” pode ser entendida também como uma maneira de desmobilizar todos aqueles que estavam colocados abaixo do poder que o “fidalgo” representava. Ao desmobilizar, a harmonia social seria alcançada, afinal, a vontade não existiria num “cadáver”.

Outro aspecto importante é a ignorância simbólica da lei, pois sendo uma colônia portuguesa, as leis que vigiam eram as da coroa, e não a vontade do chefe. Entretanto, essa marca da sociedade brasileira deve ser pensada quando o autor coloca isso num livro que se insere na construção da narrativa histórica brasileira.

A família foi o primeiro ponto de destaque feito por Alencar, sobretudo pela concepção que o autor tinha sobre a relação entre família e sociedade. A família de Antônio Mariz era constituída por sua esposa, Lauriana a quem José de Alencar chama de iludida pelas ideias religiosas da época; Diogo Mariz, filho; a filha Cecília; e uma suposta sobrinha Isabel. Vale dizer que, a despeito do modelo de família perfeita para a Igreja, a de Antônio Mariz tinha essa questão envolvendo Isabel.

Destacamos o arranjo feito por Alencar a partir da ideia de família presente na obra, fundamentalmente pela questão do patriarcado. Sobre esse tema jogamos luz inicialmente nas questões envolvendo a soberania como algo originário na família, tendo a figura do chefe como o seu centro. É preciso atentar para o seguinte: a construção do romance tem na família o centro dinâmico, num lugar em que não havia, segundo a forma de fazer história de Alencar, um lugar de comando.

Observe-se que foi de um núcleo familiar, capitaneada por D. Antônio, que se desenvolveu a dinâmica do cenário proposto por Alencar. Antes do Estado e da sociedade, a família. A “natureza” da autoridade estava dada. Vale destacar, igualmente, a tradição da família brasileira com D. Antônio: “D. Isabel, sua sobrinha, que os companheiros de D. Antônio, embora nada dissessem, tinham suas suspeitas de que era o fruto dos amores do velho fidalgo por uma índia que haviam cativado em uma das suas explorações”⁶⁷.

Riolando Azzi, em seu livro sobre a Igreja católica na formação da sociedade brasileira, nos dá uma contribuição valiosa acerca do que estamos analisando.

A mentalidade guerreira e aventureira, que presidiu os primórdios da colonização brasileira, favoreceu desde o início a

⁶⁷ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P. 19.

organização de uma sociedade tipicamente machista. Nas primeiras expedições, marcadas por seu caráter militar, não havia sequer a presença de mulheres.

Além disso, visando o projeto lusitano de modo especial a exploração da terra, e não a colonização, as mulheres brancas foram escassas durante as primeiras décadas. Por sua vez, o tráfico de escravos negros e a servidão imposta a muitas tribos indígenas possibilitava aos lusos terem mulheres para sua satisfação sexual, sem que isso significasse qualquer compromisso familiar.

A predominância masculina, de um lado, e a violência do processo explorado por outro, decorrente do estatuto da escravidão e das lutas constantes contra os indígenas, facilitaram a emergência de uma sociedade patriarcal, latifundiária e escravocrata, onde a mulher ficava relegada a uma posição marginal e dependente⁶⁸.

Temos que destacar que a ideia de que todos os seres humanos tinham o mesmo direito foi usado como forma de justificar o controle social e o uso da força contra aquele que foi considerado ameaça. Na nossa análise, todos da classe subalterna aparecerem como potenciais ameaças. Deriva desse fato uma prática jurídica autoritária e segregacionista. Além disso, é preciso abordar a propriedade como um espaço que suplantava a esfera pública. Raimundo Faoro, em *Os donos do Poder*, e Ilmar R. de Mattos, em *O tempo Saquarema*, analisaram com precisão esse tipo de relação.

A forma como os cenários aparecem são hierarquizadas, primeiro o autor apresenta uma ideia sobre a vida do colonizador, para em seguida, falar sobre o indígena e sua interação com o ambiente; os indígenas são sempre mostrados quase nus e iguais aos animais irracionais, para marcar a diferença hierarquizante. O indígena foi caracterizado como indolente ante à modernidade europeia “civilizadora”. Ao classificar os nativos como indolentes, Alencar fez emergir uma das principais características da modernidade, que era a dor. Como os indígenas, “próximos” à natureza, não teriam a dor da vida moderna, era plausível chamá-los de indolentes.

Entre as diversas maneiras de apresentar a relação do indígena com a natureza, Alencar construiu uma ideia do conflito constante entre o que era irracional e o que era racional. Dessa maneira, o autor colocou o Direito como o elemento que organizava as forças conflitantes, marcando assim uma filiação ideológica jurídico – política. A descrição da cena a seguir ajudar na observação do que acabamos de falar:

⁶⁸ Azzi, Riolando *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições paulinas, 1991, p. 24.

Seria um espetáculo curioso para um europeu que passasse por ali nesse momento, ver esse índio *delgado*, que quando muito teria vinte anos, apoiado sobre o seu longo arco, tendo aos pés domado, vencido, esse animal de uma força prodigiosa, esse *rei* das florestas americanas⁶⁹. Grifos meus.

Dentro de um “reino”, o indígena aparece como a forma mais fraca e reduzida em termos de poder, pois inclusive o animal com o qual ele travou uma luta. Sempre ligado aos elementos da natureza inumanos, descaracterizando sua humanidade, fortalecendo a visão de que havia uma hierarquia social “natural”.

A voz em torno do direito veio através do italiano. O europeu marca uma posição importante, que é a de mostrar que a sociedade civil era o lugar para que todos habitassem sem os riscos da vida em estado “natural”.

Como porém o italiano, com o mosquete em face, procurasse fazer a pontaria entre as folhas, o índio bateu com o pé no chão em sinal de impaciência, e exclamou apontando para o tigre, e levando a mão ao peito: — É meu! . . . meu só!

Estas palavras foram ditas em português, com uma pronuncia doce e sonora, porém em um tom de energia e resolução. O italiano riu-se.

— Por Deus! *Eis um direito original!* Não quereis que se ofenda a vossa amiga?⁷⁰

O ponto central da fala em que o direito aparece é interessante porque se remete à visão do direito como algo inquestionável, justamente pela apropriação da ideia de que o direito natural, por derivar-se da obra do “Criador”, não suportava questionamento. Uma perspectiva autoritária da concepção do que fosse o direito, e que contém em si um ponto importante da influência da religião dentro da sociedade, mediando os temas sociais e fazendo o homem distanciar-se de si, num modelo alienante.

— Não digo de todo que não, Sr. Cavalheiro; confesso que D. Diogo cometeu uma imprudência matando essa índia.

— Dize uma barbaria, uma loucura! ...

Não penses que com ser meu filho, o desculpo!

— Julgais com demasiada severidade.

⁶⁹ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P.41.

⁷⁰ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P. 36.

— E o devo, porque um fidalgo que mata uma criatura fraca e inofensiva, comete uma ação baixa e indigna. Durante quarenta anos que me acompanhas, sabes como trato os meus inimigos; pois bem, a minha espada, que tem abatido tantos homens na guerra, cair-me-ia da mão se, n'um momento de desvario, a erguesse sobre uma mulher.

— Mas é preciso ver que casta de mulher é esta, uma selvagem...

— Sei o que queres dizer; não partilho essas ideias que vogam entre os meus companheiros; para mim, os Índios quando nos atacam, são inimigos que devemos combater; quando nos respeitam são vassallos de uma terra que conquistamos; mas são homens!⁷¹

O filho do fidalgo agiu fora das regras sociais estabelecidas pelos representantes do poder. A cena foi marcada pela violência, cuja espada representa o sentimento cavalheiresco que forma a sociedade brasileira, deixando desde o início da colonização uma marca duradoura na sociedade. Ademais, reforçou uma construção histórica, típica da narração linear do autor, cuja estrutura de poder aparece como inquestionável.

— Já vos disse que não vejo as cousas tão negras como vós, Sr. D. Antônio; Os índios vos respeitam, vos temem, e não se animaram a atacar-vos.

— Digo-te que te enganas, ou antes que procuras enganar-me.

— Não sou capaz de tal, Sr. cavalheiro!

— Conheces tão bem como eu, Ayres, o caráter desses selvagens; sabes que a sua paixão dominante é a vingança, e que por ela sacrificam tudo, a vida e a liberdade⁷².

Os indígenas, mais uma vez, são tratado como ameaça justamente por agirem em conformidade com os instintos, portanto, fora da esfera do direito. No âmbito do direito, há regras que regulam a vida e o poder dentro da sociedade fora do âmbito da “paixão”, que se tornava um perigo real e um sofrimento para o fidalgo Antônio. A voz da “razão” do direito natural estabelece normas de relações entre todos, inclusive para aqueles que estava mais próximos das figuras de poder.

O arrependimento do filho de Dom Antônio veio à tona com um gesto revelador, e ao mesmo tempo sutil, destacando o que se esperava de quem era súdito do império do poder: “Dom Diogo, inclinou-se em sinal de obediência”⁷³. E como se não bastasse um

⁷¹ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P. 58.

⁷² Idem, 1857, p 58.

⁷³ ALENCAR, José de. *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857. P. 60.

tal ato simbólico, Alencar deixa clara a intenção inicial de Dom Antônio de desterrar o próprio filho. Uma decisão privada à família, todavia cortada por uma das partes que constituem o patriarcalismo, que era o autoritarismo do arbítrio da vontade daquele que tinha o poder, ainda que justo, segundo a história narrada.

A hierarquia social, como parte da natureza humana deve ser problematizada ao abordarmos as ideias de José de Alencar justamente pela sua filiação intelectual tomista. É importante destacar que Alencar estava fazendo uma atualização histórica de uma forma de pensar a organização da sociedade, cujo veículo de divulgação foi um folhetim.

A esta hora, havia naquele lugar três homens bem diferentes pelo seu caráter, pela sua posição e pela sua origem, que entretanto tinham uma mesma ideia. Separados pelos costumes e pela distância, os seus *espíritos* quebravam essa barreira moral e física, e se reunião n'um só pensamento, convergindo para um mesmo ponto como os raios de um círculo⁷⁴.

Evidente que a ideia de separação está presente pela questão cultural, pela origem das pessoas (europeus da Espanha, Itália, Portugal convivendo com os indígenas) e por suas funções, mas todos estavam ligados a um mesmo objetivo. O “espírito” que os unia era a *proteção* integral do território e a busca de riquezas. “Aquele que dá as ordens, sabe o que faz; a nós cumpre obedecer”⁷⁵. Todo o conjunto da sociedade reconhecia seu lugar dentro daquela organização, sempre norteados pela diretriz do jus naturalismo. A ideia de que protege porque ama e exige a submissão como contrapartida é de suma importância para entendermos a dinâmica na sociedade brasileira conforme pensada por Alencar.

O mundo seria hierarquizado a partir da figura de Deus, abaixo toda a natureza e sua ordem e, em seguida, a humanidade, dentro da mesma lógica. Todos estariam ligados entre si pelo processo criador. Sobre o estado primitivo do homem, ele seria composto pela justaposição de corpo e alma, ambos representando a parte física e moral da vida humana, respectivamente.

A defesa desse paradigma dentro do século XIX, mesmo com a apropriação de autores ligados ao direito positivo, como os citados acima, José de Alencar expôs publicamente sua subjetividade. Essa posição se atém ao fato de ele entender que o direito natural era anterior e superior ao direito positivo.

⁷⁴ Idem, 1857, p. 79.

⁷⁵ Idem, 1857, p. 83.

Sendo a lei divina perfeita, a ordem gerada por ela teria como fim a felicidade das pessoas, devido ao caráter “reto” e “justo” que a lei divina carregava, de acordo com quem a usava como base teórica para a ação política.

Se Deus é o autor da lei, ela deve ser necessariamente reta e boa e deve mandar o que é de acordo com a natureza racional e proibir o contrário.

Acaso não é a perfeição o que todos os homens sempre almejavam? Entre todos os povos, não há legislação positiva que supra totalmente as necessidades – a lei positiva não é perfeita, não é completa. A imperfeição é da natureza do homem – como é também a busca eterna pela perfeição ⁷⁶.

Os homens buscavam a perfeição porque Deus, de acordo com Alencar, havia dado essa possibilidade. Não se trata, porém, de focar apenas no que fica aparente no pensamento dele. É preciso ver que alguns aspectos da modernidade jurídica foram assimilados por Alencar, não obstante a permanência do direito pré-moderno. Alencar fala da ordem estabelecida e das normas sociais, e o caso do costume (Alencar invocou o costume contra a lei, colocando o costume num patamar diferenciado) serve para exemplificar isso.

É preciso dizer que essa concepção tinha em si uma maneira de fixar como deveria ser o homem, com valores religiosos que davam a legitimidade social necessária para sua aceitação. Alencar fez uma analogia entre a “misteriosa” adesão entre o corpo e a alma ao dizer que a lei tinha também essas duas partes. O “sistema” do código seria o corpo e a “doutrina” (também chamada de “teoria”) seria a alma. Era preciso que o sistema do código fosse “reflexo da harmonia sublime e admirável que preside a todo o mecanismo do universo” ⁷⁷. A metáfora do corpo/alma não aparece sem propósito no trabalho de Alencar. Para pessoas que tinham a maneira de pensar semelhante, ambos apresentam um aspecto simples: a completude entre as duas partes que compõem a existência humana.

Um código apenas poderia ser realmente “vivo” caso atendesse a essa junção perfeita entre sistema e doutrina. O corpo era indispensável para que ocorresse a “misteriosa” adesão. Deriva desse fato a crítica feita por Alencar a Teixeira de Freitas no tocante à ideia de direito feito por esse último jurista.

⁷⁶ SÁ, Michele Eduarda Brasil de. *O jusnaturalismo de Cícero e de Francisco Suarez*, no prelo.

⁷⁷ ALENCAR, José de. *Esboços jurídicos*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881, p.126.

Ele usa a imagem de Deus como o grande legislador e organizador da vida humana, evidenciando que, quando se propôs a fazer um código civil, estava pensando na organização da sociedade. “O sistema (que significava a maneira de sua aplicação) é o corpo da lei com seu organismo, configuração e fisionomia; enquanto, a teoria é a alma da lei com seu espírito, índole e hábitos”.

Além da analogia a aspectos da ciência biológica, o domínio do corpo aparece com bastante frequência em Alencar. Exatamente o corpo em todas as suas dimensões, desde um simples exemplo até a dominação divina sobre ele, nos mais íntimos rincões. Foi justamente da ideologia religiosa cristã que Alencar buscou inspiração para fundamentar seu pensamento sobre o direito.

A sociedade pensada por ele evidencia, em certa medida, para quem era projetado um conjunto de regras que estabeleçam o que era ordem com fins de estabelecimento de poder: os cidadãos brasileiros. Foi para esse grupo que Alencar pensou esse código. Uma parcela da sociedade historicamente identificável e que Alencar não tentou em momento nenhum esconder.

O homem é social, como é racional; porque Deus assim o fez, dotando-o de faculdades jurídicas e morais, submetendo-o ao direito e à razão. A revelação do direito e, por conseguinte, a realização humana do ato divino da criação da sociedade; eis a base de toda a legislação positiva dos povos ⁷⁸.

Quando Alencar defendeu essa noção, ele estava dialogando com a ideia moderna de sociedade (principalmente os materialistas), que havia rompido com o paradigma de pensamento calcado na explicação religiosa. Era uma disputa que perpassava variados assuntos e que, no fundo, se articulava pela forma de entender como a sociedade funcionava.

A maneira que Alencar via a sociedade atendia ao modelo de direito como “uma ordem jurídica natural decretada pela vontade de Deus sob a forma de leis divinas naturais e anterior à ordem jurídica positiva, instituída pelos homens” ⁷⁹.

O diálogo (apesar de Alencar não dizer e nem citar obras e autores) se deu nos seguintes termos: seria o homem capaz de chegar a um sistema de pensamentos complexos? Para Alencar, os materialistas acreditavam que não. Seriam as concepções “invento humano produzido pela necessidade de estabelecer aos indivíduos associados

⁷⁸ ALENCAR, José de. *Esboços jurídicos*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881, p.152.

⁷⁹ CHAUÍ, Marilena. *Política em Espinosa* São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p.291.

uma norma de ação?”. De acordo com sua visão teológica da sociedade, o homem poderia chegar a tais pensamentos complexos. O dom seria o caminho: “o homem apenas tem o dom da intuição dessa verdade divina do sistema, como de qualquer outra verdade doutrinária. Esse dom é o mistério da revelação na teologia; é a sublime razão ante o filósofo”⁸⁰.

O que iria se estabelecer a partir da verdade revelada ao supremo sacerdote seriam ideias eternas, ou seja, verdades absolutas para o funcionamento da sociedade. Um pensamento que tinha na conservação seu mote principal e que também colocava em equivalência duas entidades com poder: Deus e o sacerdote.

É preciso lembrar que Alencar defendia que a sociedade brasileira fosse hierarquizada, além de uma figura que se destacasse com poderes extraordinários, no caso, o Imperador. É possível perceber também que ele pensou a história humana como uma evolução, que saiu do caos e chegou até as sociedades modernas. O código civil se enquadraria na perspectiva de ordem, como se esse tipo de lei representasse um estágio elevado para uma civilização.

Alencar defende o pensamento de que as classificações adotadas dentro da ordenação que o código daria a sociedade teriam que atender às demandas da sociedade, e não simplesmente se basear na ciência. O interesse do povo tinha que estar em primeiro lugar, sendo necessário articular com a ideia que ele fazia de povo. Lembrar que a escravidão, apesar de não ter uma lei que a definisse e a regulasse, era um costume social que não podia ser ofendido por quaisquer ideias que projetassem para a sociedade o progresso acima do que era corrente.

José de Alencar buscou mostrar como se estabelecia uma doutrina para o pensamento em relação a um código deveras importante para o país. Percebeu-se a ausência, dentro desse *Esboço*, do tema casamento (mas que talvez tenha sido abordado em algum artigo de jornal), um aspecto de suma importância para o debate da época, inclusive pelo grande fluxo de imigrantes, além de ser um tema central para alguém que se colocava como católica e que, inclusive, defendia com todas as forças que lhe eram possíveis essa instituição no parlamento brasileiro.

Baseado em Pierre Legendre é possível afirmar que Alencar ratificou em seu trabalho muitas das ações propostas pela religião cristã, tais como: hierarquia social,

⁸⁰ Alencar, op. cit, p.127.

hierarquia do homem em relação a Deus, o poder do chefe, submissão e obediência, configurando-se num pensamento dogmático.

No ponto culminante do triângulo está Deus cuja vontade irradia sobre o universo; no plano inferior o homem, em um e outro ângulo. Como essa imagem física é a triangulação das relações da criatura para com o criador, e da individualidade racional com a individualidade racional⁸¹.

Esse trabalho de Alencar deve ser entendido como uma forma de permanência cultural, em tempos de modernidade, de um pensamento que contém elementos contrários ao da modernidade. O pensamento de Alencar apresenta um caráter dogmático por tomar a maneira tomista de mundo como uma verdade absoluta, que não podia ser discutida.

Nesse projeto de Alencar, fica evidente que ele obedeceu a vontade senhorial, ao propor apenas um ordenamento jurídico que ratificasse a dominação social, fossem nas relações de família ou nas escravistas. Por isso seu apego aos costumes e tradições, sendo a obediência, nesse caso, uma exigência para que tudo corresse dentro do projetado. Se a obediência existia, era porque o seu par também existia: a submissão.

José de Alencar deduziu que toda a sociedade estava baseada nas mesmas leis que a natureza de maneira intrínseca, de modo que a hierarquia, a ordem e a obediência estivessem em harmonia em vários âmbitos da vida. Com isso, buscou justificar todo um arranjo social que partia da natureza, partindo de um comportamento “padrão” inevitável e perfeito, que não tinha sido criado pelo homem.

A defesa do modelo do direito natural para a sociedade brasileira no século XIX deve ser vista como uma forma de resistência da cultura jurídica luso brasileira. Do direito natural se derivavam todas as formas de organização do poder dentro da sociedade (as questões morais que já estariam inscritas na natureza), da soberania, da forma de governo.

O argumento que baseia a ideia de poder que a hierarquia social e a obediência expressam é a do sofrimento e da morte, e tudo o que é feito para evitar essas duas consequências se torna imperativo dentro da sociedade, justificando as ações autoritárias. Ambos fazem parte da forma como o pensamento religioso se constituiu para o homem.

⁸¹ ALENCAR, José de. *Esboços jurídicos*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881, p.143.

As ideias reservam valores políticos importantes para a estrutura de poder mantido no Brasil, bem como o ponto central do direito natural, que é a questão das regras de conduta para os homens em conformidade com as “inspirações” divinas, uma vez que a razão humana seria incapaz de alcançar por si a altura da “criação divina”. O paternalismo que mostra a proteção, mas que escamoteia o autoritarismo presente na relação estabelecida por esse tipo de poder; e também a combinação que estava ligada ao patriarcalismo, que eram o favor e o estabelecimento da relação de dependência.

Conseguimos chegar às conclusões acima pelo caráter interdisciplinar da nossa metodologia. Entender a formação de José de Alencar como advogado foi importante para compreendermos os valores jurídicos por ele atualizados no século XIX, fundamentalmente, por contribuir na legitimação das relações sociais de poder construídas, voltadas para a obediência e submissão. A história das ideias jurídicas foi analisada em conformidade com a realização delas no cotidiano brasileiro.

CAPÍTULO 2

A resistência de José de Alencar à secularização das instituições no Brasil: O trono e o altar em perigo.

Se tivéssemos que eleger um livro e um autor para sintetizar o pensamento de José de Alencar, mesmo correndo o risco, acreditamos que *O espírito das leis*, de Montesquieu, seria a aposta por acreditarmos que Alencar estava dividido entre o pensamento tomista (o espírito) e as ideias modernas (representada pela lei), sendo ele, portanto o artigo “das”. Feito esse primeiro posicionamento, analisaremos nesse capítulo as relações tensas envolvendo o pensamento religioso e seus agentes históricos, e aqueles que defendiam o processo de secularização das instituições no contexto da década de 1870. José de Alencar, nessa conjuntura, teve participação importante como parlamentar, escritor e jornalista. Visto que tal circunstância não se resumiu à problemática dos bispos no início da mesma década, investigaremos a relação entre Igreja e Estado no Brasil de maneira ampliada. Pensamos, sobretudo, nas apropriações de ideias de acordo com a circunstância das disputas travadas e os efeitos ideológicos delas na sociedade.

Como mencionado na introdução da tese, acreditamos que José de Alencar era regalista com sentimentos políticos pascalianos, sobretudo, no tocante à relação da Igreja com o Estado e com a sociedade, principalmente na prevalência dos hábitos nacionais da Igreja sobre as diretrizes romanas. Essas definições foram feitas com prudência e levando em consideração a temática ora desenvolvida, haja vista que José de Alencar não pode ser tomado rigidamente nas suas posições políticas. São características que formam o conjunto de ações, mutáveis de acordo com as circunstâncias políticas.

Buscaremos os momentos de inflexão e as confluências na circulação de ideias religiosas, pois acreditamos que a relação entre Estado e Igreja foi marcada por caminhos que beneficiaram ambas as instituições, o que não significa que não tenha ocorrido problemas nessa correlação de forças.

Nos interessará nesse capítulo observar o debate político entre liberais, ligados à maçonaria em sua maioria, e aqueles que se colocavam contra a secularização das instituições durante o século XIX. A questão envolvendo os bispos ultramontanos e o

imperador D. Pedro II apenas jogou luz, com maior intensidade, no tema Estado – Igreja.

Propomos uma ampliação da discussão do que a historiografia concebeu como questão religiosa para falar sobre as tensões envolvendo Estado e Igreja. Dessa maneira, iremos problematizar a relação que resultou da unidade do Estado com a Igreja, o envolvimento da maçonaria, os bispos desobedientes ao Imperador e o processo de secularização dos registros civis.

Queremos, portanto, analisar tal processo histórico a partir da participação de José de Alencar. Por isso, iremos, ao mesmo tempo, identificar e problematizar o campo político – religioso no qual Alencar se inscreveu, bem como a atuação dele na década de 1870. Pensar a cidadania na passagem à modernidade requer uma análise sobre os temas mais candentes daquela sociedade, pois assim conseguiremos ver as rupturas e continuidades nos processos históricos de inflexão. E trataremos também a questão religiosa como caso de política.

2.1 – A relação entre Estado – Igreja no Brasil: a visão de Alencar sobre o “laço” (de sujeição) “indispensável à felicidade do povo”.

A união do Estado com a Igreja, longe de ser um *casamento híbrido*, é um consórcio tão legítimo (...) o consórcio que forma a unidade humana, o consórcio do espírito com a matéria, da alma com o corpo (Apoiados) Não concebo um ato social onde se não encontrem os dois elementos⁸². (Grifos meus).

Política e religião se articulavam e complementavam dentro de um projeto de dominação, cujo Direito ordenava e controlava todo tipo de relação. Diante daqueles que pensavam na separação do poder temporal em relação ao poder eclesiástico, ainda que ele tenha apresentado uma ambivalência em relação à religião. Esse seria um dos choques com a modernidade vivenciados por Alencar.

Outra metáfora possível para mostrar uma ligação “natural” (dentro da ideia de que o estado de natureza do homem existia por si mesmo) entre ambas as instituições se

⁸² ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 385.

deu com a ideia de corpo e alma, um pensamento tomista de que seria preciso de algo que “animasse” o corpo para ele ter “vida”.

A “vida” para o Estado seria dada pela sua relação com o sagrado através da Igreja. Há, inclusive, nessa visão um caráter racional, cujo projeto principal, naquela conjuntura, era o de imposição de uma forma de pensamento e ação baseada na teologia católica. Por isso, iremos ao mesmo tempo identificar e problematizar o campo político – religioso no qual Alencar se inseriu, bem como os que disputavam politicamente naquela correlação de forças a influência no Brasil e igualmente sua atuação na problemática do início dos anos 1870.

José de Alencar defendia que as relações humanas e suas respectivas condições históricas não poderiam existir sem a religião católica. É preciso evidenciar que ele, como um intelectual “ungido pela graça” e porta voz do Direito, se colocava como intermediário entre o divino e o humano, sendo um dos portadores da “verdade revelada”, responsável pela interpretação da sabedoria natural existente.

O *casamento* (por ser tratado pela Igreja católica como indissolúvel) pode ser entendido como uma metáfora para a hipótese que ele defendeu, de que a sociedade prescindia das instituições religiosas. Acreditamos igualmente, que essa posição de Alencar representou uma ânsia por preenchimentos de espaços dentro de uma sociedade marcada pela desigualdade, cujo privilégio era da classe à qual ele pertencia.

Reforçar a Igreja como a principal instituição que preencheu as fendas deixadas pela forma como a sociedade era dividida, precisa ser entendido como parte do aparato ideológico brasileiro, cujo efeito desejado era o de evitar a emancipação das pessoas que faziam parte daquela sociedade. Entendemos que a luta de Alencar, sobretudo na conjuntura da década de 1860/1870, foi a de evitar que quaisquer ideias que visassem uma reorganização dos poderes sociais conseguissem se impor socialmente.

É importante desde o início ter em vista que a Constituição de 1824 foi produto do arbítrio de D. Pedro, e que o seu conteúdo refletiu o que se pensava sobre o poder (uso da força, das instituições, e tendo como expectativa a obediência) dentro do país. E uma das primeiras questões, antes mesmo de se definir a cidadania no Brasil, foi o estabelecimento de uma religião oficial. Esse aspecto deve ser levando em conta na abordagem que propomos nesse momento. As prioridades eleitas foram traçadas com um fim. O Imperador fixou a religião católica e prometeu também defendê-la de quaisquer ataques como uma instituição importante.

Alencar deu ênfase à religião como uma instituição equiparável a qualquer outro ramo da administração pública. Essa simplificação nos dá a possibilidade de perceber a maneira como ele pensou a relação da religião com o Estado. “Há uma religião do Estado, como há uma forma de governo, um direito civil, um direito criminal; há um poder eclesiástico como há um poder administrativo, financeiro”⁸³. É preciso que se diga que a igualdade dada à religião se deu no campo do direito como prática jurídica visando a centralização do poder político. E o que é mais importante: sem a presença de conflito entre os diferentes ramos do direito e sem conflito entre o poder eclesiástico e o secular.

Dessa maneira, podemos dizer que José de Alencar, como jurista, fez uma atualização histórica do direito canônico ao definir os interesses do poder ao qual ele era filiado. O discurso, com ênfase numa verdade “natural” como característica da vida civil, cabendo às pessoas apenas a obediência e submissão, que era marcada pela violência simbólica ao censurar as práticas de sociabilidade. É o intelectual que toma o poder e contribui na legitimação da religião de Estado.

As atribuições do Imperador do Brasil sobre a religião estavam na Carta Constitucional de 1824, o funcionamento da Igreja dependia da liberdade do arbítrio do monarca.

A conjuntura de 1824 marcou a afirmação do poder régio dentro da sociedade em todos os âmbitos, sobretudo na questão envolvendo sua superioridade em relação à própria constituição. Acreditamos ser uma apropriação de uma ideia tomista acerca do poder do monarca. O conflito entre as vontades não poderia existir, tendo que prevalecer apenas a vontade do Imperador. Todas as pessoas do império seriam súditas duplamente diante do Imperador. Como apontado anteriormente, Alencar aprovava integralmente essa constituição: era o ordenamento jurídico “prefeito”.

Desse modo, foi estabelecido em 1824, por força da “perfeita” constituição o imperador como chefe de Estado, de Governo e da Igreja, uma tríade apropriada para aquela conjuntura de fôlego conservador na Europa influenciando o lado de cá do Atlântico. O que Pedro I fez foi romper a unidade pretendida por aqueles que eram ligados a Roma, que pensavam a Igreja como instituição universal, que dotava a humanidade de sentido e servia de “mestra da vida” para todos.

⁸³ *Religião*. Museu Histórico nacional – Seção Arquivo Histórico. Localização: JRpi05 71003.

A figura do Imperador era superior a dos homens, se constituindo em Pai – monarca – pontífice, figura, portanto, sacralizada, por isso, venerável. A veneração tinha como par inseparável o “amor” e o temor. Seria, desse modo, o Imperador o único dentro do sistema de poder criado a não ser sujeito a qualquer outro poder entre os humanos. A tríplice função era importante para o exercício do poder de origem divina.

A religião teve também importância como instituição que tem narrativas fundadoras da existência humana, e isso foi indispensável no processo de formação da nacionalidade brasileira. Adotamos essa perspectiva como uma forma de entender como foi justificado o sentido das ações e hierarquias sociais. A eleição do catolicismo como religião oficial deve ser vista para além da busca pela legitimidade para o novo país através da referida instituição. É fundamental que olhemos para essa escolha como parte do projeto de poder estruturado por D. Pedro, que se colocou como defensor perpétuo do Brasil e como um imperador augusto, ou seja, divino, e assim sendo, por consequência, todas as outras pessoas que vivessem no império seriam súditas submissas a ele.

Diante disso, o que se tinha era o poder civil subordinando o poder eclesiástico, pondo a autoridade romana abaixo da exercida pelo monarca. Contudo, não se pode, de maneira alguma, olhar a Igreja como agente passivo nessa construção do poder imperial. O movimento foi de ambas as partes. Tanto a Igreja como o Estado buscavam o poder que a relação entre ambos lhes podia dar, embora, evidentemente, cada qual no seu espaço social. Todo laço tem duas pontas, sem os quais não se faz o “laço” afetivo. E essa união foi de agrado da Santa Sé, cuja política na conjuntura era de combate ao republicanismo na América Latina.

O referido “laço” defendido por Alencar transformou o Estado no centro da unidade com a Igreja, numa posição regalista. Era o imperador, sob a vontade de Deus, que iria regular a vida social da criação “mais perfeita” de Deus, os homens. É interessante observar que a concepção de Estado defendida por Alencar, e corrente na época, sobretudo por aqueles que eram influenciados pela ideologia religiosa, era a do Estado como uma comunhão, corpo e alma, feito pela ação humana e interferência divina. Por isso, a figura do Imperador era divinizada e inviolável. Deriva disso, a ideia de perfeição da constituição, feita de maneira autoritária pelo primeiro Imperador do Brasil.

E a questão regalista, apontada acima, posta na constituição de 1824 nos remete à seguinte pergunta: sendo o Imperador uma figura política sagrada e o papa também, a

qual dos dois a Igreja ficaria submetida no plano humano? Por mais óbvia que seja a pergunta, ela é importante para entender os problemas que surgiram dessa disputa pelo poder dentro do Brasil (reflexo de uma luta lusitana do século XVIII com Pombal). Ainda que nenhuma das duas figuras tivesse como explicar a maneira como o poder foi transmitido, essa disputa desde a reforma pombalina, permaneceu no Brasil independente. O poder de conduzir a sociedade, mesmo que com a religião, era uma prerrogativa daquele que recebera de Deus o respectivo poder, sem qualquer intermediação. Como afirma Zília Castro, “uma só sociedade, um só poder, uma só finalidade. O Estado adquiria, assim, identidade própria”⁸⁴.

Esse dilema apontado acima, pode até ser considerado falso, pois, ainda que houvesse essa questão, a ordem social estabelecida garantia valores importantes para o clero, que era a restrição das liberdades políticas e religiosas que pudessem contestar o posicionamento adotado. Assim, ficaram asseguradas a hierarquia social e o privilégio de credo (no sentido batismal, como uma profissão de fé) religioso aos católicos, o que manteve inalterada a ordem social desejada por Deus de acordo com o tomismo⁸⁵.

Esse elemento fez parte do compromisso conservador da constituição de 1824. Não obstante o fato de ter se apropriado de instrumentos modernos de administração social e política, a monarquia e a Igreja foram refratárias às ideias liberais universalizantes, especialmente aquelas mais radicais que visavam mudar a ordem política e social e garantir a igualdade entre as pessoas. Conforme dito antes, Alencar repudiou fortemente a Comuna de Paris, inclusive se decepcionando com o escritor Victor Hugo por ter apoiado aquelas ideias de uma “igualdade impossível”.

Ainda nessas questões que circundavam o relacionamento entre Igreja e Estado, é fundamental problematizarmos o regime do padroado. Numa rápida incursão na etimologia da palavra padroado, encontramos como significado a ideia de padroeiro, apadrinhamento, produzindo e reproduzindo a sacralidade do monarca, fundamentada na dogmática católica (afinal, se a religião gozava de foro de oficial, seus dogmas também o eram, devendo ser devotada)⁸⁶, relação que fortalecia a instituição religiosa, pois confundia Igreja e Estado, haja vista que a figura de poder tanto da Igreja como do

⁸⁴ CASTRO, Zília. *Sob o signo da Unidade. Regalismo vs. Jesuitismo*. No prelo, 118.

⁸⁵ AZZI, Riolando *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições paulinas, 1991.

GINZBURG, Carlo. *Medo, reverência, terror*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

LEGENDRE, Pierre. *O amor do censor. Ensaios sobre a ordem dogmática*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

Estado era o monarca, aquele que conduziria os “escolhidos – súditos” ao caminho da glória e da salvação.

Olhando para o que foi estabelecido na constituição de 1824, ao oferecer proteção à Igreja, o Imperador deu à instituição vantagens e privilégios que a relação de favorecimento do padroado assegurava. Contudo, tal posição colocava a Igreja sob domínio do poder imperial, sem poder decidir questões importantes para o seu funcionamento. E o mais expressivo dessa situação era a do beneplácito, poder do Imperador de decidir se uma bula papal seria válida para o Brasil ou não. Era uma relação de compadre, quer dizer com padre (e não com madre, que tinha apenas o papel de assistente), com o Pai (em todos os sentidos, principalmente pela estrutura patriarcalista e todas as limitações que essa estrutura de poder impõe à sociedade). É preciso, nesse sentido, ter em vista a cooperação que agregou poderes para normatizar e estabelecer os arranjos sociais do Brasil monárquico: a Igreja cooperava com o “Pai” da nação, cujo Imperador era o Senhor, detentor do Pátrio (relativo à pátria e ao pai) poder.

As relações de proteção, privilégio, favorecimento e subordinação política tornaram a Igreja limitada em sua ação interna. Mas não é prudente dizer que a religião vivia à sombra do Estado, e sim, com o Estado, pois os mecanismos de controle necessários para o exercício de poder dentro da sociedade brasileira do século XIX eram dados igualmente pela Igreja, o que a colocava numa posição importante dentro da sociedade, fundamentalmente pelo incentivo à obediência e submissão ao monarca, balizares para a prática da reverência.

Precisamos ter em vista que a base da sociedade brasileira construiu as formas jurídicas e políticas do país. Assim, temos que a submissão e a obediência estavam dentro de um contexto de controle social, cujas condições sociais do patriarcalismo brasileiros eram as marcas das instituições do Brasil. É importante não perder de vista que a condição material era relevante para o que estamos analisando, e como isso estava ligado ao poder.

O fim da sociedade é a perfeição do homem, e esta não se obtém senão pelo seu desenvolvimento material e moral, sendo pela justa harmonia dos interesses civis com os interesses sociais. A religião é a base de toda a moral social; nenhum Estado pode prescindir deste elemento de ordem, deste fundamento de toda a justiça humana⁸⁷.

⁸⁷ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 389.

Ao pensarmos a influência social da religião, buscamos entendê-la como uma instituição que tinha na reverência ao poder o seu ponto fundamental, e não como uma forma de religar as pessoas em torno do poder. O sentido dado às vidas das pessoas tinha, sobretudo, a questão do controle social, com sentido inicial e com um fim projetado. E para justificar o seu pensamento, Alencar generalizou a suposta necessidade de uma religião oficial para o desenvolvimento social.

Nota-se que tanto a Igreja como o governo imperial ofereciam proteção e defesa para aqueles que se submetessem aos poderes que eles representavam, com maior destaque para o poder político. Numa sociedade escravista e com a cidadania limitada a poucos “qualificados”, se faziam necessárias maneiras de controle sutis e contundentes. Mais do que controle, a Igreja produziu um mecanismo de educar e treinar ideologicamente a elite brasileira, e estabelecer a caridade como instrumento importante dentro de uma sociedade baseada nas relações de dependência e favorecimento. A caridade era a ação da Igreja que não buscava de modo nenhum eliminar o problema que causava as mazelas sociais, pois, dessa forma, existiriam “clientes” para o que ela tinha a oferecer.

Isso se dava porque a Igreja tinha que caminhar de acordo com o que a sociedade produzia para si como correlações de poderes. Portanto, as estruturas da sociedade brasileira não foram de qualquer modo contestadas pela Igreja no Brasil durante o século XIX.

O fato de a Igreja não ter o total protagonismo nos seus caminhos durante a monarquia brasileira, não significa que fosse uma instituição meramente decorativa. E dizer isso não significa acreditar que não houvesse conflitos dentro da instituição religiosa. Vários autores mostram como foi intenso o debate dentro da Igreja durante a monarquia brasileira, e como o sistema de poder dentro da sociedade era pensado.

Quando Alencar defendeu a relação estabelecida em 1824, teve que se defender no Parlamento e marcar seu posicionamento dentro do campo religioso. Por esse motivo, “logo me qualificaram de ultramontano, porque não admitia a separação do Estado e da igreja; chamaram-me de retrógrado”. Alencar complementa sua defesa com a seguinte frase: “a Igreja é e será sempre para mim uma instituição nacional”⁸⁸. Sobre essa relação, Alencar havia usado “o princípio de Benjamin Constant”, que exemplificou com algumas palavras notáveis: ‘que a religião é como uma estrada geral,

⁸⁸ ALENCAR, José de. *Discursos Parlamentares – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977. 165 p.

que deve ser conservada pelo poder, ficando a cada um a liberdade de andar pelos atalhos', não se conforma com a dignidade da religião”⁸⁹.

É importante frisar que a relação entre Igreja e Estado no Brasil suplantava o aspecto do poder no tocante a fé. Estavam envolvidas nessa relação a dominação cultural e o subjugação das demais religiões, os privilégios em termos de existência dentro do país, e igualmente o seu funcionamento, que era baseado no pagamento feito pelo Estado aos membros da religião oficial.

Foi proclamado por Benjamin Constant, e depois largamente desenvolvido por [Alexandre] Vinet. Os dois publicistas divergiam porém num ponto: ao passo que o primeiro entendia que o Estado deve subvencionar os ministros de todos os cultos, opinava o segundo que aos fiéis incumbia tal encargo, princípio este que está adotado nos Estados Unidos

(...)

Ficaria extraordinariamente sobrecarregado o Estado, se fosse obrigado a subvencionar toda e qualquer religião que funcionasse dentro do seu território. Quanto ao princípio de Vinet, que está em prática nos Estados Unidos, eu também não posso aceitar. Já me tenho declarado aqui contra o nosso sistema emolumentário, pois acho repugnante que um magistrado receba a moeda de cobre ou de níquel, que lhe dá a parte, pela justiça distribuída em nome da lei.

Com maioria da razão, não concordo que sejam os fiéis que diretamente sustentem os ministros dos cultos. É preciso que o ministério espiritual não seja um ofício, mas um sacerdócio sustentado e mantido pelo Estado. Entendo que é isso muito mais nobre e mais conforme aos santo e elevado caráter do sacerdócio de uma religião⁹⁰.

Ligado à Igreja católica filosoficamente pelo tomismo, baseado inclusive no que dizia a constituição a respeito de tal religião, Alencar exaltou e tentou mostrar, em diversos momentos, o que a religião tinha feito de “bom” para o país e sua importância para que os laços nacionais continuassem unidos. Tanto é que na questão religiosa de 1873, ele propôs um projeto que defendia a Igreja Católica, sempre apoiado na constituição.

Eu quis consagrar em lei uma opinião que fortifica a Igreja Católica em nosso país, no momento em que está sendo agredida. Quis definir por uma lei ordinária o pensamento

⁸⁹ Idem.

⁹⁰ ALENCAR, José de. *Discursos Parlamentares– Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977. 386 p.

constitucional da Igreja, do Estado, declarando que a fé e o catolicismo não estão em questão ⁹¹.

É preciso dizer que no momento em que Alencar defendeu a Igreja Católica (diga-se de passagem, era a religião oficial do país, portanto um projeto redundante àquela altura), o império vivia a chamada “Questão religiosa”. Num contexto mais amplo, a instituição Igreja Católica tinha definido algumas diretrizes, tais como: o reforço da fé católica, a luta contra algumas noções da modernidade (racionalismo, socialismo, comunismo, liberalismo e materialismo), além da reafirmação da filosofia e teologia de São Tomás de Aquino ⁹².

Traço bem saliente do espírito desta atualidade é o reto lançado pela indústria à fé, pelo ouro à consciência. Não foram a controvérsia filosófica e a investigação das verdades que moveram a cruzada contra a instituição política da religião do Estado; como outrora (?) o século; agita no grêmio da Igreja católica o cisma reformista.

É pelo simples interesse material, no intuito de se estimular a importação de homens, que no seio de um país profundamente religioso, se levanta de repente uma propaganda formidável contra a fé original do povo brasileiro. _O culto nacional da sublime manifestação da crença, foi arremessado ao tapete verde das praças comerciais, em jogo com a alta e baixa mercê da boa ou má colheita do café. (P. 11).

A posição de Alencar foi contrária à separação entre Estado e Igreja, “O princípio da separação do Estado e da Igreja, ao qual chamarei de *ateísmo nacional*”⁹³. A argumentação de Alencar contra os que queriam o desenlace de 1824 foi provocativa e teve a interlocução do deputado liberal Gaspar da Silveira Martins (RS), defensor da cisão.

⁹¹ O projeto enviado por Alencar teve os seguintes artigos: 1º: o concílio tridentino, que dispõem sobre artigos de fé, vigoram no Brasil independente de lei; 2º: quanto a disciplina e costumes, somente será obrigatório o que obtiver beneplácito do governo, a requerimento da maioria dos bispos, reunidos em Synodo. Sessão de 28 de maio de 1873. Na visão de Alencar, apoiado em Mello Freire, o Concílio Tridentino tinha sido aceito em vários países sem nenhum problema.

ALENCAR, José de. *Discursos Parlamentares– Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977.

⁹² *Syllabus Errorum*, 1864. É preciso entender essa lista de “erros” dentro de um duplo movimento. O primeiro está relacionado com a oposição da Igreja com o paradigma moderno. O outro está ligado com o processo de unificação da Itália e as disputas envolvendo os Reinos que buscavam unir o país e os Reinos pontifícios.

⁹³ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 385.

Quatro objeções se formulam contra a união do Estado com a Igreja. A primeira é que a maioria católica, a grande maioria católica do nosso país, não tem o direito de aplicar o imposto pago pelo protestante, ou pelo judeu, pelos sectários de outras religiões, à sustentação do culto do Estado, importando isto uma violência à consciência.

A segunda objeção é que a religião do Estado torna apática e inerte a Igreja Oficial, de maneira que promove a sua própria decadência, enquanto que, não havendo religião do Estado, todas as seitas trabalham por desenvolver-se, tomam-se de emulação, a fim de adquirirem maior número de prosélitos e maior domínio da opinião.

(...)

Silveira Martins – V. Ex^a deve provar a superioridade da Igreja católica.

(...)

A terceira objeção é a liberdade de consciência, a qual pretende que se não poder existir, desde que há uma Igreja Nacional. Senhores, a liberdade de consciência existe, e existe perfeitamente, em concorrência com a Igreja do Estado (...) Fora mais correto que a nossa Lei fundamental, declarando a religião do Estado a religião católica, apostólica, romana, acrescentasse: mas é garantida ao cidadão brasileira a plena liberdade de consciência.

Silveira Martins – Há liberdade de consciência, quando se cerceiam direitos.

(...)

A quarta objeção que se apresenta contra a união da Igreja e do Estado é a tirada dos conflitos e das colisões que se dão entre o poder temporal e poder espiritual (...) antes quero ver o Estado agitado por estes embates, do que vê-lo completamente indiferente aos interesses mais importantes, quais são os costumes públicos; do que vê-lo, por assim dizer, atolado no materialismo da vida civil⁹⁴.

O que Alencar fez na sua defesa da religião foi atualizar historicamente a crença de que o catolicismo era religião da esmagadora maioria da população, e que isso justificaria a adoção de uma religião oficial. Ter uma religião de Estado não colocaria em risco a liberdade de quem já era daquela religião.

Em outra sessão da Câmara, Silveira Martins expôs de modo mais significativo o seu pensamento sobre a relação entre Igreja e Estado.

Este conflito que se levanta atualmente entre espiritual e o temporal tem origem naquele princípio fatal, que espero ver um

⁹⁴ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 389.

dia suprimido da constituição do Império – o casamento da Igreja e do Estado. Nos países onde a Igreja é livre e livre o Estado, não se tem estes conflitos, que de momento perturbam a sociedade e abalão seus alicerces; e se alguma religião tem interesse em condenar a proteção do Estado e aos cultos e aceitar ampla discussão e livre concorrência, é a católica, cuja doutrina pretende conseguir triunfos prometidos pelo próprio Deus, contra quem não podem prevalecer as portas do inferno. Todo o bom católico deve, pois, pedir a neutralidade, e não a intervenção do Estado nos cultos⁹⁵.

O contra ponto para entender a maneira como Alencar analisou a questão foi a forma como ele produziu um pensamento sobre os Estados Unidos e o protestantismo, crescente no Brasil com a imigração.

Neste ponto, justamente neste ponto da questão religiosa, que aspectos nos apresentam os Estados unidos? Se eu bem conheço esse país pelos escritores nacionais e estrangeiros que o têm estudado, não há nos Estados Unidos uma verdadeira religião; há seitas unicamente, e seitas tão várias e numerosas, algumas não agitadas na Europa, que hão de produzir em breve a anarquia religiosa.

Cada sacerdote de alguma influência cria uma seita. Por ocasião do último concílio, alguns padres americanos, que foram assistir a ele, ufanando-se de que seus Bispos não eram subvencionados pelo Estado, mas sim pelos fiéis; acrescentavam: ‘E não são por isso mal aquinhoados’.

Eis aí, se revelando, o comércio na religião. Aparecem os cismas, formam-se novas seitas, porque é deles, é de sua emulação que vivem os sacerdotes, como vivem das demandas os advogados.

Jamais tomarei como padrão de uma sociedade bem constituída essa multidão de seitas, que em breve degeneram em fanatismo; pois tal é o extremo a que chegam as religiões quando decaem⁹⁶.

O sustento do clero feito pelo dinheiro público no caso do Brasil era o motivo de não tornar a religião uma questão de “comércio”, como, segundo ele, acontecia nos Estados Unidos. Também a inexistência de uma unidade para todos os religiosos era um ponto negativo. Todavia, ele deixou uma brecha para que enxergássemos a liberdade

⁹⁵ Op. Cit., 1873. p. 240.

⁹⁶ ALENCAR, José de. *Discursos Parlamentares– Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977. 1873, 390.

religiosa existente nos Estados Unidos, prontamente desqualificada por ele como caminho para o “fanatismo”.

Quando o debate tocou a questão da cidadania, Alencar fez um recuo e não se pronunciou sobre a restrição feita àqueles que não eram católicos. “Há, é certo, em nossa Carta, uma restrição a respeito dos direitos políticos do cidadão brasileiro que não professa a religião do Estado. Não quer entrar agora nessa questão de alta indagação”⁹⁷. O que estava por trás desse assunto era a cidadania, e sobretudo, o casamento entre católicos e não católicos fora dos domínios da Igreja, que seria de fato uma secularização do casamento.

Alencar, ao defender o “laço” existente entre Estado e Igreja, naturalizou as relações entre ambas as instituições, tornando a política uma questão religiosa, mas não como a Igreja denominou na década de 1870. A política feita no Brasil do século XIX se apropriou do sistema de submissão e amor à instituição monárquica. José de Alencar representou politicamente esse tipo de pensamento, que buscava colocar na sombra da história as ideias e ações políticas que não articulavam Estado e Religião como parte das estruturas de poder.

É preciso dizer ainda, que a relação estabelecida em lei garantiu à Igreja católica a proteção na constituição e no código criminal de 1830 entre os artigos 276 e 281 da quarta parte. Todos aqueles que não fossem católicos, por exemplos, poderiam ser responsabilizados criminalmente caso ofendessem a religião católica ao fazerem manifestações públicas de religiosidade. Somente a Igreja católica recebia essa proteção tão grande.

O posicionamento de Alencar defendendo de maneira incisiva e violenta o que ele denominou de “Igreja Nacional”, foi, na nossa interpretação, uma tentativa de censurar na prática política e nas interações sociais qualquer espécie de conflito. Uma das marcas do tomismo, que Alencar carregou durante a vida, era a harmonia social, com as classes “equilibradas” e sem quaisquer distúrbios que pudessem colocar a ordem social em risco.

A religião para Alencar tinha papel identificador na sociedade brasileira, identificação com um modelo autoritário e coercitivo para atender o fim maior que era a estrutura de poder excludente estabelecida quando da construção do Brasil com Estado independente de Portugal. A posse da terra, as relações econômicas que garantiam os

⁹⁷ Idem, 1873, 388.

privilégios dos latifundiários e o escravismo dependiam de um sistema de forças que mantivesse a classe subalterna dentro de instituições sociais que tinham a prerrogativa de controlar e manter a ordem social, reproduzindo-a cotidianamente.

Política e religião se relacionam a partir da promessa, e o sucesso de ambas se dariam em conjunto, segundo pensamento de José de Alencar. O êxito dessa aliança, por mais que seja utópico, afinal, está calcado numa promessa de agraciamento mútuo, que exige empenho para a sua execução, sempre buscando o aprimoramento da relação. E dessa maneira, podemos entender o motivo pelo qual Alencar lutou para que religião e política não fossem separadas, fundamentalmente no contexto da década de 1870, quando o pacto feito na formação da nação foi contestado, o caráter sagrado de tal união foi defendido como uma tradição que deveria ter continuidade para a existência do regime monárquico. Para Alencar, com seu viés autoritário de pensar a política, estava claro que a autoridade política necessitava, para manter-se operante, da religião como agente ideológico.

2.2 – Os privilégios da Igreja e seu poder, o foco real da resistência à secularização: ou o espectro do Código napoleônico.

O ministro do império “disse que sua intenção era a de criar um registro para os casamentos, nascimento e óbitos, registro secular, à parte do registro eclesiástico”⁹⁸.

Essa pequena epígrafe nos ajuda a resumir o objeto de análise desse momento do capítulo. Nela, temos o posicionamento de José de Alencar sobre questões importantes para uma sociedade atravessada, desde a sua formação, pela influência da Igreja católica. Esse fato de se pensar a secularização dos registros, assim como os relativos ao casamento (como poderá ser visto mais adiante), aponta para o modelo de apropriação da jurisdição eclesiástica, que passou a ser o ordenador e controlador de certas relações sociais.

⁹⁸ ALENCAR, José de. Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877). Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 594.

Os códigos modernos, que começaram a ser postos em vigor por toda a Europa nos fins do século XVIII, apresentam traços de marcada especificidade em relação às codificações anteriores. Primeiro, a um nível, porque se apresentam como códigos sistemáticos, dominados por uma ordem intrínseca, o que lhes dá, aos nossos olhos, um aspecto “arrumado” que contrasta com o plano arbitrário dos códigos anteriores. Depois, quanto ao sentido das suas disposições, porque eles tendem a apresentar-se como conjunto de disposições libertos das contingências do tempo e, por isso, tendencialmente eternos (...) os códigos serão, assim, um repositório não do direito “voluntário”, sujeito às contingências e às mudanças da vontade humana, mas do direito “natural”, imutável, universal, capaz de instaurar uma época de “paz perpétua” não convivência humana⁹⁹.

O que se evidencia nesse caso é que a questão está ligada também ao que o Código civil francês de 1804 colocou para o mundo moderno no direito¹⁰⁰. Sobre o tema que nos interessa aqui, e por estarmos citando, é importante mostrar o que tal código dizia sobre o registro de nascimento, casamento e morte. O artigo 55 foi bem explícito na completa secularização e laicização dos registros civis. “As declarações de nascimento se farão dentro de três dias seguintes ao parto, ao oficial de estado civil do povo a quem deverá apresentar-se o recém-nascido”.

No artigo 75 do código civil francês o tema era o casamento (reforçado pelo artigo 165, que dizia que o “matrimônio se celebrará publicamente na presença do oficial civil), feito pelo código um ato puramente civil:

O oficial de estado civil lerá nas casas consistoriais, a presença de quatro testemunhas, sejam parentes ou não, os documentos de que se tem feito menção relativos a seu estado, as formalidades do matrimônio e também do capítulo 6º do matrimônio, direitos e deveres dos respectivos esposos: receberá a cada parte uma atrás da outra, declaração de que se querem por marido e mulher; pronunciará em nome da lei, que ficam unidos em matrimônio, do que levantará ata seguidamente.

L’officier de l’état civil, dans la Maison – comune, em présence de quatre témoins parents ou non parents, fera lecture aux parties, des pièces ci-dessus mentionnées, relatives à leur état et aux formalités du mariage, et du chapitre 6 du titre *du mariage*

⁹⁹ HESPANHA, A. Manuel. *Cultura jurídica europeia*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005, p. 330.

¹⁰⁰ Além do código civil, durante o governo de Napoleão Bonaparte foram criadas outras codificações também influentes na cultura jurídica ocidental: Código de Processo Civil, Código Comercial, Código Penal e Código de Processo Penal.

*sur les droits et les devoirs respectifs de parts. Il receva de chaque partie, l'une après l'autre, la déclaration qu'elles veulent prendre pour mari et femme; il prononcera, au nom de la loi, qu'elles sont unies par le mariage*¹⁰¹.

Tendo sido o nascimento e o casamento, partes importantes do projeto religioso de família, secularizados e laicizados, o registro de morte igualmente não ficou de fora da modernização que os franceses legaram ao mundo ocidental. O artigo 77 também foi bem claro no que embasava a filosofia do direito do código, bem como a base política na qual o código se inscreveu dentro daquela sociedade.

Não se poderá sepultar cadáver algum sem autorização escrita, mas sem gastos, do oficial de estado civil que para livrá-la, deve ver o cadáver para assegurar o falecimento e que não passem vinte e quatro horas depois, fora os casos previstos por regulamento da polícia.

Ne pourra la délivrer qu'après s'être transporté auprès de la personne décédée, pour s'assurer du décès, et que vingt-quatre heures après le décès, hors des cas prévus par les règlements de police¹⁰².

A Igreja católica no Brasil, como dito anteriormente, tinha muito privilégio, como por exemplo, receber verba pública para o seu funcionamento. Portanto, nos deteremos em investigar de que maneira se deu o processo de mudança em parte da interação social da Igreja com a sociedade. Essa questão foi analisada por Cláudia Rodrigues, sobretudo na parte em que a autora analisa as “reações do clero” no que tange a questão do sepultamento¹⁰³.

O discurso de Alencar, ao defender a relação Estado – Igreja nos revela, como veremos, um sentimento político carregado da ameaça que as ideias modernas causavam nele, e a ameaça que ele tentava produzir naqueles que tinham como ideia política secularizar algumas instituições.

¹⁰¹ CODE CIVIL DES FRANÇAIS. Paris, Garnery, libraire, 1804, p.19.

¹⁰² CODE CIVIL DES FRANÇAIS. Paris, Garnery, libraire, 1804, p.20.

¹⁰³ RODRIGUES, Cláudia. “As reações do clero” IN *Lugares do mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria de cultura, departamento Geral de documentação e informação cultural, divisão de editoração, 1997.

Enquanto não mostrar que o Estado é repugnante com a religião, esta é, além da opinião do indivíduo, um interesse da Nação. Tem, pois, a maioria, incontestável direito de aplicar à manutenção da Igreja parte da contribuição pública, da mesma forma que a todas e quaisquer outras instituições que sejam necessárias ao desenvolvimento moral e material do País¹⁰⁴.

A argumentação de Alencar era a de igualar a Igreja e os seus dogmas, por conseguinte, a qualquer outro ramo administrativo, justificando dessa maneira o recebimento de verba pública, e contribuindo para a legitimação do discurso oficial do Estado e da Igreja. Aqui, ele demonstra como sua interpretação do direito era dogmática, ou seja, como tratava o direito como algo inspirado no divino, e portanto, sagrado. Dessa maneira, nenhum homem poderia contestar aquele ordenamento jurídico e político sob pena de ser considerado faltoso. Como agente político (formado em direito pela Faculdade de São Paulo, uma das ramificações do direito canônico e de dominação social e política), Alencar, dentro do contexto em que vivia, expressou a vontade política eclesiástica na sociedade brasileira.

Temos como objetivo mostrar a correlação de forças no cenário político nacional no tocante à proteção e aos privilégios que a Igreja católica tinha no Brasil. Nessa correlação de forças, buscaremos agora entender de que maneira José de Alencar, nos espaços sociais que ele ocupou, resistiu ao processo de secularização e de passagem à modernidade no Segundo império. E uma de suas ações foi a de combater os pensamentos que visavam retirar da Igreja alguns poderes a ela concedidos quando da tessitura dos fios que deram origem ao “laço” com o Estado em 1824.

Propomos uma leitura mais ampla da questão entre Igreja e Estado, pois entendemos que a desobediência dos Bispos, durante a década de 1870, em relação ao Imperador, foi um episódio importante, mas não único entre as tensões que marcaram o Brasil do século XIX no que tange à correlação de forças entre as ideias eclesiásticas e as ideias seculares.

Para entender mais adequadamente as ideias de Alencar, precisamos ter em mente o processo no qual ele esteve inserido. Especificamente, a década de 1870 foi intensa em relação aos embates entre pensamentos modernizantes e conservadores (entendido aqui como aqueles que defendiam o paradigma filosófico religioso tomista).

¹⁰⁴ ALENCAR, José de. *Discursos Parlamentares – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p165.

O ponto culminante da discussão se deu com a Lei nº 1.829, de 9 de Setembro de 1870, elaborado por Paulino José Soares de Souza.

O decreto de 1870 estabeleceu, no seu artigo 2º, de que fossem feitos registros fora do espaço da Igreja católica nas grandes cidades, e causou uma reação veemente de Alencar¹⁰⁵ contra o governo imperial. E o fato de ter sido realizado pelo governo imperial merece destaque, pois era o governo quem partia para o processo de secularização das instituições nacionais, mesmo tendo na religião um suporte para as suas ações.

A discussão sobre os registros civis faz parte de um processo histórico de garantia de direitos. É fundamental que se diga que o fato sobre o qual nos debruçamos faz parte das ações políticas que tiveram como objetivo garantir direito àqueles que não eram católicos, principalmente os imigrantes protestantes. Os decretos nº 1.144, de 11 de Setembro de 1861 e 3069 de 17 de abril de 1863 regulamentaram como se dariam os registros civis dos não católicos. A cidadania no Brasil garantia privilégios aos que eram católicos, além de garantir poderes à Igreja ao controlar aqueles que podiam ou não ter direitos civis amplos, como o direito à herança. Todos esses fatos estavam ligados à relação estabelecida em 1824.

É interessante notar que o decreto de 1861 foi reeditado com mais alguns artigos no decreto de 1863; a partir de então, os não católicos passariam a ter seus registros de nascimento, casamento e óbito com os mesmos direitos dos que o faziam dentro da Igreja oficial. No centro desse debate estava o efeito ideológico dentro da sociedade, pois a Igreja católica paulatinamente perdia espaço.

Temos com isso tudo que, os agentes históricos ligados à ideologia religiosa católica lutaram, inclusive, para a brecha que se abriu para os casamentos daqueles que não eram católicos e sofriam com a violência simbólica de não terem seus laços afetivos conjugais reconhecidos socialmente não fosse alargada. Lembramos, ainda, que havia uma condição para que os casamentos não católicos fossem aceitos: eles deveriam ser uniões das religiões “toleradas” (exclusivamente as protestantes, pois os decretos se referem aos pastores e ministros, designações desse ramo religioso), e não meramente civis. Significa dizer que sem religião não havia casamento no Império do Brasil, reforçando dessa maneira, o valor dado às instituições religiosas. Portanto, essa fresta

¹⁰⁵ É preciso que se diga que a obrigatoriedade de se fazer o registro nos cartórios se deu apenas em 1888, o que contribuiu para o enfraquecimento das relações da Igreja com o Estado, que vinha se desgastando desde a desobediência dos bispos na década de 1870. Decreto 9886 de 7 de março de 1888.

pode ser considerada uma parte no processo de secularização, do qual a França era o modelo para os países de como fazer ou não a passagem à modernidade.

Essa regulamentação também impôs limitações e criou etapas que não automatizaram a relação conjugal dos não católicos. Mas de certa maneira, avançou-se em um pequeno aspecto ao secularizar os registros de casamento, nascimento e óbito para os não católicos. É preciso fazer um adendo: houve durante mais de uma década uma ignorância simbólica da lei que regulamentou os registros civis, pois foi preciso, em 1874 e 1888, ratificar tal obrigatoriedade, o que nos dá subsídio para pensarmos que o decreto de Paulino Soares e de João Alfredo, de 1870 e 1874, respectivamente, foram ignorados e favoreceram a Igreja católica.

A Igreja tinha, com o privilégio dos registros civis de nascimento, óbito, e casamento, além do controle dos dados referentes a esses itens, vultosas quantias pecuniárias pela exclusividade de tais serviços. Além disso, no âmbito da assistência social, da chamada caridade, mais apropriada ao pensamento religioso, era a Igreja a responsável pelo oferecimento desses auxílios. Fora a educação, que tinha como disciplinas obrigatórias religião e afins. As escolas foram centros de treinamento ideológico para a elite brasileira e José de Alencar é representante de tal processo.

Na questão envolvendo os óbitos, o que estava no sentimento de Alencar era o exemplo do Père Lachaise¹⁰⁶ e sua significância na perda de poder por parte da Igreja. A passagem à modernidade pressupunha o suporte para os mais variados campos da vida em sociedade na dimensão secular, e não na religiosa. Apesar da ideia de secularização ser um deslize semântico do Direito canônico, tal processo fora encarado por Alencar como uma maneira de a Igreja perder o seu poder de coerção e de identificador da sociedade brasileira. Além do poder conferido à Igreja, a questão da propriedade privada também estava em questão, pois a secularização poderia radicalizar e suplantar as expectativas da perda de poder.

Faz-se necessário apontar para os avanços dessa passagem à modernidade, este processo está ligado, sobretudo, ao início da secularização das instituições. Ao lançarmos um olhar sobre a educação e família (divórcio, pátrio poder, secularização do casamento, herança e o papel da mulher), veremos quais de fato eram os pontos defendidos pela Igreja, pontos cardeais de sua doutrina. É preciso dizer também que

¹⁰⁶ Vale dizer também que o cemitério recebeu o nome de um jesuíta, mais um fator para a repugnância de Alencar; uma metáfora para o que poderia acontecer com o Brasil e com a Igreja caso houvesse a secularização das instituições.

esse período marca uma forte disputa entre o Estado e a Igreja pela influência sobre as famílias, pois ambos baseavam o projeto de poder e de disciplina social a partir da família.

José de Alencar, nas suas ações contra o processo de secularização, questionou no parlamento as proposta que tiravam poder da Igreja Católica. Falando ao ministro do Império, em 1870, Alencar disse:

O nobre ministro do Império [Paulino José Soares de Souza Filho], fazendo-nos a declaração de seus sentimentos ortodoxos, declarou-nos que era tão bom católico como qualquer daqueles que se prezam desse título; disse que sua intenção era criar um registro para os casamentos, nascimentos e óbitos, registro secular, à parte do registro eclesiástico.

(...)

A câmara se recordará que um estadista muito respeitável e que honrou o passado do Partido Conservador, o ilustre Marquês de Monte Alegre, pretendeu estabelecer o registro civil dos nascimentos, casamentos e óbitos; A Câmara se recordará também das consequências graves a que ia dando lugar a execução desse regulamento¹⁰⁷.

Paulino Soares, como ministro do Império, em 1870, conseguiu ver aprovada a Lei n. 1.829, de 09 de setembro de 1870, que no ano seguinte deu existência à Diretoria Geral de Estatística, no Gabinete Joaquim José Rodrigues Torres, o Visconde de Itaboraí; conforme dito anteriormente. A secularização das instituições foi tomada como uma ameaça ao poder exercido pela Igreja católica.

Longe de pronunciar-me contra o estabelecimento de um registro civil de nascimentos, casamentos e óbitos, eu desejo, ao contrário, a realização de tão útil medida. Mas, tenho o direito – visto que me recordo dos fatos graves que se deram por ocasião da tentativa frustrada do registro civil –, tenho o direito de perguntar ao nobre Ministro do império se o governo já refletiu maduramente sobre esta matéria, se já tem ideias assentadas a este respeito, quais os meios eficazes que pretende empregar para não se reproduzirem os fatos que se deram há cerca de vinte anos¹⁰⁸.

¹⁰⁷ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 594.

¹⁰⁸ Idem, 1977, p. 595.

José de Alencar tentou dissimular sua contrariedade ao dizer que achava a medida “útil”. O que se evidencia foi que ele se pronunciou contra jogando luz sobre a maneira como se daria a criação da Diretoria Geral de Estatística. No entanto, é preciso lembrar que, no tocante à cidadania, aqueles que não fossem registrados pelo Altar religioso não teriam os direitos garantidos pela constituição. Casamento sem a benção da Igreja era um concubinato e os filhos não tinham qualquer legitimidade para herdar o que fosse de direito. Aqui estão as questões da Imigração, do casamento civil, do poder da Igreja e o monopólio dos dados, que poderiam servir de barganha políticas. Esse era o foco de Alencar, e não o modo como se daria a ação para a coleta de dados.

Foram criados de uma só vez o Recenseamento, o Registro Civil e a Estatística, com a pretensão de que os dados fossem exclusivos do Estado. A questão envolvendo os registros era para a população como um todo e não mais específico para os não católicos que buscavam os mesmos direitos daqueles registrados pela Igreja. Os dados sobre o nascimento, origem social da família e óbitos seriam feitos pelos Escrivães de Paz.

O decreto de João Alfredo, que regulamentou a lei de 1870, tinha um caráter importante para o pensamento que Alencar combatia, que era a ideia de universalização. Dizemos isso em vista de suas atitudes no tocante à defesa da hierarquia social e dos privilégios dentro da sociedade.

Se o “laço de felicidade” foi feito entre compadres em 1824, a década de 1870 marcou um processo de afastamento entre as instituições e a Igreja, mesmo que de maneira tímida e influenciada pela mesma.

Mas Alencar fez questão de deixar claro que não estava de acordo com o Ministro do Império.

O nobre ministro do império se propôs a contestar as observações do meu nobre amigo, deputado pela província do Ceará, em relação a dois pontos: em relação a desnecessidade da criação de uma diretoria especial de estatística e em relação à inconveniência da criação de um registro secular de nascimento, casamento e óbitos, a par do registro religioso ou paroquial¹⁰⁹.

Evidentemente que, ao chamar a atenção para a “inconveniência” da criação dos registros civis, Alencar se colocava em defesa das vantagens estabelecidas pelo padroado à Igreja Católica.

¹⁰⁹ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 592.

Senhores, não sou avesso à estatística, reconheço que esta ciência é sem dúvida alguma a base da boa administração. Quem já não leu um autor muito conhecido, e que foi, se não criador da estatística moderna, ao menos aquele que lhe deu mais largo desenvolvimento? Refiro-me a Moreau de Jonnés.

Pode bem que o governo exija que os cidadãos se convertam em seus agentes de estatística, impondo multas e penas rigorosas a quem não lhe comunicar tudo o que se passa nas suas casas! Desde que o governo obtenha esta autorização, poderá incluir sob o nome de *Estatística* tudo quanto lhe aprover. E teremos nós o direito de censurá-lo? ¹¹⁰

Os empecilhos que Alencar colocou ao projeto de levantamento estatístico feito pelo governo foram vários. Os problemas estavam na perda do poder da Igreja, na escolha das pessoas que fariam o serviço. Vários ramos do governo faziam as estatísticas, inclusive o ministério da Justiça, do qual Alencar fora ministro.

A diretoria tinha como objetivo fazer registros anuais de nascimento, casamento e óbitos. Os registros, até 1870, para aqueles que eram considerados católicos por não se declararem de outra religião, eram feitos pela Igreja no momento do batismo, que servia de registro de nascimento; no casamento, que servia como comprovação da união entre as pessoas, e no sepultamento, visto que os cemitérios eram todos da Igreja. Portanto, o domínio demográfico da Igreja Católica era quase absoluto. O conhecimento sobre as peculiaridades da sociedade poderiam ameaçar a ideia de que o Brasil fosse um país de esmagadora maioria católica, portanto, daria lugar às políticas públicas que abarcassem aqueles que estavam “de fora” da constituição brasileira.

Nessa parte, articulada à primeira, pudemos analisar os significados da reação que Alencar teve ao processo de secularização das instituições. Especificamente sobre os registros, observamos que o fundo da disputa política estava entre aqueles que desejavam tirar da Igreja a exclusividade dos registros civis contra aqueles que estavam ligados ao Concílio de Trento. O código napoleônico foi o primeiro a ser inflexível com essa temática dos registros civis ao tirar o poder que a Igreja católica tinha.

Veja-se que a relação de cidadania estava ligada à instituição religiosa. Os níveis de eleitores eram diferenciados entre os paroquiais e os provinciais. Apesar da renda necessária para cada um daqueles homens votarem, é importante observarmos a sutileza da distinção entre as pessoas e a forma como uma divisão da igreja servia para

¹¹⁰ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 595.

qualificar os cidadãos brasileiros. “O sexo, a idade, a moléstia e outros impedimentos inabilitam certas pessoas para o exercício próprio ou direto da soberania; mas estas ficam sujeitas com a família a seu chefe ou representante civil”¹¹¹.

O censo feito pela Igreja servia de parâmetro para se definir os eleitores de uma determinada eleição. E esse era um dos poderes de barganha que a Igreja tinha com os políticos locais. A Igreja era o meio pelo qual as pessoas participavam da cidadania na época imperial. Um detalhe que ilustra a dimensão desse poder era que, ser casado, dentro da Igreja católica, era um dos critérios para os menores de 25 anos exercerem o restrito direito de voto.

Sentavam-se à mesa representantes da sociedade civil e os párocos para darem início a liturgia eleitoral de primeiro grau. O pároco identificava os eleitores, haja vista que não existia documento específico para o exercício da cidadania na época abordada. A própria estrutura eleitoral abrangente usava a estrutura hierarquizada da Igreja. Eram todos os eleitores paroquiais subordinados civil e eclesiasticamente à Igreja.

Quando olhamos o significado em latim da palavra voto, quer do ato de votar, conseguimos entender mais detidamente que a relação entre de secularização de termos da Igreja estavam em partes variadas da sociedade. Pensando as relações de dependência e favorecimento, nas quais a ingratidão e o não cumprimento da promessa eram motivos de desonra, vimos no significado de votar o sentido de promessa religiosa.

A política tratada com *devoção* (incluindo aqui a falta de limite entre público e privado) e *ex – voto* quando um *súdito – fiel* “presenteava” ou mostrava gratidão ao seu objeto de adoração, no caso do Brasil, aqueles que tinham o poder de mando dentro da sociedade. Não seria, então, o voto um desejo de poder? O ato de votar era um dos instrumentos para os movimentos dentro da sociedade brasileira. E José de Alencar nos ajudou a pensar essa questão: “o que sucede é que o cidadão, em vez de receber o direito como prerrogativa constitucional, recebe-o como favor do chefe da parcialidade local. O voto converte-se então em gratidão, e amesquinha, até à condescendência pessoal”¹¹².

A relação envolvendo o voto era a de *do ut des*, quer dizer, “te dou para que me dê”. Dessa maneira devemos observar como as relações políticas de favorecimento e

¹¹¹ Sistema representativo, 80.

¹¹² ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 341.

dependência criaram um modo de fazer política. Suas marcas são de longa duração, com movimentos que não descolam dessa realidade, geradoras de uma ideia de delegação a alguém para fazer algo para a pessoa, resolvendo ilusoriamente uma questão privada em detrimento do público. Essa prática também contribuiu para a prática do patrimonialismo na sociedade brasileira, uma vez que o limite entre público e privado, se existiu, foi pouco claro.

Era bastante representativo que a listagem das pessoas que poderiam votar nas eleições paroquiais fosse fixada na Igreja, pois lá era o lugar onde se mantinham imbricadas política e religião durante o império. A cada eleição, as promessas de voto, tanto daqueles que votavam como daqueles que queriam ser votados, abriam um novo ciclo de expectativa de devoção. As promessas buscavam “segurança” contra as “ameaças” das ignorâncias simbólicas da lei.

Significa dizer, com tudo isso, que Alencar não fez diferença entre política e religião porque o país tinha uma religião oficial. Para ele o voto era a expressão da vida política de uma pessoa, portanto, uma questão de sacralização da política de acordo com o que vimos analisando nos parágrafos anteriores. E, mais uma vez, para a pessoa que buscasse participar politicamente, era preciso encarar tal situação com sacrifício (no caso da política, uma oferta feita com a própria vida) para um sacro – ofício (essa maneira de encarar a política tinha uma característica importante, a destruir no agente histórico o seu desejo, para então, torna-lo submisso (situação que sustenta o poder); e essa situação, da qual ele não se afastou nem quando estava doente fisicamente, o fez deleitar da angústia (sintoma patológico que surge com a espera da recompensa do sacrifício feito).

Sobre o ato de votar e o poder político ao qual estava ligado, Alencar tentou fazer vaticínio acerca da condição política dos homens a partir do momento no qual ele produziu o texto sobre o sistema representativo no Brasil. “*Todo homem é, pessoa; diz o direito civil moderno; em breve lhe há de responder a ciência política. Todo homem é voto*”¹¹³. Todo homem, portanto, seria um (de)voto – o que possui o direito de votar e reforçar com isso um rito influenciado pela religião – do poder político para exercer a sua cidadania e marcar a sua existência dentro da sociedade. E com isso, se marcaria uma forma de representação política brasileira, que afastaria o eleitor do eleito, uma vez que a função de cada um se daria apenas num processo eleitoral. Uma simbologia que

¹¹³ ALENCAR, José de. *Sistema Representativo*, Rio de Janeiro, Garnier, 1868, p. 80.

transfere para o outro as expectativas das próprias vidas, inconscientes ou não, de como aquela prática significava a manutenção da sociedade como era.

Além disso, propomos a ideia de que o processo de secularização, bem como sua resistência, é um tema historiográfico de relevo. A Historiografia sobre a relação Estado – Igreja, reproduziu um posicionamento político que precisa ser questionado. Chamar de Questão religiosa, aponta para um posicionamento político estabelecido pela Igreja. Assim, não há a ruptura nem com a cultura e nem com a ideologia religiosa.

A religião marcou a historiografia brasileira. Reproduzir essa ideia, significa, por exemplo, concordar com José de Alencar sobre o papel imprescindível que tinha a Igreja para a sociedade brasileira. Mas quando olhamos para a questão da secularização das instituições, podemos ver que a resistência começa pelo nome como chamam o episódio histórico de insubordinação diante do Imperador.

Pois bem, o voto no Brasil Imperial, marcado pelas relações de dependência e favorecimento, era instrumento de barganha política nos mais diferentes níveis da sociedade brasileira. Dos senadores aos eleitores paroquiais, todos sabiam como se mover nas veredas eleitorais brasileiras. Inclui-se nessa movimentação a Igreja católica. Para entendermos o espaço ocupado pela Igreja precisamos ter em perspectiva as eleições paroquiais e sua participação no processo político como um todo.

Entendemos a posição de Alencar como uma evidente objeção à ampliação do direito positivo dentro da sociedade, ainda que ele não o negasse. Dizemos isso porque ele defende a ideia de que as relações sociais precisavam da moralidade religiosa para o seu funcionamento. A maneira como o pensamento dogmático foi encarado é que era o ponto fundamental nas ideias de Alencar, pois ele os tratava como verdades imutáveis e invioláveis.

Para concluirmos essa parte, temos que lembrar que o voto como devoção ao poder, como Alencar defendeu e como era a prática da época, segundo a nossa interpretação, estava em consonância com a ideia de religião como algo que prescindia de reverência. Feito isso, passaremos agora para a análise da maneira como Alencar encarou a maçonaria dentro do contexto de ebulição política da década de 1870. A seguir, faremos uma investigação sobre as ideias de Alencar sobre a maçonaria e a forma como essa instituição esteve ligada ao poder no Brasil. Ademais, nos importa saber de que modo essa associação participou das lutas contra a ligação do Estado com a Igreja.

2.3 – A maçonaria e os “81 nós de amor” com a sociedade: o posicionamento de Alencar.

Longe de mim a intenção de desrespeitar nenhuma destas duas instituições [maçonaria e Jesuítas], e não creio que a solução da questão religiosa ganhe alguma coisa em desenterrar do passado os abusos, os erros e até os crimes que qualquer delas possa ter cometido¹¹⁴.

Antes de nos atermos diretamente no pensamento de José de Alencar sobre a maçonaria, é de suma importância dizer que, ele não foi rígido nas relações que estabeleceu com figuras de relevo da maçonaria. Alencar foi apadrinhado politicamente por Eusébio de Queirós. Convidado para ser ministro da justiça, o que lhe conferiu importância política, fez parte de um Gabinete comandado por outro maçom, Visconde de Itaboraá. Admirava a maneira como Marquês do Paraná, maçom, conseguira articular a política de conciliação durante a década de 1850. Diante disso, esclarecemos que Alencar teve uma atitude pontual contra a maçonaria instituição, que foi no tocante a sua relação com a religião oficial. Alguns maçons liberais se colocaram na linha política da separação entre o secular e o religioso.

Para as relações de poder, era possível se relacionar com os maçons. Receber a proteção dos maçons, por exemplo, não era um fato problemático para ele. Muitas das relações que ele estabeleceu com maçons foram, inclusive, herdadas do seu pai, membro da maçonaria. Por mais que tivesse motivos para ser contrário à respectiva instituição, Alencar se inseriu, sem dúvida, numa rede de relações com pessoas da maçonaria.

Nós, brasileiros, devemos ser, sobretudo, reconhecidos a essa instituição. Foi a maçonaria nossa primeira escola da liberdade; nas lojas derramadas por todo o Brasil, se formataram os primeiros movimentos de independência das colônias portuguesas. Quem não sabe a História do apostolado, onde o

¹¹⁴ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 375.

Duque de Bragança jurou a Independência do Brasil, muito antes de proclamá-la nos campos do Ipiranga?¹¹⁵.

O reconhecimento do valor histórico (no caso do Brasil, a maçonaria teve papel importante no processo de independência, por exemplo) da maçonaria para o Brasil, de da dupla dívida que ele tinha com pessoas ligadas à maçonaria, foi uma tentativa de colocar uma “cortina de fumaça” no posicionamento assumido por Alencar, ainda que ele tenha sido beneficiado por favores concedidos por maçons. Alencar possuía objetivos bem delineados ao atacar a relação da maçonaria com a política. É fundamental que se diga que sua perspectiva sobre os maçons emergiu no contexto da tensão entre os bispos e o Imperador, na década de 1870. Também naquela conjuntura, seus principais adversários políticos eram membros da maçonaria, e sua grande maioria estava no senado, lugar onde ele havia sido preterido pelo Imperador poucos anos antes.

Quando condena a maçonaria por ser uma instituição secreta e “perigosa”, o discurso de Alencar fica afinado com as ações empreendidas por Pio IX (um ex-maçom expulso como traidor, que colocou a Igreja Católica em combate contra a maçonaria), em 1864, ponto culminante do processo histórico contra as ideias modernas, quando este Papa condenou as sociedades secretas. Por esse motivo, vimos construindo as atitudes políticas de Alencar sem lhe colocar rótulos que nos limitem a capacidade investigativa. Nesse caso específico, podemos ver um sentimento político de Alencar ligado à Igreja, sem, contudo, aderir a todas as ideias que afluíam de Roma.

Essa posição em relação à Igreja Católica o colocou em campo oposto a um dos seus maiores desafetos políticos, Nabuco de Araújo. Nesse período, Alencar lançou uma visão sobre as associações como a maçonaria, que “tal como tem existido, não pode continuar”. Entre as condenações feitas pela Igreja Católica, em 1864, através da *Bula Syllabus*, havia a condenação das sociedades secretas. É perceptível a atuação parlamentar de Alencar contra a maçonaria:

Permitindo-se a existência de sociedade secretas, entendem os publicistas que se tais sociedades forem numerosas, escaparão, por força, à vigilância pública. É em verdade perigoso o fato da existência de uma sociedade, como a maçonaria, com um centro soberano nesta Corte, ramificada por todas as Províncias, e

¹¹⁵ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 375.

conservando o direito de reunir em segredo grandes assembleias¹¹⁶.

Segundo sua visão, era ilegal o que a maçonaria fazia, e para afirmá-lo, Alencar se baseou na “lei de 22 de agosto de 1860, art. 2º, que estabelecia que “nenhuma associação de qualquer natureza pode existir, sem que seus estatutos sejam aprovados, e sua existência permitida”. Sabia também da força que essas associações tinham quando as combateu no parlamento. “São sociedades secretas que não devem existir em um país constitucional, onde o cidadão vive pleno domínio da publicidade”¹¹⁷.

Araripe Alencar, maçom e primo de Alencar, no mesmo parlamento apresentou uma visão divergente da de José de Alencar sobre a maçonaria. Disse Araripe:

A sociedade maçônica, como se vê nos seus estatutos, compõe-se de homens livres consagrados ao bem da humanidade (Apoiados). Esta sociedade, que progride no mundo inteiro, inspira-se no bem, alimenta a virtude e dignifica o homem; não envolve-se em questões religiosas e políticas (Apoiados). E não envolvendo-as em matérias religiosas, não pode ser intensa a religião algum; e se não é adversa a religião alguma, não é, nem pode ser, inimiga da religião católica apostólica romana¹¹⁸.

José de Alencar apresenta uma fantasia absolutista de controle absoluto para controlar a maçonaria. Era, na interpretação de José de Alencar, uma prerrogativa da polícia controlar a maçonaria. Ao usar o código criminal de 1830, Alencar tratou a maçonaria como um “ajuntamento ilícito”, forma como o código fazia menção à maneira como ele se referiu aos maçons. Em resumo, falamos da criminalização política da maçonaria. O artigo 282 do código criminal versava sobre o seguinte:

A reunião de mais de dez pessoas em uma casa em certos, e determinados dias, somente se julgará criminosa, quando for para fim, de que se exija *segredo* dos associados, e quando neste último caso não se comunicar em forma legal ao Juiz de Paz do distrito, em que se fizer a reunião¹¹⁹. Grifos meus.

¹¹⁶ ALENCAR, José de. *Discursos Parlamentares – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977. 377 p.

¹¹⁷ Idem, 1977, p. 376.

¹¹⁸ ANAIS DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Rio de Janeiro, Tipografia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve & C., 1873, p 162.

¹¹⁹ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 376.

Quando se preocupa com o segredo dentro da maçonaria, Alencar deixa falar um sentimento religioso, de que o segredo só poderia ser revelado para os “iluminados”. Ele que não era membro da maçonaria, não poderia alcançar a “revelação” dos segredos que por lá passavam, haja vista que um dos pontos fundamentais da maçonaria era a confidencialidade. Por isso, o uso do código criminal.

Alencar fez os seguintes questionamentos:

Dos meios pelos quais a autoridade exerce a vigilância sobre as sociedades secretas, é o primeiro o direito de penetrar, todas as vezes que julgar necessário, no edifício, e assistir às deliberações. É esta uma das condições da existência das sociedades secretas.

Tem a maçonaria reconhecido este direito? Não! A outra condição é que a autoridade tenha pleno conhecimento dos atos que podem ser objeto de deliberação nessas sociedades; ou por outra, que a autoridade tenha aprovado os estatutos, a lei interna e econômica, por que se regem as associações (...) é necessário que perca, de todo, seu caráter de sociedade secreta; que abra o seu templo à publicidade; que acabe com os seus mistérios anacrônicos e funcione perante a opinião ¹²⁰.

O sentimento de Alencar contra a maçonaria foi violento a ponto dele defender o arbítrio em nome da suposta liberdade e de tornar público os atos que ocorriam dentro da maçonaria. Para validar sua argumentação e mostrar erudição aos seus pares, Alencar se valeu do jurista e parlamentar francês Victor Alexis Désiré Dalloz. Ao apontar a importância da maçonaria, Alencar tinha um propósito político de alertar e de mobilizar seus pares e aqueles que lessem os Anais do parlamento. Essas suas palavras não podem ser vistas como uma “marcação de território”.

Seu primo Araripe, em sessão de 24 de maio de 1873, desmentiu José de Alencar ao expor o estatuto que regulava a maçonaria no Brasil.

Quem abre a constituição reguladora da maçonaria no Brasil lê estes três artigos:

1º A maçonaria no Império do Brasil é uma associação de homens livres, independentes, e observadores das leis do país, reunidos em sociedade, segundo os ditames e princípios gerais da maçonaria espalhada pelo superfície da Terra.

¹²⁰ Idem, 1977, p. 376.

2º O fim da maçonaria é o exercício pela da beneficência e caridade, a ilustração e moralidade da espécie humana, e a prática das virtudes sociais e domésticas.

3º Os maçons não podem ocupar-se das diferentes religiões espalhadas no mundo, nem das constituições dos Estados. Na sua esfera elevada devem respeitadas a fé religiosa, e as simpatias políticas de cada um dos seus membros; e por essa razão, em suas reuniões são inteiramente proibidas as questões sobre tais objetos¹²¹.

A campanha antimaçônica foi encampada pelo papado, conforme dito anteriormente. Alencar se utilizou dos ventos soprados de Roma para combater a maçonaria tendo o apoio, mesmo que não mencionado, de uma instituição forte como a Igreja Católica e tentando, indubitavelmente, sensibilizar os outros católicos para lutarem contra a maçonaria. Deriva desse fato a análise de seus discursos políticos como forma de mobilização política, tentando o caminho do afeto político, valendo-se, inclusive, do medo como estratégia política.

Quem nos assegura que essa vasta associação não pode se tornar de repente instrumento poderoso nas questões políticas como se tem tornado contra os excessos dos Bispos?

Quem pode garantir que, fortalecida por suas tradições, não venha a ser em pouco tempo uma alavanca formidável manejada contra a Igreja do Estado?¹²².

A resistência à secularização estava no centro do debate para Alencar, a questão dele contra a maçonaria se dava pelas ideias mais liberalizantes dentro da instituição. E isso, em sua interpretação, seria um caminho para separar Estado e Igreja. Vale lembrar que a maçonaria tinha um caráter liberal, sobretudo pela influência da ideologia galicana. Villaça aponta, na página 6, como o problema envolvendo o Barão do Rio Branco na Corte deu origem à união das lojas maçônicas locais¹²³.

Observe que sua posição era a de quem sabia que dentro da maçonaria haviam sido decididos vários acontecimentos políticos, sobretudo o que derrubara o

¹²¹ ANAIS DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Rio de Janeiro, Tipografia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve & C., 1873, p 162.

¹²² ALENCAR, José de. *Discursos Parlamentares – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p.377.

¹²³ Rio Branco, ao mesmo tempo em que presidia o Gabinete era presidente da maçonaria Grande Oriente do Vale do Lavradio, ligada à maçonaria italiana. É importante lembrar que a maçonaria, no Rio de Janeiro, comemorou a lei do ventre livre, em 1872, aprovada no Gabinete Rio Branco no ano anterior. Alencar teve motivos suficientes para se colocar contra Rio Branco.

Absolutismo na França. Portanto, o sentimento político de Alencar em favor da Igreja e da monarquia fora tocado naquele momento.

Os políticos com quem Alencar mais disputou politicamente eram maçons, e todos eles alcançaram postos de poder maiores que o seu. Zacarias Góis e Vasconcelos chefiou gabinetes tal qual Rio Branco. Nabuco de Araújo foi senador e figura de relevo no Conselho de Estado. Todos eles maçons de grande constado. Dessa maneira, temos questões políticas que nos ajudam a entender por que Alencar almejava tanto chegar ao senado. O que também nos abre o caminho para pensar que sua escolha pelo Imperador fora rejeita por conta de um sentimento político de solidariedade à maçonaria.

Foi no gabinete chefiado por Góis e Vasconcelos que a emancipação dos escravos fora lançada. Já no governo Rio Branco, se encerrou o tema da emancipação dos escravizados com a lei do Ventre livre, de 1871. Ao lembrar desse fato, é fundamental que se olhe para o fato de Alencar ter tentado frear o máximo que pode a respectiva lei. Ademais, foi uma lei aprovada pelo gabinete de um maçom. Foram três derrotas num mesmo momento: não ter seu projeto de lei aprovado, ter um maçom empreendendo a emancipação do escravizados, e a própria emancipação ter se tornado uma realidade. Portanto, naquela conjuntura do Ventre livre, já havia uma indisposição entre Alencar e os seus adversários por advento da questão envolvendo a maçonaria e a Igreja.

É possível igualmente vislumbrar uma disputa de Alencar com a maçonaria pela sua luta em momentos decisivos da nação. Quando em seus escritos Alencar conta a história nacional, ele não credita nada à maçonaria, nem mesmo a Independência do Brasil e a constituição de 1824, tão venerado por ele como programa político perfeito para o país. Contudo, no parlamento, cujas ideias circulavam em veículos de menor alcance, Alencar prestou certa reverência aos maçons, diferente do que fizera nos seus panfletos de maior circulação e sucesso.

O cenário político que Alencar tinha no Rio de Janeiro era o da influência que a maçonaria tinha em vários seguimentos sociais, inclusive nos religiosos. E, segundo Villaça, foi o evento no Rio de Janeiro que deu início a tal Questão, colocando na Maçonaria a força que começara os ataques à Igreja, em 1872. O centro político do país, onde Alencar vivia.

Se a situação envolvendo o padre maçom no Rio de Janeiro serviu para unir as pessoas que participavam em tal grupo civil, é possível ver unidade também entre os católicos. O caso de Alencar é exemplar. Ele era regalista, contudo, quando a Igreja

como instituição foi atacada, sua reação foi rápida em defendê-la, por mais que ele divergisse de alguns pontos, sobretudo disciplinares, com aqueles que estavam no comando da instituição.

Nos momentos em que defendeu a relação Igreja – Estado, Alencar sofreu ataques daqueles que não eram adeptos do respectivo pensamento. Quando ele discursou na sessão de maio de 1873, o deputado maçom Gaspar da Silveira Martins (Grande Oriente do Brasil), do Rio Grande do Sul, condenou a ideia da ligação entre religião e política. Silveira Martins reunia posicionamentos completamente opostos ao de Alencar: além de ser da maçonaria, era anti monarquista e liberal. A oposição dos maçons foi forte contra Alencar, incluindo suas ações dentro do partido conservador. Não por acaso, Alencar teve como objetivo na década de 1870 criar grupos políticos dentro do partido.

A maçonaria também tinha o caráter universalista e a ameaça de unificação de luta contra um inimigo comum.

Concluindo sobre este ponto, reitero o pensamento que já enunciei: e é que, nem de leve, pretendo ofender a instituição da maçonaria, a qual eu considero gloriosa no seu passado e útil no seu presente.

Eufrásio Correia – Apoiado.

Quis exprimir a minha opinião, e manifestar o meu desejo de que esta associação, que tantos benefícios tem prestado ao país, que tanto pode ainda prestar-lhe, deixe os ministérios em que se envolva, que se torne uma associação lícita, uma associação de socorros mútuos, sob qualquer denominação que julgue¹²⁴.

Com isso, temos que Alencar tratou a maçonaria como um grupo político ilícito, tendo em vista sua capacidade de mobilização da classe política dentro do país. A conclusão dessa parte nos leva a pensar o que mais ameaçava a manutenção do laço afetivo entre religião e Estado no Brasil daquela conjuntura. Acreditamos que o posicionamento de Alencar nos levou a problematizar os diferentes grupos dentro da religião. Dessa forma, na parte que se segue investigaremos as ideias e de que maneira Alencar se encaixou dentro da ideologia religiosa. Identificamos uma questão mais ampla dentro da Questão religiosa, e que nos remete aos problemas presentes em 1824, tributários da disputa entre regalismo e jesuitismo.

¹²⁴ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 377.

2.4 – José de Alencar: “porque a Igreja é e sempre será para mim uma instituição nacional”.

Reconheço que devia há mais tempo tomar parte na grande questão religiosa que começa a agitar profundamente o país (Apoiados)¹²⁵.

A metodologia adotada nessa pesquisa tem como foco a amplitude na maneira de examinar as ideias do intelectual José de Alencar. Demos espaço, assim, para seus sentimentos políticos articulados à sua interação social. Nesse momento, analisaremos de que maneira e quais foram os objetivos de Alencar ao se confrontar com as ideias romanizadoras do papado de Pio IX. Articulamos nesse momento, diferentes fontes históricas para entendermos melhor os problemas e os caminhos que levaram Alencar a uma dada visão da realidade. Temos como dizer que José de Alencar foi um regalista com sentimentos políticos jansenistas por se opor aos jesuítas em franco fortalecimento em vários países europeus?

Inicialmente, é inevitável que o discurso de Alencar sobre a Igreja nacional e contra os jesuítas, tomados por ele como possíveis “destruidores” do poder monárquico, nos encaminhem para a tentativa de união daqueles que eram regalistas. Foi esse o reclame público feito por Alencar, assim acreditamos. O sentido de unidade estava marcado pela constituição de 1824, e esse foi o ponto do qual Alencar não desviou um milímetro sequer.

Eu, senhores, eu que não blasono de liberal, não concedo que o homem tenha o direito de se divorciar da sociedade, para viver no isolamento uma *vida incompleta*; não concedo que um cidadão tenha a faculdade de sequestrar-se do Estado e, sob o hábito do frade, eximir-se ao serviço militar e a todos os ônus públicos (...) não concebo que um homem traindo a civilização do seu século se refugie no claustro, à sombra de uma *instituição caduca*¹²⁶.

Foram vários os temas abordados por Alencar apenas nesse pequeno trecho: a questão do claustro, que remete ao celibato (assunto sensível a ele) e o suposto isolamento de tudo o que a vida podia propiciar a uma pessoa; a ideia de perfeição

¹²⁵ ALENCAR, José de. *Discursos Parlamentares – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p.374.

¹²⁶ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 164.

implícita no texto. Quando fizemos o esboço biográfico de Alencar, valorizamos algumas questões que foram importantes para ele, sobretudo a maneira como subjetivou suas relações sociais. Inicialmente, devemos destacar o modelo de família ao qual Alencar se filiou. Ele defendeu em vários espaços de divulgação a família tridentina. Defendeu ainda o casamento como forma de completar a vida do homem. Por isso, ao destacarmos na citação anterior a ideia de “vida incompleta”, pensamos que ele viu nas Ordens religiosas um entrave para sua ideia de família, haja vista o rigor dogmático defendido pelos jesuítas e pelos lazaristas à época.

Além disso, é preciso dizer que Alencar tinha um sentimento político forte contra tais instituições por causa do seu pai e a “incompletude de vida” que ele teve. Por ser padre, e não ter aberto mão do hábito, manteve o hábito corrente na sociedade brasileira, a dos clérigos terem famílias. Contudo, eram famílias incompletas, pois o claustro exigido era desobedecido, e o agrupamento familiar não tinha o reconhecimento da Igreja, o que para Alencar, era de extrema importância, pois o reconhecimento da Igreja era relevante para a sociedade. Esse destaque é devido, mas a ele se acrescenta o fato de ser Alencar regalista, defensor de uma Igreja autônoma e com regras próprias, sem romper com o pensamento católico, mas a fim de livrar-se de algumas regras impostas pela cúria romana.

A influência do pensamento religioso pascaliano conflui para o entendimento mais aprofundado das ideias de Alencar sobre o combate ao jesuitismo. O francês Blaise Pascal¹²⁷ foi um dos pensadores franceses que, no século XVII, combateram as práticas religiosas e políticas dos jesuítas. O conflito no qual ele se inseriu, e no qual Alencar foi se inspirar, estava ligado justamente à questão entre Estado – Igreja – Roma, que tinha ao fundo as práticas jansenistas que confluem para o mesmo ponto que o regalismo quando se trata do poder do papa dentro das Igrejas nacionais, e igualmente pela oposição aos jesuítas. Temos então, uma luta histórica entre grupos católicos, que vislumbraram ações diferentes para a instituição. José de Alencar foi um personagem a mais nessa história, defendendo com veemência suas visões, e mostrando um matiz plástico da ideologia religiosa.

Acreditamos que o sentimento político do apelido nada carinhoso de “filho de padre” o fez lutar contra as forças que, de certa maneira, o impediam de ser um católico

¹²⁷ Alencar citou a *Cartas Provinciais*. ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977.

completo, perfeito. E para ele, a perfeição era um valor importante, por isso sua ação no Parlamento contra os jesuítas.

Eu não só não concebo semelhante aberração, mas, ao contrário, usaria de todo o meu poder, de toda essa pequena influência que pode merecer a minha palavra e conselho para *libertar* qualquer indivíduo dessa vertigem monástica. Falo como filósofo, e também como políticos, porque o direito de extinguir as ordens monásticas em nosso País é uma atribuição conferida pela nossa constituição às Assembleias Provinciais e por vezes já elas exercidas¹²⁸.

Colocando-se para a posteridade como filósofo – político, Alencar se baseou na constituição para defender ações contra as ordens religiosas, que naquele contexto da década de 1870 estavam num crescente movimento de revigoramento, especialmente os jesuítas e lazaristas. O poder político contra as ordens deveria ser usado, inclusive para marcar posição de preponderância do Estado sobre a Igreja. Essas duas ordens ligadas diretamente ao papado, tinham como objetivo revigorar questões fundamentais para a Igreja: a disciplina e a obediência.

O também deputado, Pinto de Campos, criticou essa postura de Alencar¹²⁹. Campos, sacerdote católico, afirmou que os ordenados na religião católica seriam “bons” soldados “da milícia celeste” (é possível ver nessa observação de Pinto de Campos, como a política era encarada como missão, remetendo ao pensamento cavalheiresco medieval), não se constituindo, portanto em um problema¹³⁰. E, por esse motivo, não seria uma postura negativa servir a quaisquer Ordens. Mas essa questão não os colocou em posições opostas dentro do Parlamento, pois, na temática do casamento civil, ambos estavam na mesma direção, a de frear qualquer que fosse a ideia de secularizar o que para os católicos era sagrado.

Queixoso da suposta interpretação errada que dele fizeram, Alencar disparou contra os colegas liberais: “Os liberais, os que se blasonam de liberais, logo me qualificaram de ultramontano, porque não admitia a separação do Estado e da Igreja; chamaram-me de retrógrado, e atribuíram-me palavras que não proferi”¹³¹. E responde a

¹²⁸ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 164.

¹³⁰ Idem, 1977, p 164.

¹³¹ Idem, 1977, p 166.

seus pares mostrando de que maneira os intelectuais deveriam agir, expressando, assim, diversos sentimentos políticos de longa duração dentro da ideologia religiosa.

Não é, pois, a separação da Igreja e do Estado, senhores, o meio de que devemos lançar mão para coibir os abusos que se têm dado e males que estão iminentes, como parar de assegurar a prosperidade e engrandecimento do país. Creio, ao contrário, que o meio eficaz é estreitar ainda a união da igreja com o Estado, *purificando-a (Apoiados)*.

Cumpra todos nós católicos, todos nós que defendemos a religião do nosso país, e devemos ter a nobre ambição de transmiti-la para nossos filhos, façamos uma propaganda, uma *cruzada* para reabilitar a religião católica no nosso país e permitam-me dizer, para incutir na Igreja nacional um espírito mais conforme com a civilização moderna¹³².

O catolicismo deveria ser defendido de maneira autoritária e violenta. Na sua intervenção no Parlamento, Alencar ao utilizar a palavra “Cruzada”, estava ligando a ação do intelectual engajado politicamente ao movimento da Igreja católica que se iniciou no século XI para combater os “infieis”, militarizando a atuação política. Tratando, assim, a política como missão.

Investido na fantasia de que fosse um “soldado de Cristo”, Alencar defendeu que os infieis, quer dizer aqueles que não professavam a fé política na união entre a Igreja e o Estado deveriam ser combatidos para que a aliança de 1824 não fosse rompida, sobretudo pelos maçons e os republicanos. Ademais, na perspectiva de Alencar, faltava a esses dois grupos, a fidelidade à causa monárquica conforme estabelecida pela constituição de 1824.

A relação Estado – Igreja, por seus inúmeros momentos de tensão desde que a formação política do Brasil como nação, precisava passar por uma “purificação”, com um sentido religioso inclusive, visando a busca pela perfeição “perdida”. Sem conceber qualquer possibilidade de distanciar política e religião, Alencar trata de um processo importante para aqueles que são religiosos, e “purificar” segundo nossa interpretação significava não deixar que o “laço” fosse rompido pelos “impuros” “infieis” da política e decaísse a ligação que ajudava a manter o povo “feliz”, principalmente aqueles ligados ao jesuitismo e à maçonaria. O que Alencar perseguiu nas afirmações acima foi a

¹³² ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 166.

harmonização entre Trono e Altar após o reconhecimento público das faltas (estritamente no sentido religioso) entre política e religião.

Anos antes, Alencar em outra conjuntura política, já reclamava com o grupo conservador Saquarema a “purificação” da política. Conforme analisado no capítulo Um, o conteúdo religioso também estava presente quando ele reivindicava a providência do imperador contra aqueles que não eram fiéis ao modelo político brasileiro.

Dessa maneira, Alencar fez emergir a política como missão, cuja luta política era de “vida ou morte” ratificando uma posição na qual teologia e política se desenvolveram sem a possibilidade de delimitação propositais das partes como um projeto de poder.

Senhores, o que é o catolicismo? O catolicismo é a religião universal; mas a Igreja de Roma entendeu que não bastava que a Igreja fosse universal, que era mister que ela fosse uma. Eis aí o erro¹³³.

José de Alencar pode ser definido como um intelectual regalista e jansenista, mas não adepto do galicanismo. Ele combateu a ideia de universalidade que limitava os caminhos próprios das Igrejas nacionais, identificadas, sobretudo, com os jesuítas. Contudo, ele não negou completamente as ideias que partiam de Roma. As determinações do Vaticano I foram apropriadas de acordo com as circunstâncias políticas e das lutas que ele se colocava, o caso do combate às sociedades secretas, ao liberalismo e ao comunismo corrobora essa argumentação. Entretanto, quando o assunto foi a Igreja, seu posicionamento foi como dito no início do parágrafo. O que Alencar tinha, no fundo da sua argumentação, era um pensamento de conciliação entre unidade e diversidade de opiniões dentro da Igreja.

Quando se pronunciou sobre a tensão entre Igreja e Estado, Alencar tomou como estratégia especificar os espaços ocupados pela maçonaria e pelos jesuítas, com o objetivo de desqualificar as duas instituições. “A questão religiosa, senhores, não é esta luta que se tem travado entre jesuitismo e a maçonaria, duas relíquias do passado, dois aspectos que ressurgiram e estão a combater, com grande assombro da civilização moderna”¹³⁴. Chamando as instituições de “reliquias do passado”, Alencar estabeleceu que a atuação das instituições não cabiam mais no que ele chamava de “civilização

¹³³ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 391.

¹³⁴ Idem, 1977, p.375.

moderna”, a mesma que convivia com o escravismo e ideias de liberdade, com um tipo de cidadania que qualificava as pessoas e limitavam a participação política.

Ao igualar os jesuítas à maçonaria, Alencar estava, no fundo, defendendo a criminalização da ordem e um paradigma pombalino, e marcadamente pensando na exclusão da ordem do país. Mas o tratamento dado aos ordenados foi diferente do dispensado aos maçons. Se a maçonaria não servia de modelo, os jesuítas também não.

A companhia de Jesus, nome que se tornou odioso por uma injustiça da posteridade, (*apoiados e não apoiados*) é uma das mais gloriosas instituições que têm existido (*apoiados e não apoiados*), a que a humanidade deve não só mais serviços, como mais admiração (*apoiados e não apoiados*).

Quando a voz poderosa de Lutero lançou contra a Igreja Romana o grito da Reforma – é fato atestado pela História –, a religião católica sofreu consideravelmente; todos os historiadores atestam que houve nessa ocasião um período de declínio da Igreja Romana.

Qual foi o formidável adversário que se levantou contra Lutero; que sustentou a luta com a reforma e reabilitou a Igreja Romana? Foi Santo Inácio de Loiola, senhores, foi o fundador da Companhia de Jesus; foi o cavaleiro andante que se transformou em paladino da Igreja¹³⁵.

A relação de Alencar com os jesuítas não era de ferocidade como a que ele tinha com a maçonaria. Ele reconhecia e defendia a ação da ordem jesuíta. Ele apontava para a importância histórica dos jesuítas, que, segundo ele, fora de extrema importância para a unidade da Igreja Católica depois dos movimentos do século XVI.

Como prática comum dos bacharéis em direito, Alencar se valeu da autoridade de um protestante para validar o seu argumento favorável à Companhia de Jesus quanto ao relevo histórico dado por ele aos ordenados.

Um protestante, escrito de muito critério e vasta ilustração, o Sr. Macaulay [Thomas Babington Macaulay], diz respeito da Companhia: ‘Os anais da Europa, durante muitas gerações, repetem a cada página a veemência, a habilidade, a disciplina, a indomável coragem, a abnegação, o esquecimento dos mais caros interesses, a dedicação absoluta e perseverante da Companhia de Jesus (...) a substância do espírito católico se concentrou na Ordem de Jesus, e a história da Ordem é a história da grande reação católica. Um dos períodos mais gloriosos da Igreja Romana.

¹³⁵ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 378.

Ele sabia da capacidade de organização e força política e militar da Ordem. Uma frase do general francês Maximilien Sébastien Foy nos ajuda a entender melhor o que Alencar tentou expressar diversas vezes: “o jesuitismo é uma espada cuja guarnição está em Roma e a ponta em todas as partes”. Essa frase pode ser entendida como metáfora para a forma como as ideias ultramontanas violentavam a soberania nacional, pois a “espada” tinha como função a morte. Além disso, essa questão unia, mais uma vez os jesuítas aos maçons, pois ambos os grupos possuíam capilaridade na sociedade. A postura combatente era o ponto nevrálgico para Alencar, pois os caminhos percorridos poderiam não atender o que ele pensava para a política do Brasil.

Senhores, uma instituição que, apenas organizada, tomou de assalto as quatro cidadelas que dominam o espírito público: o público, a imprensa, o confessionário, e a escola (...) é sem dúvida, uma instituição providencial, à qual estava destinada a grande obra da reabilitação do catolicismo¹³⁶.

Além da capacidade de mobilização, Alencar aponta para o fato de os jesuítas ocuparem importantes espaços nas sociedades onde atuavam, que eram a educação e a imprensa. Sobre a educação, cabe ressaltar o treinamento ideológico e a constante atualização histórica a cada geração que ingressava nos colégios comandados pelos jesuítas. Defendendo, inclusive, que a Revolução do século XVIII foi preparada nos bancos escolares dos jesuítas. Quanto à imprensa, havia o poder de divulgação das ideias e a tentativa de interferir na sociedade. Tanto na educação como na imprensa, o objetivo era o de ditar o modo como as pessoas deveriam agir nos mais diferentes lugares sociais, com base nas ideias tomistas.

Não obstante o fato de ter sido menos crítico da Companhia de Jesus, Alencar destacou um aspecto importante do caráter da ordem: o “regicídio”, quer dizer, uma constante ameaça à estabilidade política, tornando o fim do império um fato inevitável. Portanto, nem a importância histórica dos Inacianos foi relevada quando essa característica foi abordada por Alencar.

Em todos os atos, em todos os fastos, em todas as instituições sociais, por força se já de encontrar o cunho da fraqueza humana; a par com o bem, o mal; fazendo contraste ao impulso nobre para a perfeição, o abatimento, o vício e o crime. Não defendo o jesuitismo dos fatos provados que a História lhe imputa (...) concedo que o jesuitismo fosse *regicida*, que o jesuitismo levasse o seu espírito de dominação a tal ponto que

¹³⁶ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977.

regulasse nas missões os atos da geração a toque de sineta. Mas, senhores, será jesuitismo a única das instituições humanas que se degradou a esse ponto? A liberdade não degenerou na comuna? Não teve o seu reinado de ferro? Não foi regicida na Inglaterra e na França? (...) e os comunistas, que em nome da liberdade aboliram o casamento, solapando assim a base da família? (grifo meu).?¹³⁷

Acreditamos que seja essa a questão do pensamento de Alencar sobre os jesuítas, o seu caráter “regicida”, e foi este, juntamente com o universalismo do clero romano àquela altura, um entrave no sentimento quanto à ordem, pois para um monarquista, a preservação da instituição estava acima de outros interesses. Nesse caso, não se tratava da “morte” do monarca, mas uma metáfora para o fim do sistema político monárquico. Por mais que pudesse não acontecer o que Alencar vislumbrava um *unus quisque de populo potest occidere* (qualquer um pode matar uma pessoa)¹³⁸, o sentimento de ameaça o fez tornar públicos suas ideias e seu sentimento espelhado em Dom José I, rei de Portugal, que em 1758 teria sofrido uma tentativa de regicídio.

A ideia de longa duração atualizada historicamente por Alencar, de maneira crítica, no século XIX, nos revela de que maneira os jesuítas tratavam o poder político e a questão da disputa de poder com o domínio secular ou de outra ideologia religiosa. Observe-se que no século XVI era predominante entre os ideólogos da Companhia as seguintes ideias: *exterminare gloriosum est*: destruir é glorioso; e “o papa pode matar com uma só palavra (*potest verbo corporalem vitam auerre*); porque tendo recebido o direito de pastorear as ovelhas, não recebeu o de degolar aos lobos (*potestatem lupos interficiendi*)?”. Dentro desse ponto de vista, a vida dos soberanos ficavam sob juízo dos que eram súditos, invertendo-se a função de poder dentro da sociedade¹³⁹.

A ideia predominante nas diferentes linguagens usadas por Alencar para falar do embate entre regalismo e jesuitismo estava no seguinte ponto: o Estado monárquico deveria monopolizar a condução de todas as instituições sociais. Incluindo nessa ação exclusivista a religião, haja vista o seu poder de influência dentro da sociedade, bem como o seu poder de mobilização.

¹³⁷ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977.

¹³⁸ MICHLET, M.J. e QUINET, M. E. *Jesuits and jesuitism*. London: Whittaker and Co; Ave Maria Lane, 1840. Os autores citaram vários jesuítas que defenderam essa ideia durante os séculos XVI e XVII, tais como: Emanuel Sá; Adam Tanner; Alphonso Salmeron; Padre Valentia; Françoise Tolet; Benoît Pereyra; Léonard Lessius; Suárez; Antonius Fernandius; Baltazar Álvares.

¹³⁹ CASTRO, Zília, Sob o signo da unidade. Regalismo vs. Jesuitismo, no prelo, p. 125.

Não dizemos, vale destacar, que foram os jesuítas que criaram a doutrina regicida. Apenas demos destaque a essa ideia por fazer parte de um conjunto que foi visto por Alencar como ameaça política ao reinado brasileiro, indicando, portanto, um menosprezo à figura de autoridade política e religiosa brasileira. Segundo alguns autores que trataram dessa “teoria do assassinato régio”, a questão que movia a doutrina era a luta contra a tirania. É fortuito lembrar que esse pensamento surgiu em meio às violentas disputas entre católicos e protestantes no contexto da Reforma religiosa do século XVI.

É interessante ver o que dizia o voto de entrada para a ordem dos jesuítas.

Declaro e juro que sua santidade, o Papa, é o vice regente de Cristo, e é o verdadeiro e a única cabeça da Igreja Católica ou Igreja Universal por toda a terra; e que pela virtude de possuir as chaves da unificação e da perdição, dadas pela sua Santidade pelo meu Salvador, Jesus Cristo, ele teve poder para destituir Reis heréticos, príncipes, governos, estados, todo ser ilegal sem sua confirmação sacra, pelo qual tem sido destruídos.

Mas é preciso atentar para o seguinte fato: o embate entre nacionalismo e universalismo, um debate de fundo marcando a disputa entre duas monarquias, a brasileira e a eclesiástica. A fidelidade ao monarca brasileiro e o sentimento nacionalista marcaram o posicionamento de Alencar, além dos fatos já apontados anteriormente. Foram esses sentimentos inconciliáveis que Alencar não pode administrar por suas limitações, inclusive políticas. A nossa opção aqui não é pela clivagem no sentimento político de Alencar, mas sim a maneira como ele conjugou diferentes modos de perceber a sociedade, sem que uma fosse excludente em relação à outra.

A crítica de Alencar aos jesuítas se deveu aos propósitos disciplinares que essa ordem tinha. E essa disciplina tocava numa questão de extrema importância para a própria existência de Alencar, que era o tema do celibato. O momento em que Alencar começou a atuar politicamente foi justamente o período em que a Igreja Católica no Brasil iniciou um processo de forte disciplinamento do clero. Tal pensamento não significa dizer unidade dentro da Igreja. José de Alencar expressa bem o que vimos afirmando sobre a pluralidade de ideias dentro da Igreja, que sempre esteve longe de ser homogênea.

Pois bem, o nosso objetivo aqui foi o de buscar a articulação entre os diferentes espaços de divulgação das ideias políticas. Por isso, damos ênfase às produções de

teatro feitas por Alencar, mostrando caminhos para a compreensão de tema sensível para os brasileiros, que era o da Igreja nacional em contraste com os romanizadores e jesuítas. No tema que por hora nos interessa, destacamos a peça *O jesuíta*¹⁴⁰.

Na peça *O jesuíta*, Alencar não travou uma batalha contra a Religião Católica, mas sim contra uma forma de pensar a relação entre a Igreja e o Estado. É isso que defendemos. A peça de teatro *O jesuíta* foi escrita por José de Alencar na década de 1860, a pedido de João Caetano, mas acabou recusada por esse. A peça se passava no Rio de Janeiro, no ano de 1759, quando houve a expulsão dos jesuítas dos domínios do império português. Antes de passar à análise da peça, é preciso falar sobre a questão da encenação da peça. Inicialmente, na década de 1860, João Caetano havia pedido a Alencar que escrevesse uma obra para que fosse apresentada nas comemorações da independência, um elemento importante para o caminho que propomos, haja vista que a independência pode ser entendida como metáfora para a libertação do reino português dos jesuítas, e um exemplo para o Brasil. Caetano se negou, a princípio sem motivo maior, a dar corpo ao personagem principal, o Vigário Geral da Companhia de Jesus no Brasil, “Samuel”. Acreditamos que a recusa de Caetano à peça se deu por se tratar de um tema religioso e também pelo fato de ele ser maçom.

A peça é composta de dez personagens, dentre eles, o Vigário Geral da Companhia de Jesus, personagem principal da trama, quatro ligados à classe subalterna (alferes, índio, cigano e uma caseira), dois ligados aos jesuítas, o reitor e um noviço, além de d. Constança, “filha natural do Conde”, governador do Rio de Janeiro, e o próprio governador. Boa parte da peça se passa nos redutos religiosos, como o convento da ajuda e o colégio jesuíta, no centro da Corte.

Sua encenação se deu no ano de 1875 em meio ao debate sobre a relação Igreja – Estado, ensejada pela questão dos bispos. E isso deve ser levado em consideração, pois a postura de Alencar sobre os jesuítas era bem clara: sua força e importância ficaram no passado. A libertação do reino da influência da ordem se deu com a expulsão promovida por Pombal. O mundo “civilizado” já não mais precisaria de tal irmandade religiosa. Alencar olhou do século XIX para o XVIII, num período de romanização da Igreja norteado pelos jesuítas e lazaristas, fundamentalmente, sendo ele um regalista. São

¹⁴⁰ ALENCAR, José de. *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875.

questões postas relevantes. No mesmo momento, peças como *Os maçons e o Bispo* eram encenadas na Corte¹⁴¹.

Além disso, é importante dizer que a peça fora escrita com o pensamento de que João Caetano a encenasse. Contudo, Caetano não aceitara e a peça ficou engavetada por mais de dez anos. A maçonaria, como variados autores debateram, não se opunha totalmente ao catolicismo. Todavia, o tipo de pensamento religioso defendido pelos jesuítas foi o motivo para que Caetano não personificasse o jesuíta Samuel, vigário geral dos Jesuítas. Caetano fora iniciado na Loja Dois de dezembro, no Rio de Janeiro, em 1845. Ainda no século XIX foi fundada uma loja maçônica com o nome de João Caetano.

Ainda sem entrar nos detalhes da peça, a publicação de 1875 usada para essa pesquisa, foi acompanhada de dois artigos que defendiam a relevância do drama teatral. Um, de Luiz Leitão, e outro, de José de Alencar. Observar isso nos ajuda a entender o debate que aconteceu na época, mas sem ser de forma polarizada. Além do mais, essa peça esteve dentro de um debate mais amplo das diferentes correntes do catolicismo, do regalismo e da maçonaria. Pensamos tal problemática a partir da suposta polêmica literária entre José de Alencar e Joaquim Nabuco.

Temos em perspectiva que *O Jesuíta*, é um caminho para entendermos algumas questões importantes que envolveram o clero brasileiro durante a duração do regime monárquico, como o celibato e a disciplina exigidas pelos jesuítas a todos os seus ordenados, sobretudo na sua interação social visando o controle social e sua participação na condução da Igreja. Quer dizer, ordem e obediência eram fundamentais para esses religiosos. Não por acaso, por várias vezes, o tema da obediência aparece nas cenas imaginadas por José de Alencar. Ademais, o papel social da mulher foi mostrado de maneira interessante.

Ao analisarmos *O jesuíta*, o que fica evidente é a disputa entre as ideias da ordem religiosa que emprestou nome à peça e o governo monárquico português, que serviu de referencial para Alencar produzir a obra teatral. Disputa essa que Alencar objetivava ver ausente do cenário brasileiro, com o foco de evitar a ruptura do “laço” de 1824. O governador do Rio de Janeiro, Conde de Bobadela, foi o antagonista do

¹⁴¹ FARIA, João Roberto. *José de Alencar e o teatro*. São Paulo: Editora Perspectiva: Editora da USP, 1987. Outras obras, diferentes do teatro também foram importante na conjuntura sobre a relação Estado – Igreja. Alencar Araripe, primo dele e usou o pseudônimo “Verdadeiro crente” na questão religiosa. Autor dos livros *A Questão Religiosa, o beneplácito e a desobediência*, 1873 *Visconde do Rio Branco na Maçonaria*, 1880. José Soriano de Souza, em 1867, escreveu *A religião do Estado e a liberdade religiosa*.

personagem Samuel, o vigário geral da companhia de Jesus no Brasil. Acreditamos que essa peça teatral tenha sido um instrumento de luta política e religiosa travada por Alencar na conjuntura do movimento de fortalecimento do poder central de Roma.

Quer dizer, regalismo jansênico e jesuitismo nesse debate. A peça seguiu nesse caminho, e o personagem Estevão, representou uma disputa particular entre o Conde e Samuel.

Conde: Nos sonhos da sua imaginação juvenil não brilha uma estrela que o atrai e o fascina?

Estevão: Sim!... Sim!... A glória!...

CONDE, a Estevão. E mais que a gloria, Estevão; é o dever. O homem pertence à sua *pátria* e ao *rei*: uma é sua mãe, o outro, seu senhor na terra. Quem tem estes dois bens supremos não deve lamentar uma vil e mesquinha abastança. Siga os exemplos que lhe dão, tantos cavalheiros portugueses. Conquiste por seu valor e heroísmo aquilo que a fortuna lhe negou. Crie um passado nobre e ilustre; encha sua existência de feitos brilhantes. Falta-lhe um nome!

Pois bem; já que seus pais se esqueceram de escrevê-lo sobre um assento de batismo grave-o com a ponta de sua espada nos muros duma praça tomada de assalto, ou n'um campo de batalha.

(...)

Tome esta; é uma espada leal, que nunca sai da bainha senão para a defesa d'uma causa justa. Quero deposita-la em suas mãos; restituir-me-á quando seu valor conquista numa mais ilustre.

ESTEVÃO, com efusão: Ah! (Beija a espada). Não seio que se passa em mim!...Tocando a guarda desta valente espada o meu braço se anima com um vigor invencível¹⁴². (grifos meus)

O sentimento de pertencimento foi usado como argumento político pelo Conde para convencer Estevão a ficar do lado secular da disputa na qual ele era o centro. Mais do que isso, a identificação com o monarca como parte do laço afetivo com Portugal e não com Roma. Ainda no trecho acima, podemos ver a reverência ao poder, o gesto de Estevão é bastante significativo para entendermos as taumaturgia de um instrumento que representava o poder de matar. O autoritarismo que a espada carrega em si, foi mostrado como sinônimo de justiça, uma vez mais a política é interpretada como missão, levada ao paroxismo de “matar ou morrer” em nome de um ideal político.

¹⁴² ALENCAR, José de. *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875, p. 93.

CONDE: Não, Estevão, mas a causa de nosso rei exige um grande serviço neste momento; é chegada a ocasião de estreitar a carreira que lhe destino.

ESTEVÃO: Falai, senhor!

CONDE: Sabeis onde está o doutor Samuel?

ESTEVÃO: É a ele que procuram?

CONDE: Responda-me, Estevão; responda-me a verdade.

(...)

CONDE: Bem! Diga-me o lugar! Guie-me. Esse homem É o maior inimigo da vossa pátria e do vosso rei!¹⁴³.

Não há dúvida quanto a esse diálogo: entre obedecer o papa ou o rei, a segunda opção era a que deveria ser seguida. Estevão, ficou, portanto, entre a cruz dos jesuítas e a Espada autoritária do Estado. Não que ambas fossem opostas totalmente, mas naquela situação, não havia saída para ele.

Contra os Jesuítas valiam as mesmas ideias, o militarismo, a política como missão, o autoritarismo e por fim a glória; a glória ligada ao homem, à dominação masculina, e chegar em tal ápice era o que todos os homens deviam ambicionar, independente do amor que sentisse por alguém.

A trama, como dito anteriormente, se passa no Rio de Janeiro em 1759, ano da expulsão dos jesuítas dos domínios imperiais portugueses. Um exemplo disso, foi missionário que atuou em Belém, Pará, o italiano Gabriel Malagrida, criador dos Colégios Sagrado Coração de Maria¹⁴⁴, jesuíta acusado de planejar um regicídio, em 1758, contra D. José I, rei de Portugal¹⁴⁵. Gabriel Malagrida era amigo de Samuel na obra de Alencar. É preciso observar a verossimilhança sem que as questões históricas sejam determinantes sobre a peça.

As personagens que compõem a obra teatral são da classe subalterna, alguns ligados historicamente às ações de degredo do reino português, e todos eles estavam no círculo de influência de Samuel, e esse domínio estava sendo usado para conspirar contra o reino português. Samuel utilizou como instrumento político o sentimento de construção de um país que, em sua hipótese, abrigaria todos aqueles que foram punidos com a exclusão do reino de Portugal, mostrando uma ideia de que o lugar onde se

¹⁴³ ALENCAR, José de. *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875, p. 95.

¹⁴⁴ Padre jesuíta condenado à morte pelo Santo Ofício, em 1761. De acordo com Miguel Real, essa execução foi o ápice das divergências entre os jesuítas e Pombal.

¹⁴⁵ Nas pesquisa sobre esse personagem da peça, descobrimos a existência de Gabriel Malagrida como importante jesuíta que viveu no Pará no início de século XVIII. O que nos surpreendeu igualmente foi o fato de ter sido Malagrida uma encarnação do mentor espiritual da Umbanda sob o nome de “Caboclo Sete Encruzilhadas”, um espírito de ex-sescravizado.

cumpria a pena poderia ser “revolucionário”, manifestando, portanto, um sentimento cuja ideia central era de que o sofrimento era um caminho para algo “melhor”.

A expulsão dos jesuítas do reino português estabeleceu a vitória do regalismo sobre o jesuitismo. Acreditamos que Alencar, ao propor essa trama, defendeu que o poder da monarquia deveria limitar as ações daquelas ordens que tinham como característica “matar” o rei pela sua constante expansão e ocupação de espaços públicos importantes. A opção de Alencar fica evidente com essa peça: pelo regalismo e pela Igreja nacional. As ideias universalizantes que intervinham na dinâmica social brasileira foram rechaçada pelo autor.

Eliane Cristina Deckmann Fleck e Mauro Dillmann Tavares, no artigo *Um apóstolo da independência do Brasil: o projeto de Estado – Nação em O jesuíta de José de Alencar*, fizeram uma análise apenas da peça *O jesuíta*¹⁴⁶. Contudo, o encaminhamento dado pelos autores foi diverso em relação à interpretação que adotamos nesse momento. Ambos defendem que a peça de Alencar foi apologética em relação a um projeto de independência que incluía os jesuítas.

Em *O jesuíta*, de fato os jesuítas são mostrados como elaboradores de um projeto de nação, uma pátria livre que aceitava todas as diferenças sociais. Entretanto, conforme dito anteriormente, o debate em curso na peça, no nosso entendimento, foi o do debate entre regalismo e jesuitismo enquanto propostas de poder, que por suas características, eram inconciliáveis. O nosso ponto de discordância com Deckmann Fleck e Dillmann Tavares se dá pelo fato de Alencar ter tido uma postura de harmonização entre os interesses religiosos e o Estado.

O destaque que demos para o fato de Alencar ser religioso e a linha dentro da ideologia religiosa seguida por ele, tinha como efeito político a imposição do poder secular a Igreja. Por esse motivo, acreditamos que Alencar defendeu o ‘Trono’ com o ‘Altar’, desde que o primeiro submetesse o outro. Com a peça *O jesuíta*, Alencar reforçou sua ideia de Nação? Acreditamos que sim, mas não apenas pelas afirmações contidas na obra dramatúrgica. E sim pela articulação do pensamento dele em outros espaços sociais e políticos.

O contexto no qual a peça foi escrita e seu motivo, devem ser levados em consideração quando nos propomos analisá-la. Sua elaboração se deu para as festa da

¹⁴⁶ Fleck, Eliane Cristina Deckmann e Dillmann, Mauro Tavares. *Um apóstolo da independência do Brasil: o projeto de Estado – Nação em O jesuíta de José de Alencar*. Anos 90, Porto Alegre, Volume 16, nº 29, p. 315 – 348, julho 2009.

independência do Brasil na década de 1860. O projeto de Nação de Alencar foi exposto naquela conjuntura, haja vista toda a sua produção não ficcional, que demonstrava que sua ideia de Nação, como dito no capítulo Um, necessariamente passava pelo regalismo, refutando quaisquer ideias de poder do jesuitismo.

Seu sentimento político estava ligado à religião. Mas é preciso que se diga o seguinte: a questão envolvendo Alencar e os jesuítas se dava também pela exigência de uma rígida disciplina e obediência dos dogmas feitas pela Ordem. Esse fato foi sensível a Alencar visto que, ele carregou durante toda sua vida o apelido de “filho de padre”, justamente por seu pai não ter cumprido a castidade necessária para os clérigos. Defendemos, com isso, a hipótese de que o sentimento político de Alencar com o jesuitismo tocava a sua existência. Essa hipótese faz diferença no momento em que são feitas as investigações sobre a peça e o pensamento político de Alencar.

A passagem que se segue nos revela os caminhos traçados por Alencar para mostrar o projeto de poder que Samuel tinha para o Brasil. E o referido processo passava, necessariamente, naquela conjuntura por “matar” o rei, entendido aqui de forma figurada, pois o que estava em jogo era a disputa pelo poder.

SAMUEL. Se eu precisasse do vosso braço e da vossa coragem; si eu vos dissesse: —‘É necessária a morte de uma pessoa’— Hesitareis?

SAMUEL. Ainda que fosse o governador?

GARCIA. Ainda que fosse o rei.

SAMUEL. Não! ... Seria um crime inútil. De que serviria ferir a mão desde que não esmagasse a cabeça?...Ele está muito longe; onde não chega o vosso braço.

GARCIA. Aonde?

SAMUEL. Em Portugal¹⁴⁷.

Uma luta que se daria contra o “ministro poderoso”, Pombal. Alencar tira a importância política do Rei de Portugal, coloca o Marquês de Pombal como a figura política mais importante, que representa um embate maior, que foi entre as ideias modernas e o escolasticismo. Pombal era filiado politicamente ao jansenismo, ideologia que deu suporte para as reformas feitas no ensino em Portugal. Esse foi um debate estabelecido por Alencar no contexto da década de 1860, ainda que sem sucesso. Foi sob o comando de Pombal que se exigiu a reforma do clero. E tem mais: os jesuítas foram acusados de atuarem contra os interesses nacionais. Isso nos leva a crer que

¹⁴⁷ ALENCAR, José de. *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875.

Alencar, ao fazer uma peça dedicada aos jesuítas, pode ter feito uma crítica ao rigorismo que caracteriza essa ordem.

O jesuíta Samuel, na nossa perspectiva, não pode ser entendido como um patriota. É bem verdade que os jesuítas tiveram importante função na época colonial, mas o que devemos entender é que a Ordem desempenhou a referida função de educar a elite da colônia. O treinamento ideológico reforçava a estrutura de poder pretendido pela metrópole, promovendo uma hierarquia social que tinha na educação um privilégio, diferente dos países protestantes, cuja educação era um valor fundamental no desenvolvimento das ideias religiosas. Entretanto, as pessoas educadas pelos jesuítas eram levadas a nutrir um sentimento pelas suas ideias, e sendo elas parte da elite, defenderiam a Ordem em caso de ataques “externos”. Deriva desse fato o projeto de Pombal estabelecer o exclusivismo do Estado português em todas as esferas sociais, tendo a educação como ponto central.

A doutrina do regicídio junto aos jesuítas data do século XVI. Segundo o pensamento da época, a morte do rei seria aceita apenas em casos de usurpação do trono e do respectivo exercício de poder ilegítimo. A questão dos bispos poderia criar nos jesuítas, que voltavam ao Brasil naquela conjuntura, um sentimento de injusta agressão, possibilitando uma revanche contra a monarquia. Lembremos que foi o Imperador Dom Pedro II que mandou prender os bispos desobedientes, justamente os que foram treinados pelos jesuítas. Alencar, em algumas passagens no parlamento, alertou o Imperador para um tipo de governo considerado “tirânico”. E a peça tratou desse tema, mostrando a perseguição que os personagens seculares fizeram ao jesuíta Samuel.

Assim, concluímos que Alencar durante a década de 1870 tinha como objetivo evitar que os jesuítas ganhassem corpo dentro do Brasil. Sua teoria de poder, defendendo o regalismo, combatia qualquer grupo que representasse, mesmo que historicamente, uma ameaça ao poder do Estado em todos os assuntos da sociedade. Em seguida, iremos tratar exclusivamente da maneira como Alencar entendeu do episódio envolvendo os bispos, afinal, foi essa a tensão que originou todo esse levantamento de ideias até agora expostas. Ademais, o que estava em jogo era a soberania dentro do território brasileiro. Desse modo, o jesuitismo era impossível e inapropriado de ter espaço no Brasil por causa da estrutura de poder regalista.

Mas é preciso deixar claro: essa pesquisa tem um posicionamento sobre o tema, e a nossa perspectiva é a de chamar de desobediência ao poder constituído o que

ocorreu com os referidos bispos. Chamar o ocorrido de *questão religiosa* reforça a ideia de que a Igreja foi atacada.

2.5 – A desobediência dos bispos em 1873: a explosão do conflito entre Igreja e Estado.

...os Bispos entenderam que poderiam sair, não só das suas Dioceses como do Império, sem licença do Poder executivo¹⁴⁸.

Nosso objetivo aqui é analisar o posicionamento regalista de Alencar ante as atitudes políticas de membros da Igreja na conjuntura da década de 1870; jogamos luz em seu sentimento jansenista, que fez com que defendesse as medidas tomadas pelo Imperador pela quebra da hierarquia estabelecida pela constituição.

Essa perspectiva nos possibilita enxergar a experiência histórica de Alencar quando os bispos resolveram não obedecer ao Imperador, constituindo para ele um ato grave. Ele expôs as disputas de poder envolvendo a Igreja, bem como a dificuldade histórica de conseguir governar seus membros à distância, cuja disciplina e obediência nem sempre eram tomadas como valores norteadoras da vida cotidiana longe do papado. Ademais, durante a vigência do regime monárquico, todos os membros da Igreja católica eram funcionários do Estado Imperial, portanto, deviam obediência ao Imperador.

Defendemos o pensamento de que a Igreja tenha tentado se tornar menos submissa ao Estado, buscando um posicionamento crescente dentro da instituição a partir do pontificado de Pio IX, justamente pelo fato de o governo imperial não conferir importância às ordens da Igreja em todos os aspectos da vida, sobretudo nos temas envolvendo a repressão, ainda que as influências ideológicas possam ser vistas nas codificações brasileiras. Mas é preciso deixar claro que as tensões entre Igreja e Estado no Brasil, como dito anteriormente, refletem diferentes paradigmas em choque no século XIX.

O desejo de uma reforma, atingindo principalmente os religiosos e a “classe” sacerdotal, era uma ânsia comum da Igreja e do Governo. Mas justamente a diversa e conceituação de “reforma”

¹⁴⁸ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p 380.

iria levar governo e hierarquia eclesiástica à intensificação de um conflito que se manifestava em várias áreas de atrito¹⁴⁹.

Evidente que as reformas significariam perda de poder por alguma das partes. Mas poderia significar igualmente liberdade tanto para o Governo Imperial como para a Igreja Católica. É de suma importância destacar essas questões dentro do contexto do século XIX no Brasil e na Europa no tocante aos conflitos envolvendo sociedade civil e religiosa.

Pioneiros na afirmação da independência da Igreja foram Dom Romualdo Seixas, arcebispo da Bahia, e Dom Antônio Viçoso, bispo de Mariana. Este último, já em 1847, resistia em face do governo provincial de Minas Gerais em vista das injunções governamentais no seminário diocesano ‘que tolham muito a independência e liberdade, que por direito compete ao bispo em seus seminários.’¹⁵⁰

Pouco tempo depois algumas dessas ideias radicalizadas foram intensificadas por pensadores da relação Igreja e Estado no Brasil.

Igualmente o metropolitano baiano D. Romualdo Seixas enfrentou uma longa luta em defesa da autonomia da Igreja em face das invasões do poder civil. D. Macedo Costa que a partir de 1863 vai liderar o movimento de autonomia da Igreja, cujo desfecho será a Questão religiosa, na qual entrará também na luta D. Vital, bispo de Olinda¹⁵¹.

Acreditamos, igualmente, que o agravamento daquela situação tenha ocorrido pelo fato de os Bispos serem identificados a Roma num momento de revigoração das ideias jesuíticas dentro da Igreja num país regalista. Sendo assim, o motivo de Alencar ter se colocado contra os bispos foi além de uma simples quebra de hierarquia de poder, foi também um posicionamento ideológico dentro da religião e os seus efeitos sociais e políticos. A diferença entre regalistas e ultramontanos se deu, a priori, pela forma como a Igreja era tratada politicamente ante o poder secular. Defendemos também que a visão de Alencar atacou a interferência dos jesuítas nos assuntos competentes ao Estado, outro

¹⁴⁹ SERBIN, Kenneth *Padres, celibato e conflito social. História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2008. 184.

¹⁵⁰ Idem, 2088, 185.

¹⁵¹ Idem, 2008, 185.

ponto importante dentro dos diferentes projetos de poder defendidos por regalistas e jesuítas e que devem ser considerados quando analisamos aquela realidade política.

Veremos mais adiante se o posicionamento que José de Alencar deixou para a posteridade foi o que ele de fato tomou:

Quando há dias eu ocupei a tribuna para emitir minha humilde opinião acerca da questão religiosa, da qual, bem a meu pesar, me havia abatido, coloquei-me em uma oposição moderada, não por tática, pois não costumo, nem sei usar dela, mas pela força de minha convicção¹⁵².

Para que não houvesse “dúvida” da sua “moderação” dentro daquele ambiente histórico, Alencar defendeu um projeto na Câmara, em de 28 de maio de 1873, com os seguintes termos:

1º: o Concílio Tridentino, que dispõem sobre artigos de fé, vigoram no Brasil independente de lei;
2º: quanto a disciplina e costumes, somente será obrigatório o que obtiver beneplácito do governo, a requerimento da maioria dos bispos, reunidos em Sínodo.

O que Alencar fez com esse projeto foi o mostrar, dentro do parlamento, outra vez mais, o seu posicionamento política e ideológico. Seu projeto era redundante dentro do cenário brasileira, pois a constituição deixava implícito o ponto que ele tentou afirmar na Câmara. O Imperador era o chefe da Igreja e todas as orientações originárias do papado passariam pelo seu crivo. Entretanto, foi uma forma de ele se inserir no debate político e marcar seu campo de atuação, ratificando seu posicionamento contra o aprofundamento das ideias liberais dentro das instituições políticas.

É preciso, antes de prosseguirmos, fazer um adento à hipótese que vimos defendendo: o artigo segundo do projeto faz referência a disciplina e aos costumes, e que eles só poderiam ser aceitos pela ratificação feita pela governo. Quanto ao costume, acreditamos que Alencar tenha feito esse destaque pelo fato de a Igreja exigir dos seus padres o celibato.

Numa interlocução tensa com o ministro da Guerra (João José de Oliveira Rodrigues propôs uma ajuda para os Bispos irem ao Concílio Vaticano I em 1869), em

¹⁵² ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 165.

1873, José de Alencar não teve dúvida sobre o que fazer com os Bispos que foram desobedientes mostrando o que já havia feito:

O nobre Ministro da Guerra, que hoje parece antes Ministro de Paz, quis sancionar este abuso com um ato legislativo, propondo nesta Casa, em 1869, que se concedesse ajuda de custo àqueles Bispos que se dirigiam ao último Concílio sem prévia licença; Não passou este projeto, por oposição que lhe fez o Ministro do Império do Gabinete de 16 de julho, a que também pertenci; mas se eu fora o ministro do Império, não somente a lei não teria passado, caso a maioria me honrasse com sua confiança, como os Bispos não teriam saído das suas Dioceses sem licença, sob pena de abandono de lugar. (*apoiados*)¹⁵³.

Faz-se necessário primeiro explicar que o Gabinete que esteve envolvido com a tensão entre religião e política era do grupo político ao que Alencar fazia oposição, mesmo sendo formado pelo partido Conservador. Sobre a citação acima, fica evidente a forma violenta com que Alencar vislumbrou cumprir a lei. O Estado e a Constituição não podiam ser afrontados, segundo ele, por ninguém, afinal todos eram súditos no império, inclusive a Igreja Católica. Além disso, os membros da Igreja eram funcionários do Estado, sendo passíveis de penalizações administrativas como qualquer outro.

A afronta a qual nos referimos expôs um problema, como dito nas páginas anteriores: a disputa entre jesuítas e regalistas. Uma discussão posta quando da escolha de uma religião oficial. E a postura de Alencar refletiu com precisão o lado ao qual ele se alinhava ideologicamente, atualizando historicamente ao reproduzir os efeitos do pensamento religioso, que tinha como perspectiva uma maior autoridade do Estado sobre sua religião e da própria religião ante o papado.

A questão chamada de religiosa apropriadamente por Alencar, por ser defensor da Igreja e da sua ideologia, foi iniciada antes da situação envolvendo os Bispos de Olinda e Recife. Para Alencar, ao

Escolherem-se os Prelados, os Pastores do rebanho brasileiro, não entre aqueles Sacerdotes que viviam em mais contato com o nosso povo, mais imbuídos dos seus costumes e da sua índole, mas de preferência entre aqueles que se tinham repassado do espírito da Cúria Romana. Paulo IV, senhores, um dos maiores estadista que se sentou na cadeira apostólica, disse ao Concílio

¹⁵³ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 381.

de Trento: ‘Convém que o sacerdote seja isolado da família e da pátria, para que pertença exclusivamente a Roma’ (...) Até, segundo me informaram, foi nomeado um padre estrangeiro que, embora natural do Brasil, havia perdido a sua nacionalidade (*Apoiados, muito bem*)¹⁵⁴.

O exemplo de catolicismo que Alencar defendeu, do qual recebera vários “apoiados” e “muito bem”, foi o que tinha proximidade com o povo e distanciamento das regras da Igreja. O sentimento nacional permeou as discussões em torno da desobediência dos Bispos, cujo um deles fora treinado para exercer os comandos originários de Roma. Alencar colocou, assim, a questão identitária como fundamental para o exercício das funções clericais. E mais do que isso: o projeto de poder defendido por ele tinha como objetivo a submissão dos membros da Igreja ao Imperador.

Araripe Alencar, membro da maçonaria e primo de José de Alencar, corroborou o posicionamento de desobediência dos bispos de Pernambuco e do Pará. Ainda que José de Alencar fosse contra a maçonaria, Araripe defendeu que:

Os bispos de Pernambuco e do Pará sobretudo hão mostrado com evidência as suas tendências contra o poder civil, e seu intentou de proclamar a supremacia do episcopado sobre a sociedade brasileira (...) lamento profundamente que o nosso episcopado não conheça o perigo, e tente a árdua empresa contra as atribuições da autoridade civil, sonhando com a restauração de uma ordem de coisas que jamais voltará¹⁵⁵.

Continuou Alencar sua exposição de argumentos sobre a questão religiosa, que para ele era de desobediência e soberania nacional.

Senhores, a questão religiosa em nosso país não data de hoje, vem de anos a esta parte. Os primórdios apareceram quando alguns bispos se julgaram investidos do direito de prover benefícios eclesiásticos, o que é, sem dúvida, uma temporalidade. Tomou depois um caráter mais político quando se opuseram à criação das paróquias, pretendendo que não tinham as Assembleias provinciais o direito de decretar por si essa divisão territorial.

Nessa ocasião, o governo, longe de coibir o espírito de invasão que se anunciava, expediu um aviso declarando que os bispos deviam ser consultados em relação à criação de paróquias. Eis aí

¹⁵⁴ Idem, 1977, p. 381.

¹⁵⁵ ANAIS DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Rio de Janeiro, Tipografia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve & C., 1873, p. 161.

o governo reconhecendo – ou antes concedendo – uma temporalidade nas atribuições episcopais¹⁵⁶.

Tudo o que fosse relativo à Igreja era assunto de Estado, e não religioso apenas. Como funcionários do Estado, os clérigos recebiam proventos pela função. O argumento de Alencar, para não parecer contraditório entre os seus pares, era de que a fé se diferenciava da disciplina e dos hábitos que a Igreja impunha. Quer dizer, ele defendeu um posicionamento regalista, mas não galicano, apesar de usar a França para exemplificar de que maneira a fé e as diretrizes romanas eram tratadas pela Igreja naquele país com um histórico de combate ao papado.

É preciso atentar para o fato de Alencar expressar a ideia de que as paróquias, divisão territorial da Igreja, tomada de empréstimo pela divisão política territorial brasileira, estivesse sob o domínio do governo. O que podemos perceber nesse caso, é uma clara defesa do monopólio do poder por parte do Estado monárquico, preocupado sobretudo com o paroquialismo presente na política brasileira.

Alencar Araripe, continuando, defendeu o mesmo ponto de vista nas discussões no Parlamento. Assim se pronunciou Araripe:

Sob o pretexto de exercitarem atribuições meramente episcopais, alguns prelados diocesanos levantam-se em cruzada contra a liberdade do cidadão, pretendendo colocar-se acima da própria constituição Imperial, afim de que, ante a autoridade episcopal desapareça a autoridade civil.

(...)

Temo, e temo seriamente o poder clerical, porque a história mostra-nos quão formidável é ele, quando, apartado dos santos fins da sua divina instituição, apossa-se da autoridade política para dominar o mundo¹⁵⁷.

José de Alencar justificou o seu projeto como forma de posicionamento diante da questão religiosa. Contando com o apoio de vários parlamentares religiosos, Alencar tentou fortalecer o lado que pregava o poder eclesiástico submisso ao poder civil.

Ofereci esse projeto [acima citado] como um meio de enunciar minha opinião sobre a questão religiosa; e sem encarecê-lo, creio que se estivesse no pensamento desta augusta Câmara dar maior desenvolvimento à questão religiosa, abrindo debate

¹⁵⁶ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 380.

¹⁵⁷ ANAIS DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Rio de Janeiro, Tipografia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve & C., 1873, p. 160.

especial, aí estava uma base mais larga, o que oferecia a muitos oradores desta Casa ensejo de se pronunciarem¹⁵⁸ 168.

O posicionamento de Alencar também destacou uma questão importante para a política brasileira na formação da nação recém-criada: o sentimento do nacionalismo envolvendo os quadros da Igreja Católica brasileira.

Este espírito centralizador, sobre que assenta o edifício da teocracia romana, em vez de inspirar a nomeação dos últimos Bispos, devia ao contrário ter servido de salutar advertência. Os últimos nomeados era com efeito sacerdotes isolados da pátria, alguns até afastados dela desde a infância; e que, em verdade, pertenciam exclusivamente à corte de Roma. Até, segundo me informaram, foi nomeado um padre estrangeiro que, embora natural do Brasil, havia perdido sua nacionalidade¹⁵⁹.

No ambiente político brasileiro, com uma disputa pelo exercício do poder, José de Alencar encontrou espaço para confrontar seus adversários políticos, como Zacarias Goes, que também nutria recíproco sentimento por Alencar.

A contradição flagrante desse eminente estadista [Zacarias Goes] está em que não se manifeste em pontos divergentes, em ciências de natureza diversa, mas sobre o mesmo ponto controvertido. O senhor Zacarias é liberal e ultramontano; isto é, respeita o grande direito que tem a criatura racional, não somente à manifestação do seu pensamento, como à prática de suas ações. Entretanto, voltando-se para a religião, o defensor do grande direito da individualidade humana o cerceia; não lhe permite que se exerça, e o subjugua a fé¹⁶⁰.

Destacamos agora alguns autores que produziram conhecimento sobre o tema que vimos tratando aqui. Antônio Carlos Vilaça¹⁶¹ foi o que mais fôlego dedicou à Questão dos Bispos, escrevendo um livro exclusivamente para esse acontecimento histórico. Inicialmente, apresentou as diferentes visões dos agentes históricos que vivenciaram todo aquele embate político. Todas as visões estavam carregadas de cunho político, cada qual com seu objetivo. Joaquim Nabuco e Rui Barbosa interpretaram aquela conjuntura como uma reação virulenta do ultramontanismo. Já os regalistas

¹⁵⁸ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 168.

¹⁵⁹ Idem, 1977, 381.

¹⁶⁰ Idem, 1977, 384.

¹⁶¹ VILLAÇA, Antônio Carlos. *História da Questão religiosa*. Rio de Janeiro Francisco Alves, 1974.

tiveram a perspectiva sobre o problema apenas como um incidente, e os republicanos aproveitaram o debate para ganhar espaço público e levantar temas que dessem uma visão mais profunda sobre a situação.

É necessário dizer que Villaça não deu destaque às ideias de José de Alencar quanto a essa temática, valorizando dessa forma, aqueles que se confrontaram diretamente com a Igreja ou com o Estado. Assim, as posições intermediárias, igualmente importantes, ficaram fora de foco. José de Alencar representou a posição que almejava a ausência de conflito entre Estado e Igreja, muito disso motivado por sua posição monarquista regalista e pelo seu sentimento anti jesuítico.

Na análise de Villaça a Questão foi o ápice do debate sobre o regalismo no Brasil. Dessa maneira, se faz necessário olharmos para esse contexto histórico também como uma busca de liberdade por parte da Igreja e por um posicionamento da monarquia que visava ratificar o estabelecido em 1824.

Outro ponto importante que Villaça e Kenneth Serbin¹⁶² apontaram foi para a ampliação do olhar sobre o período histórico da década de 1870. A disputa não pode ser vista como um embate exclusivo entre maçons e clérigos. Havia uma diversidade de ideias fora dessa polarização. É necessário que se analise aquela circunstância histórica a partir, por exemplo, da visão de José de Alencar, que teve uma atuação numa linha de harmonização dos interesses então levantados, apesar de ter sido chamado de ultramontano por vários parlamentares.

O debate, segundo Villaça, não foi entre paradigmas filosóficos, e sim sobre a força que teriam o direito secular e o canônico no funcionamento da Igreja devido ao Padroado. Veja que o contexto do Concílio Vaticano I, cujo papado de Pio IX era de militância agressiva contra a modernidade, com vistas de estabelecer na Igreja disciplina, hierarquia e obediência, como aponta Serbin.

A relação entre membros da Igreja e a Maçonaria era mais próxima do que a visão dicotômica enraizada na visão sobre o Brasil oitocentista. Vários padres frequentavam lojas maçônicas, não sendo, portanto, o contato com a maçonaria um problema para parte do clero brasileiro.

Para Villaça, a *Questão Religiosa* começou no Rio de Janeiro com o padre maçom José Luís Martins e o Bispo Dom Pedro de Lacerda. Essa situação enfatiza o problema da romanização (principalmente os jesuítas) e a disputa entre Igreja e

¹⁶² SERBIN, Kenneth *Padres, celibato e conflito social. História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

maçonaria. Várias foram as encíclicas papais contra a maçonaria. Por mais que fossem proibidas no Brasil pelo Imperador, o seu conteúdo chega àqueles que lutavam contra os maçons. Villaça acredita que foi o evento no Rio de Janeiro que deu início à Questão, colocando na Maçonaria a força que começara os ataques contra a Igreja. Ainda segundo o autor, o Bispo do Rio de Janeiro, ao suspender o padre Almeida Martins, maçom, dera o motivo para o combate que a maçonaria passou a fazer.

Adotamos como ponto de vista a seguinte leitura sobre a tensão entre Igreja e Estado: a conformação feita em 1824 não foi suficiente para atender as mudanças que ocorreram dentro da Igreja católica durante os anos subsequentes. Na conjuntura de formação da nacionalidade, o “laço” foi construído para atender os anseios da recém-formada monarquia e da busca por privilégios da Igreja, portanto, ambas as partes com objetivos políticos. O processo de mudança dentro da Igreja foi um movimento importante para afrouxar o “laço” de 1824 e buscar um caminho de menos ingerência do Estado nos assuntos eclesiásticos. Dessa maneira, acreditamos que o que Vilaça e outros autores chamaram de *Questão Religiosa*, nada mais foi do que o posicionamento da Igreja, colocando para os seus pares, sobretudo aqueles ultramontanos, o debate em torno da submissão da instituição ante o Estado.

O que sustenta a argumentação de Villaça é que antes mesmo de D Vital se pronunciar sobre a maçonaria, esta instituição já estava em franco ataque à Igreja. E ele sugere, ainda, que a interpretação de Joaquim Nabuco, no livro *Um Estadista do Império*, teria focado apenas nos acontecimentos de 1873. É possível ver que muitos historiadores corroboram essa interpretação de Joaquim Nabuco, sendo inclusive ensinadas em livros didáticos na atualidade.

Todavia, é fundamental destacarmos que Villaça e Serbin divergem sobre o acontecimento de 1873. Para o primeiro, a ação da Igreja contra a maçonaria foi forte; já o segundo acredita que a atuação da Igreja se deu a partir da perspectiva de mudança estrutural, buscando um paradigma diferente como instituição, voltada para os seus dogmas e disciplinas, além da ligação direta com o papado, sem qualquer outra instituição como intermediária.

Serbin chama o contexto iniciado na década de 1840 de “Romanização e a Grande disciplina”. O objetivo dos romanizadores, na perspectiva de Serbin, era o de afastar os padres de pensamentos e práticas que atentavam contra a religião: o Iluminismo (pensamento moderno liberal), a política partidária, o casamento de padres, o galicanismo e também as mulheres.

Riolando Azzi¹⁶³ não teve como foco principal o problema político envolvendo os bispos. Ele fez uma obra focando no processo de crise do pensamento católico no Brasil. No livro há um capítulo dedicado à Questão dos Bispos. Nessa parte do livro, Azzi inicia mostrando a diferença entre o catolicismo ilustrado, que pensava a Igreja como instituição dentro do Estado moderno, e outro que via a Igreja como uma instituição universal e centralizadora da fé católica.

Devemos lembrar que Alencar lutou contra o monopólio da fé em torno do papado. Seu posicionamento era o de maior autonomia para as Igrejas Nacionais. Não por acaso, ele classificou como um “erro” a Igreja querer ser católica estritamente. O movimento que surgiu na segunda metade do século XIX, vivido por ele, marcou a ação do papado com a finalidade de centralizar e tornar as Igrejas dependentes da Santa Sé. Em força oposta, vinham aqueles que defendiam uma Igreja Nacional, fundamentalmente os regalistas, no caso do Brasil.

Voltando a Azzi, vemos que o movimento ultramontano havia começado na virada do XVIII para o XIX. Segundo esse autor, o momento da Igreja Católica já era o de combate às ideias liberais, que se chocavam com o pensamento hierárquico defendido pela instituição religiosa. O que aconteceu na década de 1870 foi a expressão de uma ação de longa data. O problema entre Igreja e Estado era: ser súdito – fiel ou apenas súdito ou apenas fiel?

Azzi se diferencia de Serbin pelo fato de mostrar que a situação entre Estado e Igreja nunca fora harmônica, e que a ausência de conflitos mais contundentes não pode mascarar o embate de ideias existente. Serbin observa a entrada de padres franciscanos, lazaristas etc. como um movimento da Sé romana, e que essa seria uma das maneiras de frear o avanço do pensamento liberal. Azzi mostra que não, pois o debate estava em voga desde a formação do Estado brasileiro. Temos dessa forma análises diferentes sobre a relação Igreja e Estado.

A crise de cristandade foi, para Azzi, uma construção política da modernização política empreendida por Pombal. Esse contexto pombalino influenciou os poucos colonos que estudavam em Coimbra a pensarem a própria liberdade da colônia. Contudo, o autor não deixa de lembrar a importância política dos jesuítas para a ligação entre a metrópole e a colônia.

¹⁶³ AZZI, Riolando *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições paulinas, 1991.

Para Azzi, no Segundo Reinado, a Igreja passou pela crise entre os projetos liberais e conservadores do Primeiro Reinado, marcando a união definitiva entre Trono e Altar. Essa relação teria recebido o apoio da hierarquia eclesiástica, defensora de uma sociedade também hierárquica.

Hugo Fragoso¹⁶⁴ defendeu a ideia de que a disputa se deu entre a ideologia religiosa e o liberalismo. O momento de tensão destacado por esse autor foi a suspensão dos maçons feita por Dom Vital e Dom Macedo. Essa posição é conflitante com a de Villaça¹⁶⁵, que defendeu a postura de que a inflexão entre Igreja e maçonaria havia acontecido no Rio de Janeiro. Contudo, convergem para o ponto que afirma o problema com a maçonaria.

Segundo Fragoso, as tensões envolvendo a Igreja foram transplantadas da Europa para o Brasil. Para ele, a disputa entre liberais e clérigos conservadores começou com o papado de Pio IX, marcando uma posição ultramontana agressiva. Os defensores dessa forma de pensar defendiam a ideia de que os assuntos ligados à religião eram exclusivos da instituição, portanto, seriam subversivas quaisquer ações fora desse âmbito. Dessa maneira, seria inevitável o choque com o Estado regalista.

Vale dizer que Fragoso tratou o povo como incapaz de entender o que se passava com a Questão religiosa, sendo mostrado como massa de manobra. Com essa perspectiva, o povo teria ficado incondicionalmente ao lado da instituição religiosa.

Olhando para o que foi estabelecido na constituição de 1824, ao oferecer proteção à Igreja, o imperador deu à instituição religiosa vantagens e privilégios que a relação de favorecimento baseado no padroado dava a referida instituição. Contudo, tal posição colocava a Igreja sob domínio do poder imperial, sem poder decidir questões importantes para o seu funcionamento. E o mais expressivo dessa situação era a do *Placet*, poder do imperador decidir se uma bula papal seria válida para o Brasil ou não.

É fundamental que vejamos a Igreja e o Estado numa correlação de forças, buscando espaço social e agindo e interagindo para manter uma forma de organização social. Tal posição não exclui os pensadores que, de ambos os lados, buscaram a separação do que foi unido em 1824.

Acreditamos que a tensão entre os bispos e o Imperador foi o momento de inflexão política entre regalismo e jesuitismo. Pensamos dessa maneira como forma de

¹⁶⁴ FRAGOSO, Hugo. “A igreja na formação do Estado liberal (1840 – 1875)” IN HAUCK, João Fagundes et. Al. *História da Igreja no Brasil. Segunda época*. Petrópolis: Vozes, 2008.

¹⁶⁵ Op. Cit.

não descartarmos os caminhos traçados pelo governo imperial e pela igreja. As relações entre ambas não podem ser dicotomizadas, mas sim interativas. Defendemos a ideia de que o Estado brasileiro tinha uma postura de apropriação de elementos modernos, mas que isso não fora o motivo evidente para a erupção da tensão entre instituições, pois a Igreja era importante para o controle social e a manutenção do modelo aristocrático de sociedade. Assim, ficariam assegurados a hierarquia social e o privilégio de credo religioso aos católicos, o que manteve inalterada a ordem social desejada por Deus, segundo os defensores das referidas ideias. Esse elemento fez parte do compromisso conservador da constituição de 1824.

A questão dos bispos pôs em cena o modo como a política, ao ser atrelada à teologia, se tornava inflexível e autoritária, pois a falta de critério e embasamento fez com que as partes discordantes fizessem emergir o ódio. E no caso de Alencar, ficou evidenciado que a reboque do ódio estava o apelo à força, no caso da política, do imperador Pedro II.

“Emiti a minha opinião sobre uma tão grave questão, que abala pela raiz a sociedade, sobre a qual entendo que nenhum brasileiro tem o direito de emudecer”¹⁶⁶. A “questão tão grave”, pode ser interpretada como angústia visto a ameaça que aquela conjuntura representava para o conjunto social defendido por Alencar. Entendemos que o desejo, com vistas ao poder, tem como par necessário a angústia de conquistá-lo; e como companheiro, o medo de perder o que se tem e de não obter o que se deseja. Ao mostrarmos o pensamento político de Alencar, bem como seu conteúdo religioso, destacamos sua luta em torno das disputas no campo da política sacralizada, pois ele deu ênfase na suposta semelhança entre os valores políticos e religiosos. Ainda segundo a visão apresentada, Estado e Igreja tinham o mesmo fim. A fim de marcar sua posição, Alencar viu na política conservadora e na moralidade da igreja os pilares para sua atuação. Buscamos entender de que maneira o contexto no qual Alencar viveu, bem como o modo como ele subjetivou a história, deram-lhe uma visão específica sobre a realidade.

¹⁶⁶ ALENCAR, José de. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977, p. 395.

CAPÍTULO 3

A Reforma Eleitoral no tempo das reformas imperiais e a atuação de José de Alencar nos debates da Lei do Terço (1875): política e religião.

Vamos agora analisar a conjuntura da reforma eleitoral de 1875 (lei do terço), ocasião em que a atuação de José de Alencar foi importante ao defender valores conservadores. O nosso objetivo é ir além das questões burocráticas sobre quem iria ou não poder votar, buscando também a ideologia presente nos debates sobre o tema. Defendemos, como já dito, a ideia de que o Direito foi parte importante das ações políticas e da organização social brasileira do século XIX, o que justifica nossa valorização da ideologia jurídica. Queremos entender as questões profundas que estavam em jogo, os paradigmas filosóficos e as relações de poder que cortaram as discussões no parlamento brasileiro, indo além das questões meramente ordinárias dos debates eleitorais. Faremos essa incursão através da atuação intelectual de José de Alencar¹⁶⁷.

Chamamos de reformas imperiais o período em que alguns debates políticos suscitaram disputas intensas nos espaços destinados a tanto, fundamentalmente jornais e parlamento, resultando em reformas importantes entre a década de 1860 e o início da seguinte. Reformou-se, então, o recrutamento da guarda nacional, o sistema judiciário e, moderadamente, o escravismo. Ressaltamos que a Lei do ventre livre, de 1871, teve como destaque em seu debate a questão da cidadania envolvendo aqueles que seriam beneficiados com a referida lei. Esse fato se liga ao da Reforma eleitoral por ser também uma questão de cidadania.

Nesse contexto reformista, o decreto nº 2.675, de 20 de outubro de 1875, com vistas a evitar uma reforma constitucional, mudou alguns aspectos do processo eleitoral brasileiro, mas manteve a eleição indireta. A novidade a partir de 1875 foi a qualificação dos eleitores, o que lhes garantiria direito de participar da vida política do país. “Na chamada *lei do terço*, cada eleitor deveria votar, no Brasil, para deputados à Assembleia Geral, ou para membros das Assembleias Legislativas Provinciais, em

1 NEDER, Gizlene. *Duas margens: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade*. Rio de Janeiro: Revan, 2012.

tantos nomes quantos correspondessem aos dois terços do número total marcado para a província”¹⁶⁸.

Acreditamos que a Reforma eleitoral seja uma das chaves para entender as questões envolvendo o poder religioso e o poder temporal. Defendemos o pensamento de que José de Alencar atuou no campo de oposição às mudanças que visavam tirar poder da Igreja Católica. Destacaremos o conteúdo religioso dentro da representação de Alencar dentro do parlamento e na imprensa.

Entendemos que o poder e as disputas que estiveram em jogo, são a grande questão que permeou as discussões nas quais José de Alencar participou. Sendo assim, não podemos desprezar quaisquer que sejam as ideias e influências institucionais que o levaram a defender seus pontos de vista. Por esse motivo, não deixaremos omissas as atividades dos agentes históricos ligados à Igreja. Afirmar essa posição metodológica significa dizer que trataremos os pensamento ligados às ações.

Utilizaremos duas fontes históricas importantes sobre o tema, que são *O sistema representativo*¹⁶⁹ e *Reforma eleitoral*¹⁷⁰. A *Reforma eleitoral* foi complementar ao primeiro livro lançado por Alencar, em 1868, quando a política brasileira era dominada pelos políticos da Liga progressista, com uma perspectiva política mais liberal. Nesse livro de 1868, antes mesmo de Alencar ser ministro, apresentou um esboço do que e gostaria que fosse a reforma da lei eleitoral no Brasil.

Nossa metodologia também se baseia na maneira como o intelectual ora abordado se apropriou de obras de todos os tipos e assumiu o pensamento ali expresso como seu, ampliamos as possibilidades de entendimentos sobre as tentativas de mobilização social que Alencar fez. É possível observar também o sentimento político de Alencar quando ele rechaça ideias como as de Jean Jacques Rousseau, ou as ações de Victor Hugo na Comuna de Paris, mostrando sobretudo, no caso do último, um exemplo do que Alencar não aceitava, que eram as divergências entre as classes sociais e a ideia de desintegração da nação idealizada. Aliado a isso, faremos uma crítica das fontes, dos lugares sociais ocupados por Alencar, bem como do viés adotado por ele nos temas que nos interessam.

¹⁶⁸ PORTO, Walter Costa. *Dicionário de voto*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2013.

¹⁶⁹ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868.

¹⁷⁰ ALENCAR, José de. “Reforma eleitoral. Discursos proferidos na Câmara dos deputados durante a sessão de 1874”. IN: SANTOS, W. Guilherme dos. *Dois escritos democráticos de José de Alencar: Sistema representativo, 1868; Reforma eleitoral, 1874*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

Nos debates com seus pares na Câmara dos deputados sobre a reforma eleitoral, podemos perceber um Alencar num patamar diferente, com expectativas curtas e muito combatente como político, inclusive dentro do partido conservador. As expectativas curtas se dão pelo seu estado de saúde. Àquela altura, no ano de 1874, Alencar já havia sido acometido pela tuberculose. Sua ação política, desde então, ganhou contornos dramáticos, mostrado de maneira positiva, em que o sacrifício se transformou em sacro – ofício. Na passagem abaixo, Alencar fala sobre isso:

Tenho nesse corpo caquético escrito o que muitos não veem em si – *memento homo*, que nos lembra a todos que somos poeira. Desde que me não faltam as forças para cumprir o meu dever e desempenhar a minha missão n'este mundo, agradeço a Deus ter-me dado a carregar uma cruz menos pesada. Se tivesse uma organização mais robusta seria um homem de ação; a minha organização débil faz-me um homem de ideia. O país precisa de ambos: os primeiros dirigem o presente, os segundos preparam o futuro¹⁷¹.

A política para Alencar era algo realmente ligada ao *pathos*, cujo sofrimento pelo estado de saúde dele era equiparado pela política como missão, lhe dando o prazer de se manter em algo sacrificante, uma fantasia política que transformava a sua ação parlamentar numa *via crucis*, num sofrimento antecedente a sua morte. A forma como Alencar encarou a política foi como um mártir da fé política conservadora, numa identidade política hipertrofiada.

Nessa questão envolvendo a doença de Alencar e sua atuação política dentro do partido conservador, destacamos a asfixia como algo real e como metáfora para o seu sofrimento. Ele morreu de tuberculose, patologia que acomete o pulmão, o que contribui diretamente para a oxigenação do corpo. A “tuberculose” dentro do partido tirou a respiração de Alencar, colocando-o do lado radical entre os conservadores de sua época. Entendemos que esse momento que José de Alencar passou expressa, em parte, a maneira como ele foi desprezado socialmente, pela doença e pelos seus pares políticos.

Quando analisamos as ideias de Alencar, e destacamos o conteúdo religioso do seu pensamento, buscamos fazê-lo de maneira ampliada. No tocante à reforma eleitoral, temos que destacar, a influência do Tomismo. Dessa maneira, buscaremos entender o sentido de alguns pensamentos de Alencar que marcam seu posicionamento, bem como

¹⁷¹ Idem, 1874, 31.

a relação intrínseca entre religião e política, por ele fomentada em várias passagens que serão analisadas.

Desde a formação do país, com a manutenção das estruturas sociais anteriores, o objetivo estava traçado: o Brasil caminhava para a beatitude. Significa dizer que a visão apresentada por Alencar era a de um país “escolhido”, e todas as suas atividades deviam ter como fim a felicidade, que seria a coroação da evolução perfeita do desenvolvimento desejado. A constituição brasileira era parte fundamental para a “marcha” (no sentido militar também, visto que a missão requer matar ou morrer) rumo ao que Alencar nutria imaginativamente para o país. Todo esse conjunto de medidas com expectativa estabelecida tinha fundamentação também tomista.

A questão do pensamento tomista em Alencar pautou sua vida política, o tecnicismo, o conservadorismo. Sua formação jurídica em São Paulo deixou marcas interessantes, e que nos ajudam a entender, por exemplo, alguns motivos que o levaram a lutar contra as eleições diretas. Como advogado, jurista e político, o tomismo se fez presente quando ele defendeu a diferenciação social das pessoas, tendo na renda seu ponto principal, e na qualificação jurídica das pessoas, fator atrelado à cidadania no contexto do século XIX imperial. Temos um agente histórico que defendia como modelo social a hierarquia (do grego *hieros* (sagrado) *arquia* (ser chefe)) entre as pessoas como parte importante para a harmonia social.

Essas poucas análises anteriores foram necessárias porque Alencar teve como base para sua ação parlamentar a constituição de 1824. A carta de 1824 foi uma articulação entre ideias antigas e modernas. Jogamos luz, por hora, na permanência da influência social e política exercida pela ideologia religiosa, bem como os seus efeitos dentro dos debates envolvendo o poder. O fundamental é que, a referida constituição, ao escolher a relação de compadrio com a Igreja católica, tornou a política sagrada e hierárquica. E essa questão sacro – política esteve presente no debate que colocamos sob investigação, tendo como condutor desse caminho um sacerdote, um “representante do sagrado” (mediador entre o povo e o poder político), fazendo da política uma missão¹⁷².

Levando em consideração a relação entre poder civil e religioso no Brasil, propomos uma interpretação de voto, eleição e vontade como parte da tríade promessa

¹⁷² AZZI, Riolando *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições paulinas, 1991. FRAGOSO, Hugo. “A igreja na formação do Estado liberal (1840 – 1875)” IN HAUCK, João Fagundes et. Al. *História da Igreja no Brasil. Segunda época*. Petrópolis: Vozes, 2008.

(parte da fantasia gerada pela expectativa de poder) – voto (meio e instrumento de barganha política) – poder (objeto de desejo, de graça, de submissão e obediência), valorizando o conteúdo religioso (visto que promessa e voto também são influências da religião, sobretudo pela obrigação a qual as partes se colocavam, ambos com foco na “graça” que o poder daria) que contribuía na legitimação do processo que levava ao poder aqueles “escolhidos” pela sociedade.

A promessa (na formação da subjetividade política brasileira é de grande relevo, pois lança num tempo futuro a conquistar, ou a realização de um desejo, preenchendo um espaço imaginativo; dizemos isso pois buscamos os efeitos políticos dentro da obrigação estabelecida então) também se combina com a ideia de futuro e de país escolhido, daí a necessidade de os “escolhidos” serem imprescindíveis para a política do Brasil. Com a esperança de que aquela fantasia (cuja religião tinha papel importante em mantê-la viva, pois penetrava na intimidade e nos desejos mais escondidos) se concretize num tempo futuro, que em muitos casos ficava apenas na esfera do imaginário, nunca se tornando realidade para o devoto político, entretanto, retornando de tempos em tempos para alimentar o desejo pelo poder.

Esse pacto (ou contrato verbal) girava em torno da manutenção da relação de poder, cujos privilégios e vantagens eram para as classes dominantes. São partes importantes das relações de favorecimento e dependência que permearam as interações sociais brasileiras durante o império, na qual a gratidão estava no horizonte de expectativa das partes que comungavam tais laços.

Precisamos deixar claro, antes de continuarmos, que a nossa perspectiva em relação aos participantes das eleições, fossem das primárias ou secundárias, estavam imersos no mesmo jogo. Não concordamos com o ponto de vista que coloca as pessoas abaixo na escala de poder como vítimas ou algo que se assemelhe a tal. O poder não pode ser pensado apenas para as pessoas que querem ocupar os postos de comando, é preciso dizer que as pessoas que estavam na classe subalterna sabiam se locomover dentro do cenário político, e com isso lograr conquistas, ainda que individuais e por vezes pequenas, mas vitoriosas. Por isso, não daremos o tratamento de vítima à classe subalterna¹⁷³.

Nossa interpretação não exclui, de modo algum, o mandonismo local e nem a importância do poder financeiro dentro daquela sociedade, que deram tom à política

¹⁷³ FAORO, Raymundo. *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Editora Globo, 2008.

brasileira por muitos anos, ultrapassando o período monárquico. O que queremos é colocar em cena as pessoas locomovendo-se nos meandros sociais e buscando para si ganhos ou mesmo privilégios que os destacassem do restante da população. Não pode ser visto como acaso o fato de que as listagens para participar das eleições eram mutáveis, pois muitos perdiam o direito ao voto, e muitos outros, que queriam de alguma maneira se inserir naquela prática, que afinal representava diferenciação e poder, eram incluídos. E esse aspecto pode ser visto como um dos pontos porque não se estendeu o direito ao voto para todas as pessoas. Enquanto fosse um privilégio, a dominação social se manteria vigente.

O posicionamento de Alencar dentro dessa questão foi o de manter uma divisão simbólica entre votantes (entendemos como aqueles que participavam de alguma maneira do processo eleitoral sem o objetivo de serem eleitos) e eleitos, quer dizer, os “escolhidos” para intercederem junto aos representantes parlamentares. Ele ratificou o “compromisso” esperado entre as partes que participavam, haja vista que havia uma espécie de “batismo”, e como tal, sacramentava a relação, exigindo o cumprimento às custas da coerção, e uma renúncia a tal compromisso poderia ter um alto custo.

Ao darmos relevo para a influência política da religião, queremos apontar para questões práticas do cotidiano do poder no Brasil. Outro exemplo dessa questão se dava pela obrigatoriedade dos candidatos à deputados professarem a religião católica. Ainda que a realidade de cada uma das pessoas fosse diferente do que a constituição estabelecia, oficialmente, era uma forma de ligar a vida política do país ao poder da Igreja católica, e sempre atualizá-lo quando da ocorrência dos pleitos.

A Igreja era um espaço para a religião, para a socialização e também para o campo político. Essa instituição religiosa fora consagrada pela constituição brasileira de 1824 como o lugar do voto em todos os seus sentidos. Os súditos – fiéis, eram igualmente devotos em termos políticos, tendo na reverência ao poder uma das partes importantes da sua devoção. A Igreja, assim, se inseria como instituição que também dava sentido à cidadania durante o regime monárquico, fortalecida fundamentalmente pela tríade formada pela própria religião, pela autoridade e pelo poder político.

Era a Igreja a responsável pela criação das paróquias, jurisdição importante dentro das eleições, e tal poder permaneceu com a Igreja. Esse poder de escolha deve ser entendido como uma permanência importante dentro do Estado. Essa situação manteve o conteúdo da ideologia religiosa que as eleições tinham naquela conjuntura. O

voto, partindo de um devoto político, passando pelas promessas, exigia, sobretudo, o sacrifício como um sacro ofício político.

Devemos entender que a divisão apropriada do direito canônico, que é a paróquia, foi mantida como elemento da institucionalização da vida política e civil do Brasil no período monárquico. No processo eleitoral, a expressão mais imediata e que dava início às escolhas era a paróquia. Toda a população local, de um modo geral, estava sujeita ao poder eclesiástico, inclusive aqueles que se beneficiavam do poder exercido pela Igreja. É também importante pensar que essa divisão favoreceu os diferentes poderes locais estabelecidos na diversidade política brasileira. Essa dimensão da vida do Brasil não pode ser perdida de vista. Lembremos, mais uma vez, que eram as paróquias que qualificavam as pessoas ao voto. Quer dizer, qualificavam o súdito – fiel na sua devoção na ação do voto políticos. Dessa maneira, a estrutura hierarquizante da Igreja, que ajudava a conformar a sociedade, fez-se presente no debate sobre a reforma eleitoral, iniciada com o projeto de João Alfredo.

O povo para Alencar era sinônimo de cidadãos, daqueles que participavam politicamente das decisões do país. Dentro do que estamos expondo, faz-se necessário entender o que Alencar chamava de vontade nacional, expressão da “comunhão política” existente no país.

O povo é uma pessoa coletiva; há entre ele e a pessoa individual uma afinidade, proveniente de sua comum natureza; ambos representam um todo complexo; ambos são dirigidos por uma vontade própria, que se gera no íntimo e se manifesta exteriormente por um meio material¹⁷⁴.

Que vontade própria era aquela? Quais interesses ela representava? A vontade do povo (povo, representantes e governantes) era que determinava o funcionamento da sociedade a qual dava dinâmica. Dessa maneira, as estrutura da formação histórica brasileira, como a sociedade hierarquizada, a propriedade privada como valor precedente à própria sociedade, o escravismo, eram a base para as ações políticas e os instrumentos jurídicos.

Quando conjugamos o voto com a vontade, que era a maneira como os cidadãos faziam funcionar parte expressiva da sociedade, temos um par interessante. A vontade é vista aqui pelo seu conteúdo religioso, derivada do latim *voluntate*; a tomamos como

¹⁷⁴ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p. 28.

ação potencializada pela principal potência da alma, que era a vontade. A ideia de que a “alma” impulsiona o “corpo” social e político. Portanto, política e religião, como vimos afirmando, estavam ligadas para muito além das letras da constituição de 1824. Voto e vontade podem ser vistos como formadores de uma dupla que expressava desejo de poder. Era a forma de realizar a fantasia (porque é também do campo da vontade) de um país recém criado com um projeto, com uma ideia de nação. E José de Alencar teve um papel importante em vários campos do conhecimento, o que em certa medida reforçou a ideia que se tinha da vontade do povo, sobretudo a manutenção da propriedade privada, da exclusão social e do escravismo.

A vontade foi vista por Santo Agostinho como algo indispensável para a liberdade, chegando na ideia de livre arbítrio. Podemos afirmar que o que se tinha na política brasileira era o arbítrio da vontade, quando um grupo reduzido dentro do cenário nacional tinha o poder de mostrar que tipo de vontade (ainda que fossem todos iguais por serem súditos do imperador, o que coloca em xeque a ideia de vontade livre) imperava naquela sociedade, inclusive, os temas importantes para o Direito.

O poder legítimo emana juridicamente da soberania nacional, e esta se gera (sic) da vontade de todos; por conseguinte a constituição fundada sobre esse princípio é infalivelmente democrática. As designações de monarquia e aristocracia só devem servir atualmente para designar um modo de ser do princípio democrático¹⁷⁵.

Se cada pessoa, individualmente, formadora da sociedade, tem em sua formação também o espírito e próprio corpo que forma o conjunto do que Alencar chamou de “eu humano”. A formação da sociedade se dá a partir dessa metáfora corpo e alma, em que a “alma” da nação seriam as pessoas e o “corpo” seria a nação; a vontade nacional no fundo tem outro significado, que é o da comunhão de ideias em torno do que fosse a governança.

A vontade manifestada não pertence ao número superior, mas sim à uma totalidade; só por outra vontade igual pode ser derogada nos períodos e termos por ela própria estabelecidos. Dentro desse prazo a soberania é uma força que se desprende da massa dos cidadãos; subsiste inalterável na mão de seus legítimos depositários¹⁷⁶.

¹⁷⁵ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p. 34

¹⁷⁶ Idem, 1868, p. 32.

Quer dizer, para que houvesse qualquer mudança na sociedade brasileira, bem como nas vontades estabelecidas quando da sua formação histórica enquanto nação, apenas a sociedade poderia fazê-la, através dos representantes da nação.

Para o melhor entendimento do que estava presente nos debates dos idos de 1874 e 1875, é fortuito nesse momento deixarmos clara de qual perspectiva Alencar partia para defender sua ideia do que fosse o voto. Já demos destaque, repetidas vezes, da sua ligação ideológica com o tomismo, e nesse momento, temos que fazê-lo novamente. O pensamento sobre o voto estava ligado à forma como o direito era concebido por Alencar. “O voto é um direito natural, tão natural como todo e qualquer direito dado ao homem, ente social, para preencher o seu fim (...) o voto é não só um direito, como o máximo dos direitos, é a personalidade do cidadão¹⁷⁷”.

Ele trabalhava com a ideia de direito revelado, sendo o instrumento político um direito “dado” ao homem pela Suprema divindade, cujo direito devia servir de inspiração para os ordenamentos jurídicos feitos por aquele criados “à sua imagem e semelhança”. Deriva desse fato, o fato de o voto ser limitado às pessoas dentro da sociedade. Ainda que as leis positivas tivessem relevância, ainda assim, a ideologia religiosa estava presente.

A publicação de 1874 complementa um livro feito por ele quatro anos antes. Com o nome de *O sistema representativo*, Alencar, buscando uma colocação entre os juristas brasileiros, escreveu o modo como seria o melhor funcionamento do sistema representativo no Brasil. Portanto, para essa parte da tese, essas duas fontes serão as de maior peso para a nossa análise, o que não nos limitará no uso de outras que sejam complementares à temática escolhida então.

Para esse debate, Alencar levou consigo autores importantes, e outro nem tanto para aquela conjuntura. Sem citar as publicações sobre os autores, Alencar pensou o debate na Câmara com Maquiavel, Prêvost Paradol. Salientamos, conforme dito anteriormente na introdução da tese, que o sotaque de José de Alencar era francês no que se refere à literatura estrangeira. E a principal leitura feita por ele foi Alexis de Tocqueville, *Democracia na América*, e Stuart Mill.

A disputa em jogo, também deve ser vista como uma tensão política entre José de Alencar e o Visconde do Rio Branco, ambos do partido conservador, contudo com perspectivas quanto ao funcionamento do Estado diferente. Além disso, Alencar se

¹⁷⁷ Idem, 1868, p. 43.

opunha à maçonaria, instituição da qual Rio Branco era uma das figuras mais destacadas no cenário daquela época. Portanto, temos então, questões complexas para analisarmos, e conforme enunciado acima, temas que não se restringiram ao debate puramente sobre a Reforma eleitoral.

Reconheço no nobre Barão de Cotegipe um dos chefes proeminentes do Partido Conservador, daqueles que estão no caso de subir ao poder; além de sua ilustração reconhecida, dos seus serviços e do seu talento, S. Ex., como o nobre presidente do conselho, pertence à família dos sempre jovens estadistas que tem o dom especial de florescer nessas altas e frígidas regiões, onde os outros definam e se avelhantam. É que eles sabem o segredo de alguma fonte da Juvência, que exista por essas regiões¹⁷⁸.

O processo de reforma eleitoral foi de mais de uma década. Defendida por liberais e conservadores, o modo como as eleições deveriam se dar foi disputada com tensões e paixões de ambos os lados. Nós nos interessamos pelo lado saquarema de José de Alencar. Entretanto, daremos espaço para as opiniões diversas dentro do parlamento e na imprensa, pois acreditamos enriqueceremos as análises dessa parte da tese.

Destacamos as disputas dentro do partido conservador e dos conservadores com os liberais. José de Alencar travou intensos debates com os liberais Gaspar da Silveira Martins e Martinho Álvares da Silva campos, bem como com o conservador Paulino de Souza Filho, ambos defenderam a eleição direta. A questão envolvendo os conservadores estava no campo da busca pela fidelidade política, fundamentalmente no tocante à Constituição, visto que esta era o programa político que o partido tinha que seguir.

Vale destacar que Alencar, na conjuntura de afirmação da nacionalidade (ele teve um papel de relevo dentro do contexto em relação a identificação do que fosse genuinamente brasileiro), ele criticava os partidos políticos, cobrando uma organização de ambos, liberais e conservadores. Ele, inclusive, escreveu um panfleto abordando o tema partido político, fazendo uma espécie de exigência e diferenciação da época em que o Brasil se tornou independente, e os partidos políticos foram criados sem refinamento ideológico.

¹⁷⁸ ALENCAR, José de. “Reforma eleitoral. Discursos proferidos na Câmara dos deputados durante a sessão de 1874”, p. 8. IN: SANTOS, W. Guilherme dos. *Dois escritos democráticos de José de Alencar: Sistema representativo, 1868; Reforma eleitoral, 1874*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

Um tema de suma importância para Alencar, nesse debate, foi o da eleição direta. Assunto esse que nos ajuda a compreender de que maneira ele via a relação entre política e povo. Como dito anteriormente, a constituição brasileira previa a eleição em dois graus, portanto indireta, para os cargos representativos. Qualquer mudança nesse sentido seria uma espécie de reforma constitucional, o que certamente feria o sentimento político de Alencar por todos os valores que a Carta de 1824 representava. Um tema que mexeu com Alencar, a ponto de ele ameaçar se desligar do gabinete 16 de Julho, quando em 1869, os conservadores pensaram em fazer uma reforma eleitoral que introduzisse a eleição direta. O que Alencar buscou, de fato, foi lutar pelo cumprimento fiel da constituição, bem como a preservação de todos os valores contidos na carta de 1824.

A luta que Alencar travou em grande parte da sua trajetória política, se deu pautada na ideia de perfeição tomista. Quando ele reforçou que a constituição era o “alicerce” do país, estava defendendo a plenitude de seu funcionamento, quer dizer, o seu funcionamento perfeito. Eleições e representação, cidadania e seus limites, e as formas de participação social da política eram questões de primeira ordem numa sociedade em que participar do processo eleitoral significa, de acordo com os graus, diferenciação social. Aqueles que recebiam o poder de votar, recebiam a reboque competências de acordo com a função exercida.

Dentre as várias argumentação em favor do voto indireto, Alencar, alegou que esse sistema seria mais difícil de haver corrupção, ainda que o Brasil tivesse todas as suas eleições dentro desse sistema. A eleição indireta exigiria daqueles que fossem comprar votos, por exemplo, um dispêndio de dinheiro maior, pois sendo as eleições em dois graus, o candidato teria uma despesa maior do que numa eleição direta.

Alencar deferiu golpes contundentes contra a ideia de eleições diretas, desqualificou-as com veemência dizendo que

A eleição direta é remédio para tudo. O candidato não foi eleito, *eleição direta*; o empregado demitido, *eleição direta*; o pretendente malgrado, *eleição direta*; o indivíduo que não obteve uma empresa ou monopólio, *eleição direta*. Ao operário persuadem que, pela eleição direta, e só por ela, sem *habilitações* e sem *esforço*, ele chegará às mais altas posições do Estado quanto é certo que, nas condições atuais, e pela eleição indireta, o indivíduo de humilde nascimento que for um homem

de talento e vontade, pode chegar no nosso país, e há muitos exemplos disto, ao fastígio da sociedade¹⁷⁹ (grifos meus).

Na sua argumentação contrária à eleição direta, Alencar faz emergir um tema de relevo para o funcionamento da sociedade brasileira: as relações de favorecimento e dependência, haja vista que, muitos empregos de fato eram conseguidos dentro da relação amplamente alimentada naquele contexto. A capacidade individual era limitada pela ação de personalidade existente no meio da “boa sociedade”, conforme chama Ilmar Mattos¹⁸⁰.

Alguns sinceramente fazem como o médico que, esgotado o receituário, quando o doente geme, manda-lhe que “mude o travesseiro”. A eleição direta é o travesseiro disponível. Temos a experimentado os círculos, os triângulos, diversas formas de manipulação, falta a eleição direta; é o travesseiro para o enfermo que não repousa¹⁸¹.

Com uma linguagem irônica, que não era usada nas obras que escrevia, Alencar combateu de maneira veemente as leis que mudaram as eleições que aconteciam no Brasil. Entendemos que esse tipo de opção rompeu com as indicações políticas para os postos de controle envolvendo as eleições. Importante para o encaminhamento do pleito, os mesários e presidentes, tinham sob seu controle parte importante das eleições.

É preciso pensar no que significava a eleição direta dentro do sistema político, marcadamente influenciado pelas relações de poder, do favorecimento e da dependência.

Nossa constituição atendeu sabiamente a estes dois requisitos, adotando a divisão por províncias, e estabelecendo a eleição de dois graus; o primeiro ao alcance da quase universalidade dos cidadãos, o segundo ao alcance dos mais capazes e instruídos. Não há cidadão que não possa escolher na paróquia um homem de sua confiança, mas nem todos podem discernir as questões políticas, e o valor dos nomes que representam as ideias e opiniões¹⁸².

É preciso deixar logo a vista que, a constituição foi louvada como perfeita e promotora da hierarquização entre as pessoas. O poder político que da Carta de 1824

¹⁷⁹ ALENCAR, José de. “Reforma eleitoral. Discursos proferidos na Câmara dos deputados durante a sessão de 1874”, p. 18. IN: SANTOS, W. Guilherme dos. *Dois escritos democráticos de José de Alencar: Sistema representativo, 1868; Reforma eleitoral, 1874*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

¹⁸⁰ MATTOS, Ilmar. *O tempo Saquarema*. São Paulo: Hucitec/Instituto Nacional do Livro, 1987.

¹⁸¹ ALENCAR, José de. “Reforma eleitoral. Discursos proferidos na Câmara dos deputados durante a sessão de 1874”, p. 18. IN: SANTOS, W. Guilherme dos. *Dois escritos democráticos de José de Alencar: Sistema representativo, 1868; Reforma eleitoral, 1874*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

¹⁸² Idem, 1874, 75.

emanava era a base para a uniformidade da ação eleitoral, com uma evidente distinção entre aqueles que dirigiam e os que deveriam ser dominados, pois não eram dotados da capacidade de exercer religiosamente os ritos que a política exigia, sobretudo o sacrifício missionário, que combinados faziam da política um campo de batalha virulento.

O que estava presente de forma igual na distinção que Alencar fez dos grupos sociais – aqueles que eram dotados de inteligência para a política e os que não eram – era uma forma de pensar baseada na filosofia tomista. Ele partiu da premissa de que nem todos os cidadãos brasileiros poderiam ter a capacidade de escolher, pois não tinham os meios intelectuais apropriados para alcançar o fim esperado para as questões políticas, daí a necessidade de serem comandadas por pessoas que sabiam “discernir”. “É o reconhecimento do mesmo princípio de incapacidade do votante, para escolher o representante”¹⁸³.

O medo de que o povo tomasse as rédeas da política, até então, monopólio de uma pequena parcela da sociedade.

O povo brasileiro, excluído das urnas, posto fora da lei, não poderá nunca mais voltar ao parlamento senão trazido pela revolução. Eis por que combato ardentemente a eleição direta, porque combato o censo. Eis porque defendo e entendo que todo o cidadão brasileiro deve levantar-se para defender, não só a ideia, a verdade, a constituição, porém cousa mais sagrada: a nação brasileira¹⁸⁴.

A eleição direta acabaria com a figura do eleitor de primeiro grau, combinada com o censo, afastaria muitas pessoas que tinham, mesmo que de forma ínfima, o poder de participarem das eleições, de se diferenciarem daqueles que eram totalmente alijados do processo. Por isso, o medo de Alencar, o que segundo ele, seria motivo para que o povo brasileiro fizesse algum tipo de “revolução”, porque ele defendia a harmonia social (justamente pela sua perfeição) haja vista que a perspectiva dele sobre a sociedade brasileira era de que existia uma concórdia e felicidade perfeitas.

A ideia de revolução que ele tinha estava calcada na experiência histórica da classe subalterna da França, num espaço de tempo de menos de cem anos, este país europeu viveu vários momentos dessa natureza. Na memória mais imediata de Alencar estava a Comuna de Paris, ocorrida em 1870. Para ele, esses eventos não respeitavam as

¹⁸³ Idem, 1874, 76.

¹⁸⁴ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p. 90.

classes sociais da maneira como elas foram dispostas politicamente, não mantinham as separação desejadas.

O censo, senhores, alto ou baixo, qualquer condição pecuniária enfim, tem a sua razão de ser, não no absurdo de que o dinheiro dê ao votante um maior direito do que tem outro que não se ache nessa condição de fortuna, mas sim na presunção de que certa educação. Certa decência no trato dá ao indivíduo uma elevação de vista, de espírito, que o habilita a escolher ou o eleitor ou o deputado¹⁸⁵.

Além de não se colocar contra o censo, Alencar defendeu que a educação, num país cujo acesso ao ensino institucionalizado era um privilégio, teria que ser o fato de diferenciação social.

Seguindo esse pensamento, e buscando manter o privilégio das classes abastadas, Alencar defendeu a ideia de que a pessoa que conseguisse se tornar votante, teria o direito eternamente, não precisando a cada eleição recorrer à lista paroquial.

É preciso ter em perspectiva que a reforma eleitoral de 1875, manteve a fé política como uma virtude, cuja religião era o parâmetro para as ações sócio – políticas. Sem ter no processo eleitoral o conteúdo religioso, tal acontecimento não se daria de forma perfeita, a política não mais se constituiria de promessas e voto aos “benfeitores”.

O problema de Alencar com a Reforma Eleitoral se dava pelo fato de que, o impedimento criado pela eleição em graus não se daria mais, possibilitando a qualquer um chegar num cargo eletivo. Os exemplos dele foram os da Inglaterra e França, que ao adotarem esse modo de eleição, haviam aberto caminho para os desmandos locais. No caso da França, Alencar demonstrou um sentimento político ainda mais contraditório, pois sua argumentação termina com o seguinte pensamento: o voto direto acaba em governos pessoais. Defendemos que seja uma contradição pelo fato de Alencar ter sido defensor de uma monarquia hereditária, cujo poder era pessoal.

Ademais, a defesa de Alencar se baseava numa constituição que falava em igualdade perante a lei e exclusão censitária na participação política, dividindo a cidadania. A lógica de Alencar era a seguinte: para quem era cidadão, o voto era universal, todos tinham acesso a tal direito.

“O sufrágio universal e a eleição direta não são para as populações dos climas tropicais, em geral pouco enérgicas e pouco instruídas”¹⁸⁶. Se o voto era parte da delegação da soberania, esta por sua não pertencia a todos. A linha de argumentação de

¹⁸⁵ Idem, 1868, 115.

¹⁸⁶ Idem, 1868, 60.

Alencar seguiu o seguinte caminho: não seria a eleição direta que resolveria os problemas eleitorais brasileiros. “Se, pois, a eleição direta, favorecida por uma civilização adiantada, não pôde corrigir estes abusos na Inglaterra, na Bélgica e na França, como se espera que venha corrigir os males que se dão em nosso país?”¹⁸⁷.

É interessante o seguinte, Alencar ao não aceitar a eleição direta, e defender no fim que o problema não estava no sistema eleitoral, a questão causadora de todos os infortúnios nas eleições eram os próprios representantes. A argumentação dele se baseou nas ideias de Stuart Mill quando tratou sobre o sistema representativo. O que transparece no debate no qual ele participou é que a eleição direta significava manter o sistema centralizado, em conformidade com o projeto conservador, deriva disso a fixação de Alencar em falar que era para ser cumprido o que estava na carta de 1824.

Em verdade, a eleição indireta é o verdadeiro corretivo dos abusos do sufrágio universal. Desde que se combinar a representação das minorias, o legislador pode afoitamente, sem o menor receio, deixar que a liberdade de voto se expanda em toda sua plenitude¹⁸⁸.

José de Alencar, assim como vários de seus contemporâneos, denunciaram as práticas eleitorais fraudulentas e violentas, e estas eram uma atentado contra a vontade do povo. Não por acaso, algumas práticas políticas no Brasil imperial eram tipificadas no código criminal. A saída apresentada por Alencar para todos os problemas que ocorriam a cada pleito foi o de aperfeiçoar o sistema de eleições indiretas.

Vale, ainda que tarde, dizer que as eleições no Brasil imperial, marcadas por fraudes e violências durante os processos que ocorreram durante o período, foram especificados como crime pelo código criminal de 1830. No título III “Dos crimes contra o livre gozo, e exercício dos Direitos Políticos dos Cidadãos”, no artigo 101 previa que as promessas, ameaças, compra/venda de voto eram cabíveis de penalizações com prisão e multa. Ao observar tal aspecto no código de 1830 podemos vislumbrar que esses problemas eram recorrentes nas eleições dos mais diversos cargos existentes.

As eleições diretas eliminavam o intermediário entre o eleitor de primeiro grau e o político eleito, o que segundo Alencar, aumentaria a corrupção e a compra de votos. As transações ligadas ao poder político parlamentar e as paróquias estavam ameaçados.

¹⁸⁷ Idem, 1868, 40.

¹⁸⁸ Idem, 1868, 58.

Nesta eleição [indireta] é necessário corromper os votantes para fazer eleitores que podem falhar, com os quais não se poder contar; entretanto que na eleição direta, conhecida a força dos dois partidos, trata-se de comprar ou aliciar apenas a diferença. A corrupção é não só mais barata, porém muito mais fácil e pronta”¹⁸⁹.

A eleição direta seria um caminho para anular a liberdade, visto que, a ampliação do sufrágio daria poder de escolhas a mais pessoas, muitas delas incapazes. E esse argumento foi tomado de Stuart Mill, que ao produzir suas ideias, alimentou em Alencar o sentimento político de aversão ao povo. O pensamento dele era de que, a eleição direta pudesse ser o caminho mais fácil para que uma pessoa pudesse dar um golpe de Estado.

3.1 Representação das minorias ou um alerta contra o povo?

Ainda na época da discussão sobre o projeto, Alencar deixou clara algumas linhas que não podiam ser mudadas sob quaisquer hipóteses. “Este projeto, a parte o seu desenvolvimento, com que geralmente não concordo, contém três ideias primordiais, que não podem ser preteridas em nenhuma reforma eleitoral que se tenha de realizar. A primeira ideia é a permanência da qualificação”¹⁹⁰ os demais eram a representação da minoria e a eleição indireta. Alencar propôs que o corpo eleitoral fosse permanente, ainda que continuasse a existir a qualificação. Segundo ele, “a qualificação é operação preliminar da eleição, princípio e fundamento do sistema representativo; é (...) a soberania organizada”¹⁹¹.

Outro ponto importante na ideia de Alencar sobre o que não poderia deixar de existir na reforma eleitoral que se anunciava em 1874, era a representação da minoria. “Consagrando, pois, o direito da minoria na imprensa e nos comícios, não pôde a sociedade esquivar-se a reconhecer esse mesmo direito inviolável em relação ao

¹⁸⁹ ALENCAR, José de. “Reforma eleitoral. Discursos proferidos na Câmara dos deputados durante a sessão de 1874”, p. 80. IN: SANTOS, W. Guilherme dos. *Dois escritos democráticos de José de Alencar: Sistema representativo, 1868; Reforma eleitoral, 1874*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

¹⁹⁰ Idem, 1874, 12.

¹⁹¹ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p. 105.

parlamento, como a qualquer tribuna que por ventura se abra ao pensamento humano”¹⁹².

Vale dizer que a respeito desse aspecto, alguns autores já se debruçaram. Como defensor ferrenho da constituição, Alencar defendeu o seguinte aspecto, e que nos dá argumentos para não concordarmos que ele pensasse de maneira democrática:

É incontestável, pois, que o direito político é o máximo direito, é a substância e o nervo de todos os direitos, é a personalidade do cidadão, e não é possível tocar-se-lhe sem abalar o edifício da constituição, porque forma a primeira pedra do seu alicerce.

(...)

Se o voto é, como já disse, o máximo dos direitos políticos, segue-se que para nós, legisladores ordinários, o padrão que estabelece a constituição para que esse direito não pode ser alterado. Não podemos nem ampliar o sufrágio àqueles a quem ela excluiu, nem também excluir aqueles a quem ela outorgou.

Como legisladores, no terreno constitucional, somos obrigados a aceitar o padrão constitucional, como a manifestação legítima do direito. Essas considerações respondem ao aparte do meu nobre amigo, deputado pelo município neutro: não defendo o sufrágio universal¹⁹³.

A ideia dele sobre a representação dos cidadãos no parlamento era bem clara, bastava seguir o que dizia a constituição. E desse aspecto, ele deixou claro que não abriria mão em qualquer reforma que fosse ser feita. Para deixar mais explícita ainda o pensamento de que a diferenciação social era uma marca do que Alencar buscava, ele diz que era contra o sufrágio universal.

No caso a representação das minorias não é somente uma equidade, uma justiça que se rende ao fraco; é uma reivindicação do direito do forte, espoliado ou pela fraude ou por outro qualquer abuso (...) a representação das minorias é um corolário necessário do governo representativo, o qual exige que no parlamento esteja representada fielmente a nação com todas as suas opiniões, e os sentimentos que a animam¹⁹⁴.

Wanderley Guilherme dos Santos¹⁹⁵, que chama as ideias de Alencar sobre a reforma eleitoral de “democráticas”. Entretanto, defendemos que não se sustenta, visto que a qualificação se opunha à universalização da participação política. É fundamental

¹⁹² Idem, 1868, 43.

¹⁹³ ALENCAR, José de. “Reforma eleitoral. Discursos proferidos na Câmara dos deputados durante a sessão de 1874”, p. 23. IN: SANTOS, W. Guilherme dos. *Dois escritos democráticos de José de Alencar: Sistema representativo, 1868; Reforma eleitoral, 1874*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

¹⁹⁴ Idem, 1868, 69.

¹⁹⁵ ALENCAR, José de. “Reforma eleitoral. Discursos proferidos na Câmara dos deputados durante a sessão de 1874”. IN: SANTOS, W. Guilherme dos. *Dois escritos democráticos de José de Alencar: Sistema representativo, 1868; Reforma eleitoral, 1874*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

ter em vista que, a Constituição de 1824 era a chave para todo o desenvolvimento das ideias de Alencar, e a Carta de 1824 não sinalizava o desejo de uma sociedade democrática.

A ideia expressa por Alencar se resumiu ao seguinte: o Brasil vivia uma monarquia democrática pelo fato de as pessoas terem a possibilidade de votar, mesmo que não fossem todas. E foi a esse pensamento que Wanderley G. dos Santos tomou como uma produção de conteúdo democrático por Alencar. Wanderley G. dos Santos ao chamar de “democrática” a formulação política feita por Alencar, atualizou historicamente a hierarquia, e por conseguinte, a desigualdade, como parte fundamental da democracia e também do liberalismo político, cuja propriedade era o ponto fundamental para tanto. Portanto, as ideias de Alencar não podem ser vistas como voltadas para a igualdade de participação política.

A representação da minoria também pode ser vista pelo seguinte prisma: Alencar queria a diversidade para evitar a unanimidade, sobretudo depois da fundação do partido republicano. Defender o parlamento das unanimidades, como ocorreu durante a década de 1860, quando foram eleitas Câmaras com números esmagadores de um partido apenas.

A condição da renda, estabelecida no art. 92, § S.º, embora pareça inspirada no sistema censitário, pela moderação da quantia, acha tolerância entre os são a princípios. Penetrando no âmago da exceção é fácil reconhecer que realmente ela não imporia uma superioridade política em favor do mais abastado, com exclusão do pobre, porém sim um preceito da moral pratica e social, que prescreve ao homem a obrigação do trabalho e condena a ociosidade¹⁹⁶.

José de Alencar em alguns momentos, de fato, chegou a falar em sufrágio universal. Vejamos o que ele disse sobre esse assunto. Ao defender a ideia de que existia o sufrágio universal, mostrando um malabarismo com as interpretações que fazia sobre a sociedade, Alencar colocava em cada pessoa, exceto os desvalidos e escravizados, a responsabilidade por exercer ou não o direito “natural” do voto. O direito natural defendido por ele, era limitado por uma lei positiva, que restringia a participação ampla no processo de votação.

Ainda neste ponto das ideias atuais, a universalidade do voto sustentada pela escola mais adiantada, encontra séria oposição da parte de espíritos muito ilustrados. Imbuídos da *falsa* noção

¹⁹⁶ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p.91.

de democracia, para esses pensadores o voto é a delegação pura e simples da onipotência da maioria; universaliza-lo fora instituir a demagogia, ou governo de plebe.

A maioria do estado é sempre formada pelas classes pobres; desde que dispusessem elas do governo, pela escolha do parlamento sacrificariam aos seus interesses os direitos das classes superiores. Renovar-se-iam as distribuições da propriedade, as leis agrárias, e as tendências para o *socialismo*. A parte ignorante da população, a menos apta para a nobre função do governo, dirigira a classe ilustrada e inteligente.

Enfim o estado seria invertido sobre suas bases, à semelhança de uma pirâmide que pretendessem assentar sobre o vértice. Eis o *terror* que o princípio da universalidade do voto incute nos próprios sectários da escola democrática. Para desvanecê-lo, não duvidaram sofismar a ideia. " O voto é um direito universal, dizem eles; compete a todo cidadão; mas para exercê-lo é indispensável certa aptidão ou capacidade¹⁹⁷ (grifos meus).

A democracia verdadeira não era aquela que pretendia promover o maior número de participantes nas eleições, cuja população teria capacidade de governar a si mesma. Na ótica de Alencar, seria a ideia extravagante que desembocaria no socialismo/comunismo. O sentimento político dele era muito maior do que o de o povo decidir sobre si, era a perda dos privilégios que as classes dirigentes tinham, da qual ele era parte.

Como mostramos anteriormente, José de Alencar demonstrou o seu sentimento de desprezo pelo povo novamente, quando ele tomou conhecimento de que Victor Hugo tinha participado efetivamente da Comuna de Paris (na viagem que Alencar fez a França em 1873 pôde ver resquícios do movimento de 1871). E essa ideia de desprezo merece uma atenção, e por isso, lançamos mão do pensamento que Peter Sloterdijk, em *O desprezo das massas, ensaio sobre lutas culturais na sociedade moderna*¹⁹⁸. Para Sloterdijk, “no conceito de massa estão incluídas características que *per se* tendem a retenção do reconhecimento. Reconhecimento recusado chama-se desprezo – assim como contato físico recusado e repudiado se chama nojo”¹⁹⁹.

¹⁹⁷ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p.83.

¹⁹⁸ SLOTERDIJK, Peter. *O desprezo das massas, ensaio sobre lutas culturais na sociedade moderna*. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

¹⁹⁹ Idem, 2016, 39.

A maneira de Alencar justificar a sua relação com o “povo” ou “massa” estava na suposta incapacidade dessa parcela da população de saber dirigir os interesses da nação. E também porque na visão política dele, a “massa” era vista como súdita, tal qual a visão de Thomas Hobbes. O pensamento de submissão dele estava ligado a suposta capacidade do governante máximo de exercer o poder perfeitamente, para isso, a apropriação da doutrina religiosa ajudava na submissão.

“Tal é o verdadeiro caráter do poder político; *o governo de todos por todos*. A ciência a designa com o termo conhecido de democracia, soberania do povo, soberania da comunhão de todos os cidadãos de um estado, *demos*”²⁰⁰. O governo de todos para todos, pode ser traduzido como um governo apenas para aqueles que conseguiram o status social de cidadão. A forma de governo que Alencar alegou ser democrática, era limitador ao princípio da igualdade de fato e de direito.

Essa ideia dele tenta ocultar a desarmonia entre as classes sociais brasileiras. A vontade do povo estava ligada a uma ideologia que mistificava a igualdade entre as pessoas na forma da lei. Dessa maneira, deu a entender que poderia haver uma união abstrata entre todas as pessoas. O que temos é a negação do conflito de interesses dentro da sociedade brasileira.

As fôrmas de governo, e a divisão dos poderes, não passam de complementos, variáveis conforme a índole do povo, as condições territoriais e outras circunstâncias. A essência da liberdade política consiste na legítima delegação da soberania nacional; *no governo de todos por todos*²⁰¹.

Um autor que fala em forma de governo e índole do povo. Sendo o povo brasileiro de origem pouco “enérgica” e mais “artística”, como a latina, é preciso que se diga que, o “governo de todos por todos” significava dizer que o povo não governa a si mesmo. As pessoas submetidas às normas não podiam fazer as normas que as governavam.

Veja que ele pôs em cena uma assunto presente na formação histórica do país: o deficiente pacto entre o povo (com todos os que eram excluídos dos certames eleitorais) e os representantes. Falamos em deficiência porque, a ideia de delegar poderes nem sempre ocorreu de modo a atender os interesses imediatos da população de um modo geral. Por certo, era uma forma eletiva legítima, o que não significa dizer que fosse absolutamente liberal.

²⁰⁰ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p. 26.

²⁰¹ Idem, 1868, 12.

O que chama a atenção, e que talvez tenha gerado a confusão interpretativa foi o fato de Alencar falar em operário, trabalhadores rurais e urbanos. A margem interpretativa seria que ele pensava numa classe subalterna diversa expressando uma participação política ampla dentro da sociedade brasileira. Todavia, a investigação precisa ser feita levando em consideração a articulação entre os diferentes momentos e ideias dele sobre as classes sujeitas.

Veja que, a questão do censo financeiro, que determinava a qualidade de votante que seria a pessoa, foi objeto de questionamento feito por José de Alencar, mas a base econômica como instrumento de diferenciação, não. Sua questão foi contra o censo ser baseado na propriedade privada, e sua contrariedade a essa ideia expressou mais uma vez o sentimento político contrário à multidão e sua força, bem como as ideias de igualdade entre as pessoas:

O sr. Lacroix, no conselho comunal de Bruxelas, assinalava há alguns anos este perigo:

‘Se fazeis da propriedade base do direito eleitoral, desenvolveis os apetites materiais, a abris espaço às ideias subversivas de 1848: igualdade de todos os bens, a partilha das fortunas, e a destruição da propriedade’.

Eis o efeito do censo pecuniário; é armar as massas contra a sociedade civil. Privadas de intervir no governo do Estado, as classes pobres são induzidas naturalmente a considerar a fortuna, a riqueza, sob um aspecto odioso. Então, senhores, surgem essas doutrinas extravagantes e subversivas que agitaram a França: o *socialismo* e o *comunismo*, que ultimamente perturbaram aquele país, e impedem ainda hoje que ali se consolide uma forma de governo²⁰². (grifos meus)

Com essa passagem acima, devemos dizer que Alencar, por mais que não tivesse feito juízo de valor profundo acerca das ideias socialistas e comunistas, mostrava que ele estava em contato direto com os pensamentos em voga na Europa, ideias essas que se chocavam com os valores de defesa da propriedade, de hierarquia social, concentração social da riqueza que Alencar defendia. Ademais, não pode haver dúvida quanto ao sentimento e ação política dele em relação à classe subalterna, sentimento esse que, lembramos novamente, era de desprezo, e dessa maneira achava o homem que não era da aristocracia um ser desprezível.

²⁰² ALENCAR, José de. “Reforma eleitoral. Discursos proferidos na Câmara dos deputados durante a sessão de 1874”, p. 85. IN: SANTOS, W. Guilherme dos. *Dois escritos democráticos de José de Alencar: Sistema representativo, 1868; Reforma eleitoral, 1874*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

A questão de Alencar foi a de questionar o censo eleitoral da propriedade privada ao voto. Afinal, o liberalismo político defendido por ele, tinha na propriedade privada o elemento precedente para o funcionamento da sociedade. Sua linha de pensamento estava ancorada no pensamento político de John Locke. E o sentimento que estava por trás do tema levantado por ele era de uma suposta ameaça à liberdade, mas não do censo eleitoral via propriedade privada, e sim do voto direto. Sendo assim, é importante questionarmos a ideia de que a participação de Alencar no debate sobre a Reforma Eleitoral foi em busca da democracia, cujo poder estava com o povo.

Em nossa proposta metodológica, damos o destaque devido aos sentimentos políticos do intelectual ora investigado, assim, é fundamental destacar o fato de Alencar nutrir um sentimento forte de aversão às massas. Alexis de Tocqueville e Stuart Mill foram dois autores citados por ele para embasar suas ideias. É possível observar tal sentimento quando Alencar se referiu ao regime político republicano, em especial o dos Estados Unidos. Nesse sentido, não caminhamos no mesmo sentido que Guilherme dos Santos, pois temos em nossa perspectiva um intelectual que pensava a sociedade de forma hierarquizada, sem a universalização dos direitos.

Alencar tinha um sentimento político de aversão aos períodos da história em que a classe popular participou com mais força. Ao falar do período da Convenção dentro do processo revolucionário da França, Alencar classificou o momento como “tirania coletiva”, onipotente e despótica. Quer dizer, mais elementos que mostram que a posição dele em relação ao povo era clara. Os jacobinos, que formavam a Convenção, tinham também uma forte rejeição ao poder clerical, eram antimonarquistas, pensavam a educação de maneira universal e não como um privilégio de classe, além de terem como projeto político a igualdade entre os cidadãos.

Por isso é preciso atentarmos para a ideia que Alencar fazia sobre a representação da minoria. O sentimento político de medo não queria que minoria afrontada por uma constante submissão recorre às vezes a surpresa e à força para fazer vingar uma ideia, ou sequer manifesta-la. A autoridade é coagida então em defesa da ordem a dizimar nas ruas e praças as turbas amotinadas²⁰³.

Sobre esse tema da representação da minoria, portanto, defendemos a ideia de que José de Alencar mais expressou um sentimento político de contenção da classes subalterna – observe que ele falou em operários e trabalhadores urbanos, que em sua

²⁰³ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p. 16.

maioria, já participavam das eleições – do que de fato propondo que suas vozes tivessem representatividade. O espectro da Comuna de Paris desestabilizava Alencar quando pensava em mudanças que pudesse dar força à massa da população alijada do processo de escolha dos representantes. Ele jogou uma cortina de fumaça no meio da discussão, e era para encobrir o seu real motivo contra a eleição direta, e também provocar nos seus pares a submissão ao desejo dele de manter a sociedade sem mudança.

Esse fato, aliado aos temas que vimos abordando ao longo da tese, nos possibilita fazer a seguinte afirmação: José de Alencar desdenhava da classe subalterna como possível detentora do poder de decisão dentro da sociedade. A proposta dele foi bem clara quanto a proteção do que era privilégio da parcela da sociedade da qual ele era parte, manter o poder e os direitos de decisão restritos.

Essas ideias foram forjadas no contexto do debate envolvendo os republicanos, por isso, defendemos que Alencar falava em “representação da minoria” como uma questão retórica dentro do parlamento. Ele era defensor de alguns pontos do liberalismo político, como a constituição, mas jogamos luz no fato de Alencar expor em público um liberalismo contra qualquer forma de governo popular.

Reiteramos que sua posição ambicionava que a constituição fosse cumprida estritamente, o que sem dúvida, significava uma exclusão de grande parte da população. Quando Alencar defendeu que a “minoria” tivesse representatividade, não pode ser visto como uma busca por uma abertura para a classe subalterna ascender ao poder político. Basta ver que, Alencar defendeu a eleição indireta, e não a direta, que eliminava as barreiras entre a população e o poder político. Dessa maneira, não concordamos que ele tenha feito a defesa de fato de representação das minorias, a não ser por retórica e jogo político.

Defendemos a ideia de que, Alencar alimentava um sentimento político ligado ao ritual de vida e morte dos sistemas políticos, no caso do Brasil a monarquia contra a república. A estratégia dele foi a de tentar mobilizar as pessoas envolvidas naquele debate político através dos sentimento que mais tocam os seres humanos: nascimento, vida e morte, pois são incontroláveis pela vontade do homem. E politicamente, é possível vislumbrar que ele se colocava como o defensor da monarquia e do controle da própria existência do país. Chegamos a essa conclusão pela forma como ele atacou o regime republicano, pela maneira como ele se colocava contra as mudanças sociais e

todas as reacomodações necessárias em momento de mudança; mudanças essas que, imprevisíveis, poderiam tirar privilégios das classes dominantes.

Os decretos nº 2.675, de 20 de outubro de 1875 e Decreto nº 6.097, de 12 de janeiro de 1876, fruto do projeto do deputado João Alfredo, de 1873, estabeleceu um ponto final às discussões sobre a reforma eleitoral. É possível observar continuidades e rupturas dentro da legislação eleitoral que passou a vigorar em 1875. As novidades se deram pela eleição das pessoas que passariam a compor o corpo de mesários e presidente.

A reforma eleitoral a pretexto de reforma a organização da eleição no Brasil, pouco apresentou de inovação, sendo, portanto, bastante conservadora no seu conjunto. Os artigos ligados às incompatibilidades foram alargadas desde as primeiras estabelecidas pela lei do círculo de 1855 (membros do executivo, do judiciário e do clero), bem como o registro do votante, devem ser destacados como medidas que apontavam para uma tentativa de mudança da política clientelista.

A reforma eleitoral, feita num contexto pós – disputa entre aqueles que defendiam a relação Estado – Igreja e os que se colocavam contra, é possível dizer que foi vitoriosa a manutenção das paróquias como parte inicial do processo eleitoral brasileiro, haja vista o poder de qualificar as pessoas, com uma lei que dava a possibilidade de presumir a renda de um pretendente ao pleito. Veja que constava na lei que reformou as eleições no Brasil império era marcada pela celebração de uma missa (artigo 104 do decreto 2675 de 1875) pelos respectivos párocos, dando início à toda aquela liturgia que envolvia, no fim, o poder. As juntas paroquiais continuaram as responsáveis pela qualificação daqueles que participavam do processo de escolha dos representantes.

Algumas ideias apresentadas por Alencar em 1868 foram postas em prática na Reforma eleitoral de 1875, como a da emissão de uma título de qualificação do eleitor. Essa pode ser considerada uma inovação dentro daquele cenário. Mas é fundamental que se diga que, mudança de fato apenas na quantidade de representantes que seria escolhida. A “Reforma eleitoral”, saiu aos moldes pensados por Alencar, pois manteve quase intactos os poderes de participação do processo eleitoral.

O título de qualificação permanente evitaria, na perspectiva dele de que algumas práticas continuassem.

A consequência, observa-a o país frequentemente; são os chefes da localidade que arrebanham as turbas para qualifica-las conforme lhes são ou não favoráveis. Entre eles que tem dinheiro a gastar se estabelece a luta;

O povo, matéria bruta para a eleição deixa que os fabricantes de deputados o preparem convenientemente para as urnas. Desta fôrma o cidadão pobre penhora seu voto a quem despende para dar-lhe o título de votante; a dignidade e independência eleitoral não pôde existir nas massas²⁰⁴.

O voto no Brasil imperial era *caro*. Dois motivos nos dão a possibilidade de dizer isso, o primeiro pelo valor exigido dos cidadãos para participar dos pleitos; o segundo pelo sacrifício que exigia daqueles que das eleições quisessem participar. A maneira como o direito de participação se transformava numa caridade daqueles que tinham mais poder econômico, visto que eles agilizavam e ao mesmo tempo impediam que as pessoas agissem por si mesmas.

A qualificação permanente funda-se neste princípio que o cidadão uma vez qualifica tem em seu favor a posse do direito, do qual só pode ser privado em virtude de uma sentença. Não se levanta apenas um simples arrolamento, mas um verdadeiro registro político; e o cidadão uma vez nele inscrito não pôde ser eliminado sem intimação é prévia defesa. *Once a voter always a voter*; diz a máxima inglesa²⁰⁵.

Questão de saber ler e escrever como um precedente interessante, apesar de a constituição não fazer tal exigência, ainda que não fosse um exclusão formal, havia na lei uma indicação para tanto. Período pós Ventre livre. A renda presumida também deve ser problematizada como aspecto importante para as fissuras existente no sistema brasileiro.

O estado, que até pouco tempo não controlava as informações sobre as pessoas, visto que muitos dados relativos a população estava sob domínio da Igreja, passou a exigir detalhes filiação, domicílio, renda, profissão e se era casado ou não.

Atestar que haviam barreiras à participação política, e que foram mantidas depois da Reforma, não foi o nosso interesse imediato. Os objetivos, sobretudo aqueles

²⁰⁴ ALENCAR, José de. *O sistema representativo*. Rio de Janeiro: Garnier, 1868, p. 96.

²⁰⁵ Idem, 1868, 97.

que dizem respeito ao conteúdo religioso presente na fala de Alencar, bem como no sistema político brasileiro, foram devidamente abordados.

Diante das ideias defendidas por Alencar, podemos afirmar que a sustentação do pensamento que mantinha a centralização da política eleitoral, faz parte do conjunto de práticas hierarquizantes e que colocavam as pessoas qualificadas para a votação, fosse em qualquer grau, como as escolhidas. Deriva desse fato, pensarmos o eleitor como o vetor que corroborava tal pensamento, quer dizer, aquele que age em separado da sociedade e que escolhe os que também eram separados. Entendemos ser coerente com a análise feita até o momento, haja vista que a sociedade civil imperial foi institucionalizada em conjunto com a Igreja Católica.

José de Alencar buscou adequar a realidade à teoria que ele acreditava ser a melhor para o Brasil. Contudo, em todos os campos sociais nos quais ele se colocou a falar de política, o modelo perfeito para ele era o da sociedade hierarquizada e com o sistema representativo como estava escrito por Benjamin Constant, no qual o poder legislativo regularia a sociedade através das leis, o executivo daria ação a tais leis, e o judiciário. Essa busca pela aplicação perfeita da teoria à realidade colocou Alencar num campo político de choque constante, e o principal deles contra o imperador.

O intelectual que analisamos defendia que os ordenamento políticos e jurídicos tinham o precedente do direito natural, o que atribuía a sociedade papéis e caminhos a serem seguidos rumo à glória. Buscamos pensar no que e em quais paradigmas se davam as interações sociais que Alencar defendeu.

CAPÍTULO 4

Rigor, Sacrifício - expiação: o sofrimento psíquico – religioso como punição e a cultura jurídica brasileira.

Nossa análise leva em consideração todas as dimensões da vida de José de Alencar e da realidade brasileira para a investigação das comédias *Asas de um anjo e Expição*. Duas peças que nos mostram as ideias de culpa como crime e expiação como pena. Procuramos problematizar essas duas peças articulando as ideias de pureza, amor como obra de arte e sacrifício/expiação. As partes se complementam, não apenas por seus personagens, mas também pelo conteúdo envolvido. Não se trata, portanto, de peças comuns do ponto de vista das influências que o autor deixou evidente no transcorrer delas.

É interessante observar que há questões enigmáticas na realização das peças por Alencar, sobretudo, no que diz respeito ao casamento, discutido amplamente desde a década de 1850, colocando no debate público os limites do religioso e civil na sociedade. A perspectiva adotada aqui, levará em consideração o diálogo entre a obra e seu tempo, bem como as relações que marcaram a subjetividade do seu autor. O fato de José de Alencar ter sido filho de padre, que lhe custou tal apelido, está ligado ao fato de seu pai ter se mantido padre com os poderes que a batina lhe dava, e também pela Igreja ter poder de estabelecer que tipo de relação poderia ser considerada matrimônio. Entendemos que não foi obra do acaso Alencar ter lutado contra o celibato, por exemplo.

José de Alencar foi um ávido escritor sobre o casamento durante sua existência. Foram seis obras entre peças teatrais e romances: *O que é o casamento?*, *Asas de um anjo – Expição*; *Senhora, Diva, Ex homem*. É possível, dessa maneira, ampliarmos o debate em torno do casamento, levando em consideração as ideias jurídicas apropriadas por Alencar. Além disso, podemos observar em alguns momentos uma construção jurídica punitiva em relação à mulher.

Para as peças que ora analisamos, questionamos o seguinte: José de Alencar tentou de alguma maneira desafiar o jogo social no tocante ao casamento? Essa pergunta nos ajudará na condução dessa primeira incursão nesses textos, sobretudo pelo fato de o Brasil ter experimentado durante o século XIX algumas vivências da modernidade europeia, com relevo para aquelas pertinentes aos bens materiais.

É preciso dizer nessa parte introdutória que há uma defesa da cultura jurídica brasileira (com ênfase no direito penal que privilegia o fato de a própria pessoa confessar seu crime como parte da punição - penitência) e seu caráter autoritário, excludente, fundado em práticas inquisitoriais (que também usavam a tortura física como instrumento de obtenção de prova). Queremos, com isso dar espaço para investigarmos tais peças como possíveis leituras do direito no Brasil. Essa observação se faz necessária pelo fato de a peça fazer um julgamento de uma personagem em praça pública. Há uma defesa por parte do autor da seguinte questão: punir uma pessoa faria bem a ela, derivando daí uma suposta busca pela recuperação de uma pena interminável e intermitente.

Com isso, buscaremos mostrar as necessidades apresentadas acerca da punição à personagem Carolina e de que maneira ela reagiu a condições que lhe foi imposta. E como os conflitos humanos ligados a uma quebra de regra moral foram tomados pelo autor; buscando dessa maneira, justificar o sofrimento psíquico – religioso (carregado de violência no processo de julgamento público) que Carolina passou a sentir. Esse processo, incidia exatamente no íntimo da personagem, num lugar acessível apenas à ela, que era a consciência e a inconsciência. É importante, desde já dizermos porque defendemos essa proposta de análise. Para o modelo religioso cristão, a alma é mais importante do que o corpo, por isso, a penitência de Carolina se deu internamente. Sua exposição se dá de forma confessional.

Buscamos nesse capítulo entender de que maneira José de Alencar articulou os processos de subjetivação (processo de produção de sentido a partir das experiências pessoais) com o sofrimento, e a maneira como o sofrimento integra a vida cotidiana do homem. Sendo importante dizer que, o psiquismo foi colocado num lugar importante nas produções de Alencar, apesar de a psicanálise ter surgido depois de sua morte. O contexto social da época em que Alencar viveu nos ajuda a compreender quais características contribuíram para a teia que sustenta a trama. Queremos pensar com a História a forma como o sofrimento fez parte da subjetividade da personagem Carolina, e de que maneira isso se insere numa perspectiva ampla que leva em consideração a própria modernidade.

Destacamos como o pensamento religioso, o sofrimento e a modernidade (com as questões filosóficas e políticas) acabaram imbrincados na constituição social e

cultural do Ocidente, que se evidencia nas práticas jurídicas e policiais baseadas na tortura, na penalização. Defendemos esse ponto de vista a partir da ótica do individualismo, que a despeito da relação do homem com a sociedade, fez com que ele se voltasse para si. O que queremos discutir a partir dessa proposta é a forma como a subjetivação da personagem Carolina estava dentro de um viés de entender a si mesmo através do sofrimento. A peça está dividida em três partes bem claras, que apontam para a problematização de como a cultura jurídica brasileira foi influenciada pelas instituições dogmáticas: Confissão, condenação e execução da pena, mas não em um processo judicial, mas sim num moral.

Carolina é filha de Margarida e Antônio, chamada por José de Alencar de “Madalena moderna”. Família simples, da classe subalterna, e tridentina. O pai se alegrou com o fato de Luiz, segundo ele, estar enamorado por Carolina. No desenrolar da peça, Luiz se recusa a casar com sua prima Carolina, e disse estar apaixonado por outra de mesmo nome, justificando o erro cometido na tipografia.

ANTÔNIO, *sorrindo e tomando-lhe a mão.*

Esta mãozinha pequenina, que escreve e borda tão bem, precisa de outra mão forte que trabalhe e aperte ela assim. (*Faz gesto de apertar.*)

CAROLÍNA, *estremecendo.*

Que quer dizer, meu pai?

Antônio, *rindo-se.*

Não te assustes. As moças hoje já não se assustam quando se lhes fala em casamento.

CAROLINA.

Casamento! ... Eu, meu pai? Nunca²⁰⁶!

A mulher era símbolo da honra da casa naquela sociedade. Por esse motivo, o pai dela queria que ela casasse. As ideias de fragilidade e dependência foram colocadas logo de início. Contudo, o motivo seria por que um rapaz estaria rondando a região, e sua filha poderia ser uma “presa” dele.

Araújo, complementa a ideia o pai de Carolina, ao afirmar o casamento como um negócio, e acrescenta o fato de os hábitos “ruins” poderem ser um problema para as pessoas “boas”, exemplo dado por ele na página.

²⁰⁶ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858.

Ribeiro ofereceu à Carolina uma vida luxuosa, que ela sendo parte da classe subalterna, não poderia ter. Luiz interrompeu quando ambos fugiam, chamou o que eles sentiam de “perdição”, dando uma ideia de amor proibido tal qual ao “fruto proibido”.

As *Asas de um anjo*, significavam a mudança que estava por ocorrer na vida de Carolina, ela sairia da “inocência” de um anjo, e decairia como todas as mulheres nos amores fascinantes da vida fora do tradicional. Por sua postura conservadora, ligada a ideologia religiosa, a ideia de pureza estava em jogo na peça que retratava a realidade social brasileira em parte. Contudo, se olharmos a “quebra” das asas como uma metáfora para a libertação das amarras religiosas em relação ao casamento, temos uma forma ampliada de pensar as atitudes de Alencar.

O casamento aparece na visão de Carolina como sacrifício (e também sua polarização, pois a renúncia de algo pressupõe a existência de outro caminho), ainda no momento em que seu pai tentou negociar seu enlace com Ribeiro. Carolina reclama com Ribeiro o fato de ele aprisioná-la num casamento. Ela gostaria de viver a realidade como ela imaginara. Destacamos isso tendo em vista o modo como o autor construiu a trama, destacando que uma jovem “pura” acabaria fazendo algo que ela não queria para sua vida.

Carolina

Sim, mas ficaria o que sou. No momento em que lhe pertencesse, tornar-me-ia um traste, um objeto de luxo; em vez de viver para mim; seria eu que viveria para *obedecer* às suas *vontades*. Não no dia em que a escrava deixar o seu primeiro senhor, será para rechaçar a liberdade perdida (...) Para uma mulher ser livre é necessário que ela despreze bastante a sociedade para não se importar com as suas leis; ou que a sociedade a despreze tanto que não faça caso de suas ações.

Eu não posso ainda repelir essa sociedade em cujo seio vive minha família; há alguns corações que sofreriam com a vergonhada minha existência e com a triste celebridade do meu nome. É preciso sofrer até o dia em que me sinta com bastante coragem para quebrar esses últimos laços que me prendem. Nesse dia se houver um homem que me ame e me ofereça a sua Vida, eu a aceitarei; porém como senhora²⁰⁷.

Nos argumentos da personagem principal sobre o motivo de não querer casar-se, estavam a maneira como a mulher era colocada como submissa dentro da sociedade patriarcal. É interessante notar o fato de ele se referir a condição que ficaria caso se casasse como “traste”, “objeto de luxo”, “obediente às vontades”. Um pensamento de

²⁰⁷ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p. 86.

Carolina, na citação acima merece o devido destaque para a leitura que estamos encaminhando.

Carolina disse: “Para uma mulher ser livre é necessário que ela despreze bastante a sociedade para não se importar com as suas leis”. Evidente que a postura dela era a de confrontar, ainda que no discurso a postura imposta pela sua família e a maneira como todos refletiam os valores sociais, enfatizando sobretudo a disciplina exigida. Por isso, ao invés de focarmos numa questão envolvendo apenas uma mulher, podemos ampliar isso e pensar as mulheres de um modo geral, pois a fala dela evidencia algumas possibilidades e suas consequências. Essas peças nos darão elementos para pensarmos a sociedade brasileira, suas tensões e soluções.

As mulheres precisam ser vistas dentro da circunstância histórica que estão inseridas. Sabendo disso, dentro do que Ilmar Mattos chamou de “boa sociedade”, o que se esperava das mulheres era o que o modelo religioso pregava. Nós podemos questionar se o autor não estava, com essa peça, lançando mais um olhar sobre as mulheres de acordo com o que se pensava para elas no contexto europeu? Pergunto isso tendo em vista o que já foi enunciado acima, as mulheres foram temas recorrentes na escrita de José de Alencar, fosse ela a Princesa Isabel ou personagens ficcionais.

Os textos de José de Alencar, de um modo geral, dizem o que as mulheres deveriam ser. Entretanto, olhando o reflexo disso, vemos que algumas ou muitas mulheres não eram do jeito esperado, buscando formas de vida diferentes.

Por esse motivo, a leitura de Walter Benjamin sobre “Paris no Segundo Império”²⁰⁸, nos foi importante. Esse autor trabalha a maneira como a História social nos ajuda a encaminhar a análise para as obras literárias, acreditando que exista um diálogo entre as diferentes formas de percepção da realidade e das vivências.

LUIZ: Com que direito os lábios vendidos profanam o nome do homem honesto que deve a posição que tem ao seu trabalho? Com que direito a moça perdida quer lançar a sua vergonha sobre aqueles, que ela abandonou²⁰⁹?

²⁰⁸ BENJAMIN, Walter: Sociologia. São Paulo: Ed. Ática, 1991. p. 65-92.

²⁰⁹ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p. 90.

Luiz foi tirar satisfação com sua prima, tendo como sintoma uma questão de honra, cuja família, embrião da sociedade para Alencar, fora atingida de maneira contundente. Conforme o trecho destacado acima, houve uma mudança na vida de Carolina, que atingiu a honra da família. A ligação familiar, portanto de sangue tomado como sagrado, tem seu aspecto de violência explicitado nesse caso.

Tem por trás disso uma atualização do pensamento patriarcal e da busca por mantê-lo atuante dentro da sociedade. O que emerge de toda essa questão era a fragilidade do sistema de dominação estabelecida pelas ideias patriarcais. Tal aspecto fomentava as formas de controle e de suspeita sobre as mulheres de um modo geral, sendo elas, ainda que vítimas, o problema sem solução.

Existe ainda outra possibilidade de entendermos o que perpassava aquela situação que envolvia Carolina, sua mãe e seu pai, bem como Luiz. A angústia. Entendemos que o trauma sofrido pela família ainda reverberava na vida de Luiz. Esse mesmo personagem deixa clara a vulnerabilidade do sistema patriarcal. Pode ser também um sofrimento pelo avanço dos valores burgueses dentro da sociedade, cujo desfrute do prazer, como Carolina deixou bastante evidente, suplantava os valores tradicionais.

Qual seria a saída para isso? A Expição, que não era nem a vingança e nem a indignidade de todos os envolvidos. Seria, na verdade, o envergonhamento público da pessoa que causou todo o mal para a família.

É preciso entender essa peça como parte do embate entre as ideias liberais e conservadoras dentro da sociedade brasileira. O tema, considerado polêmico, no nosso ponto de vista não foi o fato de se tratar de uma moça que se tornara prostituta, mas sim o incômodo causado pelo seu próprio pai, embriagado, tê-la cortejado. A insinuação do incesto deve ser pensada aqui como uma defesa do poder conforme a modernidade se fundou, na figura do pai, este como a lei.

Essas ideias tocam na questão da liberdade para as pessoas dentro da sociedade brasileira dos oitocentos. Trabalhamos com a ideia de liberdade partindo do suposto que, as diferentes forças ideológicas incidiam sobre as pessoas e suas atitudes dentro da sociedade. Destacamos, indubitavelmente o papel da religião.

Quanto à outra censura, não foi de certo para recompensar Carolina que desde o prólogo se revela o amor romanesco de Luiz, amor que percorre toda a gama de paixão desde a veneração até o desprezo, desde a indignação até o heroísmo de um matrimônio, reputado vergonhoso. Não; esse casamento é a última e cruel punição do anjo decaído; é mais que a punição é a expiação do passado²¹⁰. Prólogo Expição.

O casamento como uma prisão para aquela que queria mudar, se deixar levar pelas vivências da vida que concorria com o modelo tradicional esperado para as pessoas, especialmente para as mulheres.

A questão dos aspectos da vida burguesa, casa, vida noturna foram mostrados por Alencar como um problema para a sociedade brasileira. Começamos a análise desse tema a partir das de três personagens homens. Luiz se colocou, em nome da honra familiar no papel de salvador da prima, que tinha sido seduzida pela vida encantadora da modernidade.

ARAUJO.

É o melhor; assim me poupas o descrédito de inventar uma paixão bem extravagante.

MENEZES

Qual é então a verdadeira causa desta apresentação?

LUIZ.

Eu lhe digo. Trata-se de salvar uma moça por quem muito me interessa. Quero falar-lhe, ainda uma vez, tentar os últimos esforços; mas na sua casa é Impossível: o Ribeiro guarda-a com um cuidado e uma vigilância excessiva.

MENEZES

É a Carolina?

LUIZ.

Ela mesma. Lembra-se daquela cena que presenciamos no hotel há cerca de um mês?

MENEZES.

Lembro-me perfeitamente; e parece-me, pelo que vi, que os seus esforços serão inúteis

ARAÚJO

É também a minha opinião. Tenho-lhe dito muitas vezes que a honra de um homem é uma cousa muito preciosa para estar sujeita ao capricho de qualquer mulher, Só porque o acaso á fez sua parente.

²¹⁰ Uma passagem tensa e que merece destaque, e que também pode ser uma hipótese para o fato de a peça ter sido censurada quando da sua encenação em 1858. Sem saber que se tratava de sua filha, Carolina, Antônio ficou interessado por ela. Depois que ela deixou escapar que era sua filha, ele tentou uma aproximação, sem sucesso. ALENCAR, José de. *Expição*. Rio de Janeiro: Casa do Editor, 1868.

LUIZ

Não é por mim, Araújo, é por ela, que procuro salvá-la. Reconheço que é bem difícil; mas resta-me ainda uma esperança: talvez a mãe obtenha pelo amor, aquilo que nem a voz da razão, nem o grito do dever poderão conseguir²¹¹.

Menezes, que vivia no “mundo” no qual Carolina tinha acabado de entrar, descreveu o que era oferecido então, transformando o que seria a ética e a moral da sociedade brasileira do século XIX:

MENEZES.

Pois é preciso, estudar o movimento, e a orbita desses astros errantes para acompanhá-los na sua rotação. Aqui não se conhece nem um desses objetos como a honra, o amor, a justiça, a religião, que fazem tanto barulho lá fora. Neste mundo aparte só há um poder, uma lei, um sentimento, uma religião; é o dinheiro. Tudo se compra e tudo se vende; tudo tem um preço.

(...)

MENEZES.

Quem vê de longe este mundo não compreende o que se passa nele, e não sabe até onde chega a *degeneração* da raça humana. O oriente desses astros *opacos* é o luxo; e o ocaso é a miséria. Começam vendendo a virtude; vendem depois a sua beleza, a sua mocidade, a sua alma; quando o vício lhes traz a velhice prematura, não tendo já que vender, vendem o mesmo vício e fazem-se instrumentos de *corrupção*. Quantas não acabam vendendo suas filhas para se alimentarem na desgraça! (Grifos meus)²¹².

É preciso entender o significado de corrupção, no caso acima exposto, como sedução. Tem isso em vista, o ato de seduzir, está ligado também ao fato de cativar. Podemos concluir que, as pessoas que se deixavam levar pelo males apontados na citação anterior, ficariam reduzidas à condição de submisso ao poder alheio. A sociedade e a entrada dos novos costumes pode ser visto nesse caso. Observe que as atitudes humanas foram ligadas à mercantilização, se opondo, evidentemente, ao suposto mundo virtuoso pré-capitalista. Os “astros opacos” devem ser vistos como elementos que reagem a luminosidade daqueles que detinham a razão social.

²¹¹ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p 111.

²¹² ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858. P 111 e 113.

É importante dizer que, todos os males percebidos por Menezes estavam ligados ao dinheiro. De acordo com o personagem todas as coisas eram mercadorias dentro daquele mundo que era “novo” para Luiz e Carolina. Era o dinheiro o objeto de sedução e indução para a mudança ocorrida com a personagem principal, fazendo com que a ideia de seduzir estava ligada à ação de apartar. No caso específico, apartar dos valores tradicionais. Ao irmos além, podemos perceber como a apropriação e consumo são fundamentais para o modelo liberal de sociedade.

MENEZES

Às vezes é; outras é simples orgulho e vaidade. Esta gente que profana tudo, que faz de tudo, dos sentimentos os mais puros, uma mercadoria; depois de tanto vender, quer também ter o gosto de comprar. Um compram logo um marido; outras contentam-se em comprar um amante. É mais cômodo: deixa-se quando aborrece²¹³.

O que nos chama a atenção não é apenas o fato de os personagens se colocarem contra a forma como aquela parte dela se dinamizava. O que temos que prestar a atenção nesse caso, é o fato de a modernidade trazer à reboque o prazer e o sofrimento como partes do mesmo processo. Entendemos aqui uma crítica do autor ao modelo de vida que estava em processo final de consolidação, acrescentando ao sofrimento de Carolina mais um item. Contudo, é bom ressaltar que a crítica feita a modernidade pode ser vista na obra de Alencar, sobretudo pelo fato de o estilo burguês ser ligado à secularização das instituições.

É interessante observar que, Menezes mesmo não sendo o personagem principal, deixou uma marca importante dentro da peça. A maneira como ele trata o amor dentro da sociedade era como obra de arte. O ato de amar era uma mera faculdade, que se chocava com a tradição do amor “natural” advindo da religião. Esse personagem estava entre Carolina e Luiz. Ela, primeiro se recusa à casar, mas depois se coloca inclinada ao matrimônio e ao amor. Luiz deixou mais evidente o seu posicionamento, cujo amor valeria qualquer que fosse o sacrifício, inclusive casar-se com uma mulher desprezada socialmente, condenada ao degredo social.

Na página 95, Carolina, fala que o seu primo havia desprezado ela, um sentimento que está ligado a superioridade do que tem o sentimento em relação ao que o

²¹³ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p 116.

causa. É interessante observar a relação do sentimento de um homem em relação à mulher numa sociedade patriarcal.

LUIZ

Está enganada, Carolina, Se uma moça, que levada pelo seu primeiro amor, ignorando o mal, esqueceu um instante os seus deveres, volta arrependida a casa paterna se encontra no coração de sua mãe, na amizade de seu pai, nas afeições dos seus, a mesma ternura; se ela continua a sua existência doce e tranquila no seio da família; porque a sociedade não lhe perdoará, quando Deus lhe perdoa, dando-lhe a felicidade?

CAROLINA.

Nunca ela poderá ser feliz! A sua vida será uma *triste expiação*. (Grifos meus)²¹⁴.

A expiação é uma atitude ligada diretamente a alma, pensando sobretudo na questão do pensamento agostiniano, o corpo recebe a punição pela atitude da alma. A expiação como instrumento de punição eterno para a vida daquelas pessoas que por ventura cometeram os crimes denominado pecado.

Eis aqui uma das chaves para o entendimento da continuidade temática feita por Alencar, que além de carregada de vários valores religiosos, também nos mostra um prisma diferente sobre o que o casamento ou a sua inexistência poderia causar.

LUIZ

Ao contrário, será uma regeneração. Em vez dessa paixão criminosa que; a roubou a seus pais, ela pôde achar no seio da sua família o amor calmo que purifique o passado e lhe faça esquecer a sua falta²¹⁵.

Apesar da postura positiva em torno, a fala de Luiz nos dá subsídio para nos aprofundarmos no conteúdo religioso. As palavras “falta” e “regeneração” estão legadas à ideia de crime punição. Há nessas palavras o peso do prejuízo, no caso moral, por isso sua correção através da “regeneração”. Além disso, a “falta” pode ser entendida como o desejo subjetivo do personagem masculino em exercer o poder. Tudo isso pela não aceitação do fracasso como uma das possibilidades que envolvem a arte de amar.

²¹⁴ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p. 98.

²¹⁵ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, P. 99.

Dizemos isso baseado na constante postura salvacionista que esse personagem apresenta.

Deve sempre conservar a virgindade do coração, e guardar pura a sua primeira afeição. Respeita-se o consórcio moral de duas criaturas que se unem apesar do mundo e dos prejuízos que as separam; respeita-se a virtude ainda quando ela não reveste as formulas de convenção. Mas despreza-se a mulher que aceita qualquer amor que lhe ofereçam²¹⁶.

Em contraposição ao pensamento de Menezes, acima citado, Carolina se defendeu da seguinte maneira:

Porque vale menos do que aquelas que do seu seio. Nós ao menos não trazemos uma máscara, e si amamos um homem, lhe pertencemos; si não amamos ninguém, e corremos atrás do prazer, não temos vergonha de o confessar. Entretanto, as que se dizem honestas cobrem com o nome de seu marido, e com o respeito do mundo os escândalos da sua vida. Muitas casam por dinheiro com o homem a quem não ama; e dão sua mão a um, tendo dado a outro a sua alma! E é isto o que chamam virtude? ... É essa sociedade que se julga, com direito de desprezar aquelas que não iludem a ninguém, e não fingem sentimentos hipócritas²¹⁷?

Carolina, indubitavelmente encara o amor como obra de arte, mostrando que essa condição seria uma faculdade, e com essa característica, o choque era evidente com a sociedade que se tinha naquela conjuntura. Há uma crítica em relação à sociedade e o papel que as mulheres tinham como horizonte.

ARAUJO.

Tem o mérito da imprudência.

CAROLINA.

Temos o mérito da franqueza. Que importa que esses senhores que passam por sisudos e graves nos condenem e nos chamem perdidas? O que são eles?... Uns profanam a sua inteligência, vendem o seu pensamento, e fazem um mercado mais vil e mais infame do que o nosso, porque não tem, nem o amor, nem a necessidade por desculpa; porque calculam friamente. Outros são nossos cúmplices, e vão com os lábios ainda munidos dos nossos beijos manchar a fronte casta; de sua filha, e as caricias de sua esposa, Oh! Não fademos em sociedade, nem em virtude! Todos valemos o mesmo! Todos somos feitos de lama, e amassados com o mesmo sangue e as mesmas lágrimas!

²¹⁶ Idem, 1858, p. 100.

²¹⁷ ALENCAR, José de. Asas de um anjo. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p. 116.

Menezes, como um personagem que se contrapôs à algumas ideias de Carolina, defendeu o modelo de sociedade cuja família seria a base, mesmo sabendo que as críticas feitas por Carolina eram pertinentes.

MENEZES.

Não te iludas, Carolina! Esse turbilhão que se agita nas grandes cidades; que enche o baile, o teatro, os espetáculos; que só trata do seu prazer ou do seu interesse; não é a sociedade. É o povo, é a praça pública. A verdadeira sociedade, já que devemos aspirar a ensina é a união das famílias honestas. Ai respeitasse atitude e não se profana o sentimento; ai não se conhecessem outros títulos que não sejam a amizade e a simpatia. Corteja-se na rua um indivíduo de honra duvidosa; tolera-se numa sala; mais feixa-se-lhe o interior da, casa. Quanto a esses homens que vendem sua inteligência, é uma triste verdade; mas Deus assim o quis: porque se o pensamento, não se dobrasse às fraquezas humanas, o talento seria sobretudo, a inteligência governaria o mundo; e o homem não existiria...

A ideia que a personagem feminina faz das mulheres é interessante. Ao falar do coração da mulher o pensamento que passou foi o da incapacidade de existência de qualquer sentimento. O Vácuo tem essa conotação dentro do que a história mostra.

CAROLINA.

Mas, seriamente, os senhores não me compreendem. Não sabem que para uma mulher não há ouro que valha o prazer de humilhar um homem²¹⁸.

CAROLINA.

Será esse o fim da nossa Vida? A mulher que perverte seu coração estará condenada a amar um dia algum homem ainda mais baixo do que ela?

(...)

Podia ter sido se alguém me tivesse amado; mas ele não quis, ou não julgou que uma moça perdida valesse; a pena de uma afeição.

(...)

CAROLINA.

Oh! Não me defendo! A culpa é minha; o mal estava aqui. (*Leva a mão a frente.*) Tinha sede de prazer e precisava saciar-me; entretanto creio que tão bem havia alguma cousa aqui, (*leva a mão ao coração*) porque depois das minhas sentia um remorso do que linha feito: e me parecia que me afastava cada vez mais

²¹⁸ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p. 152.

daquele de quem desejava aproximar-me. E, coisa singular ! Era justamente este remorso, que me irritava mais, que me lançava num, novo escândalo, e me fazia, olhar com um soberano desprezo para essa sociedade que me repeliu, e para todas essas mulheres virtuosas que ele podia amar.

(...)

LUIZ.

Foi então para dizer-me isto... que...

CAROLINA.

Foi para dizer-lhe que esse amor louco me tem sempre Acompanhado que resistiu a tudo, e que hoje se ajoelha a seus pés! ...

LUÍZ. Carolina! ...

CAROLINA.

Luiz, não te peço que me ames, não; sou indigna, eu o sei! Mas, te suplico, me deixa amar-te²¹⁹!

Mais uma vez a questão do amor, e outra vez a mulher se coloca na posição de inferioridade. Numa sociedade como a brasileira, quando se falava do amor sem ser obra de arte, o que se evidencia é a falta de liberdade envolvendo as mulheres. Defendemos isso por que Carolina, ainda que tenha se rebelado, ela não desobedeceu ao convencional dentro das relações sociais esperadas. A desobediência existira caso as mulheres tivessem liberdade para isso, rompendo com a harmonia social.

Contudo, é possível ver nas fala de Carolina, depois que ela viveu o que o “mundo moderno”, algumas características devem ser ressaltadas. A culpa (a culpa cristã. Como se os prazeres que ela sentiu pudessem ser apagados) e a ansiedade ficam evidentes nas atitudes dela depois que percebeu que não tinha liberdade para desobedecer à sociedade. E que também não tinha como se livrar da influência religiosa, justamente por formar com o patriarcalismo um domínio que não aceitava o uso comum das prerrogativas que davam o poder de decisão, fosse na política ou jurídica.

CAROLINA.

²¹⁹ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p. 165.

Estava nesta caixa, com todas, as minhas joias! ...Para tira-la... (Abre a caixa rapidamente; tira de dentro uma porção de caixinhas vazias.) Tudo! Tiraram-me tudo! Meu dinheiro! Minhas joias²²⁰!

É interessante observar de que maneira Carolina reagiu a perda material que sofreu. Ela ficou com febre e delirando, quer dizer, o corpo dela reagiu. Depois emagreceu e ficou pálida. Uma situação que ligada diretamente ao *pathos* de uma sociedade que se relacionava diretamente com as ideias europeias, mas que não absorvia todas as suas propostas. Um sofrimento compartilhado no cotidiano dela, assistido por várias pessoas. Essa situação patológica estava ligada à maneira como a personagem lidava com o ideal de felicidade. Esse é um reflexo da cultura que o Brasil experimentava, ainda que de forma diferente do que acontecia na Europa, por exemplo, mas que tinha suas peculiaridades.

Inconsciente, subjetividade e cultura. Subjetividade se modifica ou se solidifica de forma interativa com a realidade sócio – político – cultura de cada época, a conjuntura histórica tem que ser levada em consideração quando analisamos os sentimentos políticos de José de Alencar acerca da sua atuação dentro da sociedade. Deriva desse fato a problematização que estamos propondo aqui desde o início dessa tese. Por isso, dialogar com a literatura, com a política, com a ciência política.

Depois de empobrecer e adoecer, José de Alencar encaminhou o desfecho da peça para o arrependimento e salvação de Carolina. O arrependimento como confissão pelos seus “crimes” também nos mostram como aqueles que estavam em volta dela exerciam um poder coercitivo, fazendo com que se estabelecesse um relação de poder sutil. Ao adotar essa postura confessional, de quem está hierarquicamente abaixo dos seus interlocutores, Carolina mostra a ideia de confessar (incluindo seu caráter religioso) seria o primeiro momento para expiar os supostos delitos; entendemos igualmente como uma das marcas da cultura jurídica brasileira, que coloca a confissão como elemento supervalorizado. E há nesse caso, uma produção de verdade sobre aquele que “faltou”.

A confissão de Carolina expôs um tema ligado à sexualidade, um dos assuntos mais íntimos para a pessoa envolta a cultura religiosa católica. O caminho para a nova

²²⁰ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p. 169.

peça, *Expição*, estava colocado. Carolina se casou com Luiz, seu primo. O percurso até chegar ao momento do casamento foi árduo para Carolina.

4.1 O casamento como sacrifício: ou uma metáfora para a falta de liberdade.

A personagem principal, seduzida pela vida moderna, rompeu com a tradição esperada para as mulheres, e acabou sofrendo com as patologias colocadas como inerentes à vida diferente. Além de deixar bem evidente a ideia de individualismo possessivo, cuja liberdade consistia em possuir (para satisfação de impulso e desejos), e que serviu para ela como forma de ignorar a moral religiosa. Com isso, José de Alencar colocou em cena o debate em torno da propriedade do corpo, ainda que o interesse dele fosse dar o desfecho tradicional com o casamento.

LUIZ.

Como está iludida, Carolina! O mundo é inconstante no seu ódio, como na sua simpatia. Não tem memória e esquece depressa aquilo que um momento o Impressionou.

Em seguida, Carolina retruca Luiz, e com uma ideia religiosa do “pecado” original falou o que se segue:

CAROLÍNA.

Com os homens sucede assim! Com a mulher, não; aquela que uma vez errou, nunca mais se reabilita. Embora ela se arrependa; embora pague cada um dos seus momentos de desvario por anos de expiação e de martírio; embora iluminada pelo sofrimento ela compreenda toda a sublimidade da virtude, e aceite como um gozo aquilo que pari tantas é apenas um dever, um sacrifício ou um costume! ... Nada disto lhe vale! Se ela aparecer o inundo arrancará o véu que cobre o seu passado.

MENEZES.

Não duvido; há virtudes que se respeitam e admiram, mas que não se podem amar.

LUIZ Porque razão?

MENEZES.

Porque o amor é um exclusivista terrível; foi ele que inventou o monopólio, e o privilegio. Já vês que este senhor não pôde admitir a concorrência, nem mesmo do passado²²¹.

É interessante que, para Luiz, a expiação que Carolina estava fazendo exigia dele um sacrifício, o único personagem capaz de servir a tal propósito. Essa exigência era implícita ao fato de ele querer se casar com ela, ainda que a sociedade da época fosse refratária a tal acontecimento pelo histórico de afronta que Carolina carregava. O sacrifício seria em nome do que era sagrado, inviolável e venerável, não sendo passível de contestação; tampouco de rupturas com a obediência esperada. Com isso, temos uma relação de poder que prescinde da interação entre política, religião e jurídico. Vale observar que, há uma questão de violência, conforme anunciado anteriormente, que perpassa toda essa problemática.

LUIZ. Vou casar-me com Carolina.

ARAUJO. Como teu amigo, não consentirei que dêes semelhante passo

LUIZ.

Porque? ... Dois anos de expiação e de lagrimas remirão essa alma que se extraviou. A força de coragem e de sofrimento ela conquistou a virtude em troca da inocência perdida. O inundo já não tem o direito de a repelir; mas exigente conto é, quer que o nome de um homem honesto cubra o passado.

ARAÚJO E tu fazes o sacrifício?

LUIZ.

Sem a menor hesitação. Tenho morto o coração; todo o amor que havia em minha alma dei-o a Carolina; a fatalidade quis que ele se consumisse em desenganos; era o meu destino. Que posso eu fazer agora de uma vida gasta e sem esperança? ... Não é melhor aproveita-la para dar a felicidade a uma criatura desgraçada do que condena-la a esterilidade? ... Que dizes, Menezes?

(...)

MENEZES. Então faz o que te inspira o amor; é um nobre mas inútil sacrifício²²².

²²¹ ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858, p. 204.

²²² ALENCAR, José de. *Asas de um anjo*. Rio de Janeiro: Editores Soares, 1858.

Satisfação (fazer restituição) por expiação; expiação pelo sangue; está ligada também à remissão e perdão. Tem atrás de si a desobediência, bem como o sofrimento e a ideia de salvação. Está ligado à pena e castigo, e que são base para a cultura jurídica brasileira, da qual José de Alencar foi adepto por sua formação como advogado. Mas é preciso que se diga que a Expiação se dá necessariamente, segundo o pensamento religioso, através de um terceiro. Nesse caso, acreditamos que o personagem Luiz foi o elemento que possibilitou Carolina a realizar a expiação.

No caso das peças analisadas, percebemos como o casamento era um problema dentro da sociedade. A existência dele era um ponto importante, e valorizado por todos; a sua inexistência, e sobretudo, a forma como ela se dava era outro problema, visto que a ideia de perfeição presente naquela conjuntura, não permitia espaço para os arranjos que não estivessem de acordo com as diretrizes religiosas.

As peças têm caráter moralista devido à vida de prostituta que Carolina levou durante o período em que viveu fora de casa antes de casar-se com Luiz. Foi contra esse “pecado” com pena eterna que se travou a luta entre os dois protagonistas. E como parte do processo de expiação, Luiz e Carolina completaram a tríade para que chegassem ao modelo de família que a religião espera, pai, mãe e filho. Nesse caso tiveram uma filha, de nome Lina.

Na peça *Expiação*, o personagem Menezes fez a seguinte ideia sobre o passado de Carolina, e como a forma de julgamento brasileiro estava baseado na herança inquisitorial:

MENEZES

Cuidas que estas cousas esquecem? És sempre o mesmo homem, Araújo; nem a idade, nem a riqueza, destruirão a ingenuidade de teu coração. O que esquece é o martírio de Carolina arrependida e torturada pelas recordações, sua virtude de esposa e mãe, sua caridade inteligente, o heroísmo sublime de sua calma e aparente serenidade: todas essas lembranças de ontem, todos estes factos de hoje, que continuarão amanhã e sempre. Mas o erro, esse não cria cabelos brancos nunca, e por mais velho que seja, remoça apenas lhe tocam²²³.

O barão levanta a possibilidade de Lina não ser filha de Luiz, e sim de Ribeiro.

²²³ ALENCAR, José de. *Expiação*. Rio de Janeiro: Casa do Editor, 1868, p. 11.

Essa passagem de Menezes se junta a maneira como Carolina se comportou desde o momento em que Luiz resolveu casar-se com ela. Vale dizer que a expiação tem uma ligação direta com o ressentimento, quer dizer, revivificar cotidianamente um sofrimento psíquico de cunho religioso. Quando falamos disso, entendemos que a culpa como recurso punitivo passou a fazer parte do conteúdo das peças. Todo o enredo acaba atravessado por esse sentimento religioso. “O amor que houvera sido minha ventura, tornou-se meu incessante martírio”²²⁴.

Há em ambas as tramas a recorrência do sentimento expiatório em relação à Carolina, vindo de todos os personagens que se relacionam com ela. Esse aspecto, reforça o argumento em torno do seu deslocamento dentro da sociedade, numa espécie de abandono, cuja justificativa se encaixava com as medidas sofridas por ela. Vale notar que o sofrimento do qual estamos falando era necessário com a pessoa sobrea e em condições de passar por tal processo em sã consciência, isso era importante. Acreditamos que essa ideia se referia ao utilitarismo benthamiano mesclado com a incidência da cultura religiosa tomista no direito brasileiro, cujo pena não era bastante.

Devemos dizer também que, foi feito em variadas cenas da peça um interrogatório constante da personagem principal, um interrogatório carregado de censura, que repetia a seguinte pergunta toda vez que Carolina lembrava ou era lembrada do “crime” que cometera: “por que você não obedeceu?”; “por que você cometeu essa falta”?.

Num diálogo com Pinheiro, Carolina mostra o que vimos defendendo acerca da influência do pensamento religioso nas obras de José de Alencar, numa posição sempre auto depreciativa por parte dela.

PINHEIRO tem o direito de esquecer o passado.

CAROLINA. Não posso nem devo esquece-lo. É preciso que o tenha sempre vivo e presente para me punir e reparar o mal que fiz²²⁵.

A mulher assumiu uma posição de culpa, reprovação e punição pelas circunstâncias que foram criadas também por elas, mas em menor escala se comparada com os valores que definiam o poder dentro da sociedade daquela época.

²²⁴ ALENCAR, José de. *Expiação*. Rio de Janeiro: Casa do Editor, 1868, p. 65.

²²⁵ Idem, 1868, p. 35.

CARQLINA O erro desse casamento foi meu e meu só, por ter nele consentido: devia saber que estava morta para o amor. Tenho disso tal remorso, que se Luiz viesse a amar outra mulher. Eu sofreria horrivelmente, mas... havia de respeitar a felicidade que eu lhe não pude dar.

MENEZES. A felicidade criminosa²²⁶!

Buscamos destacar a forma como o sofrimento foi abordado dentro das obras, e quais os mecanismos utilizados pelo autor e o que disso teve da sua subjetividade. A infração penal do amor como obra de arte, não foi perdoada pela sociedade. E também violação da moral religiosa de maneira dolosa. O tempo da vida de Carolina passou a ser baseado pelo tempo da sua punição, fazendo emergir a renúncia à vida de um modo geral, cujo fim poderia significar a redenção no plano divino projetado para o além túmulo.

O sofrimento foi colocado por José de Alencar em relação à Carolina, com a influência do pensamento religioso, mostra uma experiência permanente, como um problema que deveria ser vencido, cujas bases não precisariam ser entendidas. Mas é preciso que se diga que, na modernidade influenciada pela religião, o sofrimento era uma necessidade. O sofrimento contribuiu para a formação do que o Ocidente tinha como matriz de referência, que era a religião, que em última instância partia da ideia de que a salvação se dava pelo sacrifício.

Todas as tramas tem dos seus títulos às redes de sociabilidade o apoio na ideologia religiosa. É preciso também considerar a história de vida dos personagens, suas crenças e valores. Entendemos que o sintoma que está presente na proposta de José de Alencar é o da cultura jurídica brasileira, baseada na estrutura punitiva e medieval, cuja punição era extensiva a família.

O romantismo ao valorizar a emoção em oposição ao racionalismo tem uma tendência pascaliana. Uma crítica à própria modernidade. Um discurso tendente a universalidade dos valores, na busca pela consagração de um discurso unitário, cujo centro está na supressão das contradições dentro da sociedade usando uma produção imaginária como um dos elementos para a sustentação de tal ideia.

²²⁶ Idem, 1868, p. 66.

Será que o sofrimento inconsciente de José de Alencar não estava ligado ao não reconhecimento dele como político importante da sua época? Havia uma falta de reconhecimento do desejo de Alencar por parte da sociedade?

Consideramos que as tramas aqui analisadas tornaram positivos todo o processo pelo qual a personagem principal passou. Do “crime” ao “castigo”, o que se esperava era que ela saísse da expiação como uma pessoa gerada novamente pelos valores da moral religiosa. A penitência psíquica – moral dela foi marcada como um ato de martírio em busca da salvação e da virtude.

O casamento foi o instrumento para se chegar a punição. A ideia de que a punição fazia bem à alguém. Uma pergunta interessante para a peça seria: O que dentro da sociedade impedia que as mulheres vivessem de maneira autônoma? O resultado de todo o processo mostrado anteriormente, que ajuda a responder a esse questionamento, é que a subjetividade da personagem Carolina, e da figura feminina, era fruto das relações de força dentro das estrutura de poder da sociedade.

É sem dúvida, uma miséria afetiva que José de Alencar nos mostra, mas é na verdade, uma misericórdia, quer dizer, uma miséria de coração. Buscamos não a causa do sofrimento, todavia o que dentro do contexto teórico, histórico e política transformava o sofrimento em instrumento de punição individualizada. Marcando dessa maneira, uma prática de poder, e produção de verdade, que o método confessional não deixava dúvida. O direito, assume assim, uma das características que não podemos perder de vista na sociedade ocidental: a sua relação com a disciplina, com a sujeição social dos que são considerados subalternos, tendo portanto como ponto importante a violência de todas as formas.

4.2 O celibato clerical, os limites da Igreja no Brasil e do casamento.

No *Exhomem*, de José de Alencar teve como tema o celibato. A partir dessa identificação temática, buscamos entender o significado da abordagem feita por ele. Temos como objetivo ampliar o assunto tendo em vista a sua importância dentro da sociedade brasileira da conjuntura do século XIX, período em que Alencar vive. Os conflitos pessoais, os conflitos hierárquicos entre o Estado brasileiro e as ideias romanas, tudo isso será desenvolvido a partir de agora. “Há seguramente cinco anos que este livro foi esboçado e em parte escrito; faltava-lhe um título, que apareceu com a vez de publicá-lo”²²⁷. O esboço foi escrito na conjuntura do debate envolvendo as relações de poder entre Estado e Igreja, no início da década de 1870.

Três autores fizeram análise sobre esse mesmo romance. Wilson Martins com o artigo *Contra o celibato clerical: José de Alencar e Eça de Queirós*²²⁸, Ana Carolina C. Soares com o artigo *Representações textuais da masculinidade: o celibato clerical em “Exhomem” de José de Alencar*²²⁹, e Lira Neto²³⁰, que no livro *O Inimigo do Rei*, dedicou uma parte a esse tema, mas de maneira pouco aprofundada.

O fato de José de Alencar ser “filho de padre”, e equivocadamente ter esse chamamento como uma ofensa, como afirma Lira Neto não será o nosso caminho aqui. Talvez, o mais adequado fosse dizer como os contemporâneos, “feliz que nem filho de padre”, pois expressaria com mais precisão o fato de Alencar ter conseguido alguns postos de trabalho sendo filho de quem era.

Pelos corredores da Câmara dos Deputados, além de ‘tuberculoso’, José de Alencar amargara esse outro estigma. Um peso que o acompanhara por toda a sua vida, desde os tempos de menino na pequena e pacata fortaleza. Numa época em que se dizia que amantes de sacerdotes viravam mulas sem cabeça e pariam lobisomens, José de Alencar era conhecido, desde sempre, como o ‘filho do padre’²³¹.

A ideia de Lira Neto é refutável a partir das pesquisas que mostram que esse não era um problema naquela época. Nenhum dos autores que trabalharam essa questão

²²⁷ Alencar, José de. *O Protesto*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, 1877.

²²⁸ MARTINS, Wilson. *Contra o celibato clerical: José de Alencar e Eça de Queirós*. New York University: Vol. 1, Iberia & the Mediterranean 1989, pp. 215-223.

²²⁹ SOARES, Ana Carolina C. *Representações textuais da masculinidade: o celibato clerical em “ex-homem” de José de Alencar*. *Projeto História*, São Paulo, n. 45, pp. 61-85, Dez. 2012.

²³⁰ NETO, Lira. *O inimigo do Rei*. São Paulo: Editora Globo, 2008.

²³¹ Idem, 2008, 29.

articularam com o fato de Alencar escrever tanto sobre o casamento e a maneira como tal instituição religiosa redimia as pessoas, e como era importante socialmente. Esse fato, necessariamente está ligado à sua subjetividade, que não obstante o sucesso como literato e político, foi marcada por um toque íntimo caro para um católico fervoroso como ele era.

O estudo de Wilson Martins, como o título mesmo sugere, buscou analisar de que maneira José de Alencar e Eça de Queirós, com tempos diferentes da escrita em língua português, trataram do tema do celibato. Segundo Martins, Alencar e Queirós teriam imitado o estilo do de Emile Zola, no livro *La faute l'abbé Mouret*, publicado em 1875, ainda que Alencar tenha dito que o esboço do seu romance tivesse sido feito dois anos antes.

O objetivo de Ana Carolina C. Soares foi o de buscar as relações de poder dentro do romance *Exhomem* a partir de uma sociedade heteronormativa. Segundo a autora, esse romance foi escrito a partir da inspiração do livro de Alexandre Herculano, *Eurico, o presbítero*. Algumas questões são importantes para serem levantadas. Nesse artigo, ela não aludiu em momento algum o fato de Alencar ser filho ilegítimo, e que carregava isso na sua identidade, na sua subjetividade. É interessante a interpretação feita pela autora sobre o celibato. Segundo ela, essa seria uma forma de causar uma interdição das funções masculinas numa sociedade heteronormativa. É importante ressaltar que a autora teve como objetivo analisar a questão de celibato numa sociedade patriarcal. Ademais, o romance era uma forma de tentar interferir na realidade social e dirigir o comportamento feminino diante do masculino.

Os autores estudados nas suas respectivas metodologias não fizeram menção aos sentimento políticos de Alencar. Ao citar o padre Diogo Feijó, o que fica evidente não era apenas a luta em comum com o político do Primeiro Reinado, mas sim o galicismo, de inspiração francesa. Significa dizer que, o celibato, como todos apontaram era uma parte de um todo com mais questões envolvidas. Outro ponto que deve ser colocado foi a restrição à fonte, o romance *Exhomem* não foi a única fonte de relevo para o entendimento do celibato nas palavras de Alencar. A peça *O jesuíta* pode ser articulada ao tema²³².

Visamos entender a questão da legitimidade que envolvia esse tema. A chave para o entendimento está no dogma do matrimônio (entendido por Alencar como algo

²³² Alencar, José de. *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875.

positivo dentro da sociedade no molde patriarcal), que difere do concubinato (coito com alguém, dando ênfase ao prazer carnal) e de sua imperfeição (por não ser sagrada) diante do ditames de Trento, ao qual Alencar era filiado politicamente. E também por estar no contexto das discussões sobre a codificação civil, cujo casamento tinha alguns impedimentos. Tudo isso causado pelo celibato, que era apenas uma regra de conduta para os clérigos.

José de Alencar fez uma atualização histórica das discussões em torno da validade do celibato. O contexto histórico no qual Alencar escreveu sobre esse tema foi o da contratação de Nabuco de Araújo para fazer um código civil para o país. Um dos assuntos que constariam no referido código seria o do casamento. E a este ponto estão relacionados o modo como se daria a união, bem como o direito de herança a partir da relação estabelecida, incluindo os possíveis filhos. O exemplo da codificação civil mais conhecida naquela conjuntura, que era o código napoleônico, nem se quer mencionou o celibato como impedimento para o matrimônio. E fazer emergir a luta iniciada por Feijó e Antônio Ferreira França deve ser motivo de atenção.

O romance, *Exhomem*, inconcluso, feito por José de Alencar, fez uma atualização histórica do tema do celibato, e foi interpretado de maneira que as questões que dão dinâmica ao romance que fora desenvolvido pelo autor, sejam as mais profundas possíveis. Buscamos, assim, explorar também os sentimentos políticos de Alencar a partir da temática geral da obra. Acreditamos que o modelo de família perfeita, tridentina, estivesse por trás do assunto que ele abordou.

O fim do celibato seria a saída para que ele conseguisse se livrar da ilegitimidade do matrimônio entre seus pais. Se olharmos a origem da palavra celibato, um dos seus significados é “sem estar casado”. Os direitos políticos e sociais que os filhos legítimos tinham, não eram estendidos aos filhos ilegítimos, sobretudo nas questões envolvendo a codificação civil.

O século XIX recebeu o transbordamento das discussões, sobretudo vindas da França, sobre as restrições eclesiásticas e seus efeitos civis. Na Espanha e na Itália, dois importantes centros católicos da Europa, o celibato também foi assunto de destaque. No Brasil, desde a década de 1820 esse assunto foi tratado como uma questão política. Durante a década de 1870 foi publicado o romance de Alencar, além do interessante debate ocorrido no Instituto do Advogados Brasileiros.

No século XIX, quando a Igreja católica entrou numa linha institucional de romanização, em vários países houve debates sobre o celibato. No Brasil, como já mostrado acima, Feijó e Ferreira França, na mesma esteira, José de Alencar. E na nossa pesquisa, encontramos uma produção grande em países com tradições e lutas políticas diversas dentro do catolicismo, como a Espanha: *Disertación sobre el celibato físicamente considerado, que ofrece a classe médica legal, como tambien al cuerpo eclesiástico*, escrito por Hermenegildo Maria Pistalli; Dom Manuel Antônio escreveu *Excelencias de la virginidad evangelica: en tres libros, con una breve apologia del Christiano celibato contra los filósofos de nuestros dias; El hombre en su estado natural: cartas filosofico-políticas, en las que se discuten, ilustran y rectifican los principales sistemas, opiniones y doctrinas exóticas de los más célebres filósofos*, Atilano Dehaxo Solórzano; *El celibato forzoso del clero*, Juan Bautista Cabrera. França: *Défense des considérations sur le célibat: relativement à la population, aux Moeurs et à la politique*, de Poncet de la Grave; *Catéchisme sur le célibat ecclésiastique, ou préservatif contre un écrit qui a pour titre: correspondance de deux ecclésiastiques catholiques sur cette question: Est-il temps d'abroger la loi du célibat des prêtres?*, autoria sob o anonimato de “Um Católico francês”. *Recherches philosophiques et historiques sur le célibat des prêtres*, por Jacques Gaudin. *Études historiques sur le célibat ecclésiastique et sur la confession sacramentelle contre les nouvelles attaques de l'hérésie et de la philosophie*, por Alexis Pernet, 1847. *Je cherche le bonheur, ou le célibat le mariage, et le divorce, sous le rappaort des moeurs, de la société, et du bonheur des individus*, por A. e. f. s. f. d. c. e, 1801. *Considérations sur le célibat des prêtres*, por Justin Bonicel, 1826; Itália: *Storia polemica del celibato sacro da contrapporsi ad alcune detestabili opere uscite a questi tempi. Inconvenienti del celibato dei preti provati con le ricerche istoriche*, por Jacques Gaudin.

José de Alencar, na década de 1870 publicou uma série de artigos no jornal criado por ele, chamado *O Protesto*, que entre outros assuntos questionava o andamento da política imperial brasileira. Em meio aos escritos do referido periódico, de curta existência, Alencar abordou uma questão de suma importância para a vida dele, e quem sabe para servir de anteparo para uma questão mal resolvida dentro dele afetivamente.

A explicação para a existência e fins da publicação nos dá um caminho para investigar de que maneira José de Alencar, Leonel de Alencar e Félix Ferreira pensaram as suas participações política através do jornalismo. Ao que se segue, José de Alencar corroborou:

Outra singularidade desta publicação é não ter programa. Não promete coisa alguma; não faz profissão de fé, nem dá arras de sua justiça e imparcialidade. Os autores são homens; escrevem com seus impulsos, com seus *erros e paixões*. O que eles garantem é que sua palavra será a expansão de convicções próprias. Dirão o que sentem e o que pensam aos amigos e aos indiferentes, como aos outros²³³. (grifos meus)

A partir disso, iremos trabalhar o romance “Exhomem [que] é um neologismo, mas de boa e pura fonte portuguesa. Literalmente exprime o que já foi homem” (o prot.,8). O que estava no fundo da argumentação de Alencar era o estado de natureza do homem, que mais adiante acrescentaremos mais informações. Quer dizer, os pensamentos expostos nesse breve romance chamado *Exhomem*, estariam presentes o sentir, o pensar e o agir de Alencar.

De início, uma informação importante: esse romance fora escrito em 1872 (mas publicados em 1877), momento culminante das tensões sobre a relação da Igreja com o Estado e vice-versa, em que muitos pontos foram discutidos. Dentre os quais, o que Diogo Feijó e Ferreira França haviam debatido e levado propostas ao parlamento ainda na década de 1820 e 1830²³⁴, que passavam pelo poder que o Estado tinha para limitar as ações da Igreja Católica. Estava em cena, mais uma vez, o tema do celibato. O pensamento de Feijó e do grupo paulista, de orientação liberal e galicana, defendiam uma Igreja brasileira ligada à Roma, segundo Kenneth Serbin²³⁵.

O instituto do advogados brasileiros também questionaram o celibato enquanto impeditivo para o casamento. Nas conferências ocorridas na década de 1870, vários foram os membros da agremiação que defenderam ou atacaram a regra da Igreja católica e sua relação com o restante da sociedade²³⁶.

Um tema sensível à Alencar, visto que ele era fruto de uma relação proibida pela Igreja, e carregava essa marca no seu nome, que o fazia memorar o seu pai. O vazio que aquela ferida havia deixado jamais seria preenchido. Ainda que ele escrevesse ficções

²³³ Alencar, José de. *O Protesto*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, 1877, p. 2.

²³⁴ O padre Diogo Feijó publicou em 1828 a *Demonstração da necessidade da abolição do celibato clerical pela Assembleia geral do Brasil, e de sua verdadeira e legítima competência nesta matéria*; e *Resposta às parvoíces, absurdos, impiedades e contradições do Sr. Luiz Gonçalves dos Santos na sua luta intitulada defesa do celibato clerical, contra o voto separado do Pe. Diogo Antônio Feijó, membro da comissão eclesiástica da Câmara dos deputados. O visconde Cairu, rebatendo Feijó escreveu Causa da religião e disciplina eclesiástica do celibato clerical, defendida da inconstitucional tentativa do P. Diogo Antônio Feijó*.

²³⁵

²³⁶ REVISTA DO INSTITUTO DOS ADVOGADOS BRASILEIROS. Rio de Janeiro, Tipografia Perseverança, 1881. Tomo VIII (1871 – 1881).

ou não abordando a temática do casamento, é importante dizer que a ideia de casamento dele era a do direito natural, cujas pessoas ao amadureceram “naturalmente” se encaminhavam para tal enlace amoroso. Sem o casamento não haveria família, não haveria a realização da “graça” divina. A questão não apenas essa, o matrimônio era uma obrigação recíproca entre as partes.

O casamento selava a união (e não um contrato jurídico) entre homem e mulher, mas também entre ambos e a Igreja. A instituição religiosa tinha por sua vez elementos ideológicos que concorriam com as ideias contratualistas, buscando com que as leis religiosas fossem tomadas como leis civis.

O celibato gerava a imperfeição da criatura divina, que não podia, segundo a regra, crescer e multiplicar-se, tornando o casamento uma ficção. Entendemos como necessário conjugar o celibato com o matrimônio. O celibato se chocava com a ideia de família, segundo a qual, para Alencar, era precedente à sociedade e todas as suas instituições; Nesse caso, a família seria um problema para aqueles que queriam se tornar membros da Igreja, a mesma instituição que defende a família como centro de tudo dentro da sociedade; o celibato foi encarado como uma renúncia à perfeição, renúncia ao matrimônio e como instituição à família como necessária à nação (ao dar uma família à sua nação estava implícito um sentimento de pertencimento e, por conseguinte, de patriotismo). Dessa maneira, a conservação da sociedade não seria algo primordial para a Igreja ao manter o celibato.

Além disso, a família era um instrumento importante dentro da sociedade, era responsável pela conservação (pelo menos era o que se esperava) dos valores morais estabelecidos pela Igreja, bem como pela manutenção dos ritos de inserção social como o batismo, o matrimônio e a própria política. Não se pode perder de vista que estamos falando de uma questão que envolvia o poder, incluindo o político, cujos agentes históricos religiosos tratavam de lutar para manter; além dos interesses religiosos igualmente.

A cena do romance *Exhomem* foi a cidade de Valença, no Rio de Janeiro. A paisagem bucólica desenhou a vida dos personagens em questão. A maneira como os personagens interagiam com a natureza é importante destacar, haja vista que ao mesmo tempo em que ele fala da beleza do “solo americano”, ele construiu a figura do jovem que dá vida ao romance como integrada ao cenário e sua perfeição. A figura que causou encanto a jovem Gabriela foi descrita assim:

Na flor da idade que expendia sua beleza varonil, tinha o mancebo a magnitude de compleição, a que pode atingir o est'11ão da raça humana, sem agigantar-se. De grande estatura e porte amplo, a robustez de seu corpo, vasada no molde escultural da forma viril, era como que cinzelada pela flexibilidade dos movimentos e elegância do gesto. As inteligências superiores, como a daquele mancebo, debuxam-se na estátua de argila que elas animam; e imprimem-lhes no vulto essa eloquência da forma que é a majestade do homem²³⁷.

A beleza humana estava na figura masculina, dos detalhes dos lábios até os gestos de supremacia das mãos. A perfeição que homem surgido da *argila* tinha era algo majestático, harmonioso desenho do “criador”. José de Alencar, por sua formação, sobretudo na Faculdade de Direito de São Paulo, tinha recebido uma influência grande do pensamento tomista, cuja ideia de perfeição era o mote. “Para São Tomás, *o ser é tanto mais perfeito quanto melhor atinge a própria finalidade que a sua última perfeição*. Para o mesmo teórico *a pessoa é, em toda a natureza, o que há de mais perfeito*. Neste sentido, é um fim em si mesma”. O corpo do homem era o templo de Deus, não era uma criatura como a mulher.

Um corpo como templo, exigia a veneração, no caso feita pela mulher (no pensamento religioso a mulher era um arremedo do homem), que se colocava no lugar de submissa e inferior em todos os aspectos ao sublime mancebo que ela contemplava todos os dias. Faz-se necessário ter isso em vista para entendermos a construção que José de Alencar fez sobre as mulheres (além de Gabriela, do texto *Exhomem*, ele teve romances famosos cujas mulheres eram centrais, como Lucíola, Emília e Aurora), não apenas na questão de gênero, mas uma posição teológica e política.

Ainda acerca da veneração, o medo de se aproximar daquele exemplar masculino desejado, fez com que a personagem Gabriela se colocasse numa posição esperado pelo pensamento: “Sou eu digna de um olhar seu?”. Essa pergunta está imersa nas questões que envolvem o pensamento misógino, que mostra o desprezo pela figura feminina, sentido por uma mulher. Não por acaso, Alencar fala enfaticamente na página 27, que ele era um “homem rei, do qual a terra não era digna”. Todo rei exige do seu súdito a submissão e a obediência, ainda que em muitos casos tal expectativa não se confirme. O que se confirmou com Gabriela e o “Desconhecido”.

O efeito ideológico do questionamento da dignidade de Gabriela foi ela se sentir inferiorizada pelo homem. Outra marca da misoginia. É importante observarmos esse

²³⁷ Alencar, José de. *O Protesto*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, 1877, p. 11.

desenvolvimento para ver de que maneira o celibato é tributário da “tentação” causada pela mulher, uma oposição artificial. Nada o desconcentrava, nem mesmo a ameaça de um touro enfurecido diante dele. “O desconhecido inclinou de novo a cabeça e continuou a leitura interrompida. O turbilhão que por ali passara não havia nem de leve alterado a magnânima serenidade de sua frente (...) esse desprezo do perigo e essa calma sobranceira o revestiam de majestade divina”²³⁸.

Ana Carolina C. Soares²³⁹ colocou em destaque a forma como o personagem “Desconhecido” foi construído, seria ele o representante da “inteligência, força e virilidade”, típicos do século XIX. Contudo, acreditamos que o que estava em questão era uma parte da visão religiosa que Alencar tinha sobre as pessoas, tendo na figura do homem o ser principal. Defendemos a ideia de que o celibato seria um impedimento maior para a concepção de Alencar sobre o funcionamento da sociedade, ele tornava inviável que até o mais perfeito dos homens pudesse se tornar perfeito contraindo o matrimônio. A luta dele foi contra a religião e suas interferências fora da sua esfera.

Gabriela, tal qual Aurélia, havia sido educada numa das melhores escolas da Côrte. Uma jovem inteligente, ainda que de origem simples, ela tinha sido “educada” pelos costumes sociais das outras meninas, de famílias importantes. Compartilhava também com Aurélia a frieza diante da corte feita pelos homens, a ponto de coloca-los em situações humilhantes. Esse processo é marcadamente o aburguesamento dos hábitos sociais brasileiros. Precisamos levar em conta o fato de tal conjuntura ter assumido o modo patriarcal de organização social.

E o amor puríssimo do Cristo, que sobe a ele como as colunas do incenso, e caem de novo sobre a terra em orvalhos da graça divina; porque nunca adoramos melhor a Onipotente, do que admirando e guardando a sua melhor obra, que somos nós mesmos na pessoa de nossos irmãos!²⁴⁰.

Por certo, dentro do “nós” que Alencar aludiu na passagem acima, não figuravam os escravizados. Mesmo sendo criação de Deus, sua “impureza”, “imperfeição” e “destinação ao mal” não os colocavam no patamar de igualdade dos “outros”, aqueles sim chamados de *irmãos*, quer dizer, iguais aos que definiam os valores sociais, como fazia José de Alencar.

²³⁸ Alencar, José de. *O Protesto*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, 1877, p. 29

²³⁹ SOARES, Ana Carolina C. Representações textuais da masculinidade: o celibato clerical em “ex-homem” de José de Alencar. *Projeto História, São Paulo, n. 45, pp. 61-85, Dez. 2012.*

²⁴⁰ Alencar, José de. *O Protesto*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, 1877, p. 24.

Alencar defendeu a ideia de que o homem fora feito à imagem e semelhança de Deus. Daí seu pensamento contrário à disciplina clerical requerida pelos jesuítas, beneditinos (podemos dizer que foi uma das principais organizações a defender o celibato, para dessa forma, perpetuá-lo dentro da instituição) e Lazaristas no Segundo Reinado. O tema do celibato foi uma discussão paralela ao problema disciplinar entre os bispos e o Imperador. O celibato era uma das questões de disciplina defendida pelo grupo romanizado que passou a se fortalecer no Brasil a partir da década de 1840 com o que K. Serbin²⁴¹ chamou de romanização. E o Desconhecido dava vida novamente ao tema.

Para a Igreja, ao manter o celibato, o clérigo não poderia pertencer a nenhuma nação, pois não contribuiria para seu fortalecimento e engrandecimento. A “nação” dele deveria ser Roma. Devemos dizer que o engrandecimento de um país, sobretudo um novo, se dava também pelo tamanho da população, o próprio Alencar defendia a ideia corrente naquela conjuntura, de que a força e desenvolvimento do país estavam diretamente ligados ao contingente populacional. Com o celibato seria um problema, ainda que o número de clérigos no conjunto da população fosse pequeno. Portanto, era um interesse do Estado brasileiro que estava em questão. O tema de fundo nessa questão era o poder que o Estado brasileiro teria que ter na regulação das relações sociais. Se a Igreja estava subordinada ao poder civil, era o poder civil que teria que decidir sobre as regras dentro da Igreja, pelo menos em tese.

É preciso ver que, o que Alencar colocou em cena foi a disputa entre o interesse nacional, e o conseqüente vínculo com a pátria, e o particular, cujo celibato seria o representante, pois representaria o interesse particular da Igreja. Uma questão ligada, sem dúvida ao embate entre regalismo (ou galicanismo) e ultramontanismo. Nós temos como proposta entender a relação Estado – Igreja da seguinte maneira: nas diferentes circunstâncias históricas do Brasil como nação, ambas tiveram ganhos e perdas, e tanto uma quanto outra buscavam o poder. Não se trata de ganhas e perdas como uma questão matemática, mas de se entender as veredas para a dominação social. Dizemos isso, por entendermos que o sistema do padroado ao mesmo tempo que limitou a internalização das ideias romanas no Brasil, também contou com o monopólio da religioso garantido pelo Estado.

²⁴¹ Serbin, Kenneth *Padres, celibato e conflito social. História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

Entendemos também que o celibato foi enfrentado por Alencar por ser uma regra disciplinar do clero, e não um dogma. Por esse motivo, a característica que ressalta na crítica feita por ele é a misantropia. Observe que o personagem que era padre, desapareceu da cena e continuou um “Desconhecido”, mas por não se deixar conhecer, situação que exigiria o convívio com as outras pessoas de forma plena, e não castrada pela ordem e desejo da Igreja.

Quebrar o celibato não era vergonhoso, era na verdade um ato de amor e obediência à Deus. A esterilidade exigida pelo voto do celibato pode ser entendido como uma infâmia diante da “missão” de Deus. Esse pano de fundo na argumentação de Alencar se dava a forma como ele entendia o funcionamento da sociedade.

O que estava em jogo nessa questão era o tema da soberania nacional (que não era um simples exercício de poder, mas o que dava caráter ao país justamente por não ser limitada e por ser perpétua, como por exemplo no campo jurídico e suas leis, justamente por não ter nenhum outro poder superior) sobre a Igreja, bem como a vontade nacional e sua forma de conduzir a sociedade. José de Alencar via o Estado formado como se fosse uma “grande e sagrada família” (da qual ele se sentia membro), que para se manter, precisava do casamento entre as pessoas. Mas é preciso lembrar que a Igreja era um importante elemento de coesão social em torno da construção da hegemonia dentro do território brasileiro, cuja construção se dava concomitante à discussão do celibato. Portanto, é preciso jogar luz sobre isso para entendermos os interesses que estavam em jogo, e o porquê de o governo imperial não tomar uma medida que pudesse levar ao choque frontal com a Igreja católica.

O celibato é uma prática baseada na teoria de que a pessoa estaria mais “pura”, em constante “contemplação” e trabalho em prol da Igreja²⁴². É interessante que a crítica de Alencar pode ser entendida da seguinte maneira: uma lei da Igreja que não produzia os efeitos esperados, haja vista que no Brasil era comum o concubinato de clérigos.

A análise desse romance, pode ser articulada com a outra obra ficcional de Alencar *O Jesuíta*. A despeito dos outros temas que se passam na peça teatral referida,

²⁴² Os beneditinos, ordem da qual era o papa Gregório VII, foram os que dominaram a Igreja Católica durante o enfraquecimento político do Império carolíngio, e eles que instituíram o celibato na Igreja. No concílio de Trento o celibato foi ratificado. A um só tempo, Alencar se colocou contra os jesuítas e beneditinos na questão do celibato.

um deles pode ser articulado com o que vimos expondo até aqui. *O Jesuíta* foi composta por vários personagens, dentre os quais um noviço da ordem jesuíta, de nome José Bazilio.

José Bazilio ficou enamorado por Ignez, a empregada doméstica da casa do Governador. O diálogo entre eles foi interessante por revelar algumas questões do cotidiano daquela sociedade, mas também por conter uma crítica aos costumes religiosos, no caso que nos interessa, o celibato. É importante fazer o seguinte adendo: o celibato não foi abordado como um assunto isolado, a figura feminina esteve presente e com um papel bem definido.

IGNEZ: Ai! Não gosto destas graças, Sr. estudante!

JOSÉ BAZILIO. Não é graça, não Ignez; é negócio muito sério. Tu me deste um abraço, devo paga-lo.

IGNEZ. Fui eu que o dei! Forte desaforo!

JOSÉ BAZILIO. Bem sei que as mulheres não costumam confessar estas coisas; por isso podes desculpar-te comigo.

IGNEZ Não tem vergonha! Um rapaz que traz este santo hábito!²⁴³.

E a intervenção de José Bazilio foi bastante interessante: “Pois é mesmo por isso. Este santo habito é uma *capa* de nossas *mazelas*”²⁴⁴. O hábito usado pelos religiosos habitualmente causava o que o personagem chamou de mazelas, uma ferida. A mulher cobrando a disciplina do noviço. A visão dela era moralista e própria dos jesuítas, cuja disciplina era uma das partes importantes para os padres. Enquanto que ele, estudante jesuíta, representava justamente o pensamento que buscava romper com o que Alencar acreditava tornar imperfeito o homem, que era o celibato.

A capa encobria os desejos masculinos pelas mulheres, no caso do diálogo abordado. E era ele o grande problema dos padres durante o domínio dos disciplinadores jesuítas, no caso dele. Mas é preciso lembrar que a regra do celibato fora instituída na Igreja pelos Beneditinos, que também tinham na obediência à regra um dos seus pilares.

José Bazilio. A nossa regra proíbe com penas muito severas amar uma mulher, uma, entendes, Ignez? Isto quer dizer que devemos amar a todas

²⁴³ Alencar, José de. *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875, 12.

²⁴⁴ Idem, 1875, 11.

(...)

Ignez. Que heresia, santo Deus! E é um tonsurado quem diz semelhante coisa!

JOSE BAZILIO. Não sou eu quem o diz, filha; é o mandamento: ‘Amar ao nosso próximo como a nós mesmos’ Tu és meu próximo, Ignez; e eu estou tão próximo de ti que... (Ameaça beija-la)”²⁴⁵.

A relação de conflito representada pelos dois perpassa grande parte da peça, ainda que não como tema principal. E isso nos alerta para o fato de Alencar ter dito através de seus personagens o que ele pensava sobre o celibato, sobre a mulher e a posição da disciplina dentro da Igreja.

Quando Bazilio disse que tinha o gênio “incorrigível”, estava inscrito na fala dele a correlação de forças entre a busca pela romanização e as atitudes dos padres brasileiros. Por mais que a peça acontecesse no século XVIII, o contexto de sua elaboração foi o de reforma conservadora, que tinha o jesuitismo como sentimento para a ação da Igreja e o galicanismo como sentimento para os que defendiam a soberania da Igreja brasileira.

Em outro diálogo interessante, entre Estevão, personagem principal e José Bazilio, Além da submissão que Estevão tinha para com o padre que o criara, o sentimento por Constança era maior do que qualquer regra que a Igreja pudesse criar.

Estevão: Vou abrir-te minha alma. Ouve e julga-me. Sabes o respeito e a admiração que voto ao homem que me recolheu como – um filho, quando meus pais me atiraram a rua como um fardo inútil. Ele tem sido para mim, mais do que um amigo ou protetor, mais do que uma família. Também o que eu sentia não era amor, era um culto.

Sua vontade era a minha lei; quando há dois anos comunicou-me seu desejo de que eu entrasse na companhia de Jesus logo que terminássemos meus estudos; recebi essa nova com a mesma satisfação que tinha sempre que podia cumprir uma ordem sua.

José Bazilio. E eu alegrei-me com a esperança de que a minha cellaia recebera outra metade de minha alma que andava errada pelo mundo.

ESTEVÃO. A mim também sorriu esta esperança. Mas então. Perdoa-me, José Bazilio! Então o coração não havia despertado; o horizonte da vida não se abria: *ignorava ainda que acima da religião, do respeito filial, da amizade, há um outro sentimento*

²⁴⁵ Idem, 1875, 12.

mais forte e mais profundo que dominam homem e o possui todo e tanto que a existência seres um e nele.

JOSÉ BAZILIO O amor?

ESTEVÃO. Sim, o amor. Como eu o senti não sei dizer-te: Vi uma menina, vi-a um instante, porém esse instante foi uma revolução em minha vida; a alma elevou-se da terra; e eu engrandeci-me com este sentimento novo. Sonhei glórias, poder...²⁴⁶ (grifos meus)

A questão de Estevão era a mesma do que a de José Bazilio e a do personagem “Desconhecido” do romance *Exhomem*: o celibato, ou no caso de Estevão, o horizonte que se apontava, era uma forma de tolher os sentimentos humanos, principalmente o amor, “forte e profundo”.

A última frase dita por Estevão no trecho acima nos chama atenção pelo seu conteúdo importante para pensarmos o exercício de poder dentro da sociedade. Conforme dito em outros momentos da tese, o patriarcalismo e suas estruturas de poder eram objeto de desejo dos homens. Deriva desse fato, a desilusão, mesmo que inicial de Estevão ao receber a sinalização de que iria para o colégio jesuíta. Dessa maneira ele seria incapacidade de contrair matrimônio e alcançar a glória dentro de uma sociedade patriarcal: exercer o poder sobre uma mulher, quer dizer, ter posse de uma pessoa e chamar de “sua”.

O casamento, como sacramento, tinha a Igreja como aquela que ditava as regras de como seria feito, bem como daqueles que não podiam ser sacramentados. Por isso a luta daqueles que pensavam em secularizar as instituições. As regras seriam outras, baseadas no contrato, que poderia ser desfeito. O caso do celibato estava nesse patamar. Além de os membros serem da instituição que criava as regras, tais restringiam alguns dos seus desejos.

É bom que se diga que Alencar, em momento nenhum propôs a secularização do casamento. Muito pelo contrário. Ele defendeu tal instituição, não reconhecendo no sacramento do matrimônio o problema para os padres. Até porque, pensar na dessacralização do casamento iria desmontar toda a estrutura social que ele pensou, e que fundamentava sua ideia de sociedade.

José de Alencar, ainda que não tivesse terminado o romance pretendendo, o que nos deixa sem perspectiva de desfecho, introduziu variadas questões ao tornar pública a sua trama. O celibato, de acordo com a regra colocou em lados opostos mulher/família e

²⁴⁶ Alencar, José de. *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875, p. 22.

o amor incondicional à disciplina da Igreja. O matrimônio foi tomado como o caminho “natural” dentro da sociedade, enquanto o celibato como uma castração da inclinação da natureza humana. A proposta de Alencar não foi, segundo temos analisado até o momento, de romper com a Igreja romana. Sua posição era de que o regime do padroado fosse utilizado para resolver temas sensíveis à sociedade brasileira.

A personagem feminina que se apaixona pelo padre, depois que sabe quem ele realmente era, passa a se sentir como uma faltosa; é interessante perceber também que, há uma crítica à sociabilidade, haja vista que não teriam como comungar com toda a comunidade. O romance negou a castidade como ponto máximo da natureza humana.

É evidente que, o romance, assim como as discussões no Instituto dos Advogados brasileiros, colocou mais uma vez em cena um tema historicamente debatido dentro da Igreja católica. A questão que em torno da família e da legitimidade dos filhos deveria ficar sob domínio das leis civis, e não eclesiásticas, visto que essas não reconheciam o casamento de seus clérigos.

A grande referência histórica para o debate era a França. A busca desse país por liberdade de decisão em relação ao papado deu vitórias, ainda que revogadas, ao clero que lutava contra o celibato. É possível ver a circulação de ideias entre América e Europa quando o mesmo tema foi discutido em diferentes circunstâncias e lugares.

Quando propusemos analisar o celibato e todos os temas que giram em torno dessa disciplina da Igreja, demos destaque à misoginia tendo em vista que a esperada relação entre homem e mulher dentro da religião católica. Alencar defendeu o Concílio de Trento e suas ideias sobre família, apesar de o Concílio ter reafirmado o celibato diante das mudanças pedidas pelos reformadores. O estado de “natureza” do homem, tolhido pelo celibato, era o de formar família através do matrimônio e ter uma família com o modelo tridentino. Seria essa a ordem estabelecida pela divina Providência, hierarquizando as relações.

4.3 "Fazer-se carne?": o casamento entre o sacramento e o contrato.

Minha verdadeira glória não é ter vencido quarenta batalhas; Waterloo apagará as lembranças de tantas vitórias; o que nada apagará, o que viverá eternamente, é meu código civil, *Napoleão Bonaparte*²⁴⁷.

Nos códigos modernos a família ainda mais se destaca e sobressai, formando um título especial, embora esteja longe ainda de atingir àquela altura que lhe assinam com justa razão os escritores alemães (...) Si a sua existência e liberdade civil são sagradas ao legislador quando se trata da união conjugal e da instituição doméstica, devem de sê-lo igualmente em qualquer outra expansão da vitalidade jurídica, *José de Alencar. A Propriedade, 36*.

No aspecto jurídico – político, a secularização do casamento mexeu com os sentimentos políticos durante o século XIX, no Brasil e na Europa. E é sobre esse tema que iremos debater agora. Juntamente destacamos o processo de passagem a modernidade no Brasil. Entendemos que isso teve consequências políticas e sociais, como as questões envolvendo a legitimidade do direito (a competência para realização e anulação, bem como todas as obrigações que nasciam com o casamento). Ainda que Alencar tivesse uma proximidade com o protestantismo, através do sogro dele, ele não renunciou à sua atitude política católica.

A legislação civil continuava sendo, porém, a das Ordenações Filipinas, revigoradas para o Brasil, juntamente com toa a antiga legislação portuguesa, apesar de prometer a Constituição a elaboração de um Código Civil. Para cumprir essa exigência contratou o governo a elaboração do projeto com o sábio jurisconsulto Augusto Teixeira de Freitas, tido, com justiça, como a maior expressão da cultura jurídica do país²⁴⁸.

²⁴⁷ ROBERTO, Giodarno Bruno Soares. *Introdução ao direito privado e da codificação: uma análise do novo código civil*. Belo Horizonte: Del Rey, 2008, p35.

²⁴⁸ HOLANDA, Sérgio B. *História da Civilização brasileira*, volume 7. São Paulo: Bertand Brasil, 2005, p. 414.

No Projeto de Código Civil de Teixeira de Freitas, um tema sobressaiu diante da discussão: *o casamento*. Como o código deveria tratar tal questão, como um matrimônio ou um contrato? O Brasil tinha a religião católica como oficial, a qual tinha as atribuições de registrar batismo, casamento e óbito, ou seja, a vida pública das pessoas em termos de documentação passava pela Igreja, que estava ligada ao Estado imperial a despeito de ser uma instituição privada. Teixeira de Freitas entendeu, de acordo com a interpretação de Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho²⁴⁹, que o casamento era indissolúvel. Portanto, sagrado. Mantendo a linha da Igreja que não admitia tratar um sacramento como um contrato²⁵⁰.

O conservadorismo jurídico, pode ser visto em três vertentes que se ligam: o poder político, os valores sociais e a ideologia jurídica. Tendo isso em perspectiva, nossa análise busca entender de que maneira isso está imbricado no pensamento de José de Alencar sobre o casamento. O poder político ligado ao Estado imperial, os valores sociais relacionados as tentativas de mudanças que acompanhassem as sociedade europeias e a ideologia jurídica em sincronia com as demandas sociais. É preciso ver o jurista como alguém desempenha um papel fundamental na solidificação de uma determinada forma de agir do sistema jurídico.

Até agora, estamos tratando as ideias e ações jurídicas também como atos políticos, como forma de exercício de poder dentro da sociedade, sobretudo no tocante a manutenção da sociedade hierarquizada e no favorecimento da elite dirigente do país. O direito foi tomado por Alencar como o elemento de segurança dentro da sociedade. “A lei é como a divindade jurídica; ela está em toda a parte; sua onipotência abrange tudo. Mas é preciso que como a divindade ela plaine sobre todas as cousa, as cinja em seu seio e as incube e encerre; é preciso que tudo derive dela, não ela de tudo”²⁵¹.

O código civil francês de 1804 (por suas definições sobre as obrigações dentro do casamento, desde a idade permitida para casar até as nulidades), feito em quatro meses, foi o que deu o tom para críticos e admiradores da secularização e da laicização

²⁴⁹ NEDER, Gizlene e CERQUEIRA FILHO, Gisálio. “A família e o casamento: contrato ou sacramento? Não! Não é! Pois é!” IN: *Ideias jurídicas e autoridade na família*. Rio de Janeiro, 2007, p 133 – 153.

²⁵⁰ SILVA, Ivo Pereira da. *Do casamento misto ao casamento civil no Brasil: debates parlamentares em torno do matrimônio na segunda metade do século XIX*. Coimbra: Imprensa da Universidade de URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/38199> DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/0870-4147_46_20 Accessed : 27-Aug-2017 22:15:41

²⁵¹ ALENCAR, José de. *A propriedade*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881, p 111.

do casamento, da separação entre Estado e Igreja, além da legalização do divórcio e definir o direito de família. A França rompeu, dessa vez na legislação civil, mais uma barreira da história, inaugurando um novo momento para os países europeus. Além do código civil, sob o governo de Napoleão Bonaparte foram feitos os códigos Comercial em 1807, de processo penal em 1808 e um Penal em 1810. Observamos a ideia de codificação como um paradigma dentro do mundo jurídico.

Estabelecer uma codificação civil significava romper com as codificações eclesiais, pondo fim dessa maneira ao Antigo Regime (o fim dos estamentos e privilégios jurídicos); e também caracterizar as relações das pessoas dentro do mundo capitalista, cuja individualização é ponto fundamental. Marcadamente, temos nessa codificação uma limitação dos poderes sociais da Igreja na França. Uma atitude que não era inusitada, pois a coroação de Napoleão Bonaparte mostrou o tipo de relação que seria mantida com aquela instituição religiosa.

Vale dizer, ante ao tema que vamos desenvolver, que os redatores do código criaram entraves jurídicos que limitavam a ampla liberdade de utilização desse dispositivo jurídico inovador nas relações conjugais. Tronchet, Malleville, Bigot-Préameneu, Portalis, que foram os principais construtores do código de Napoleão, eram quase todos católicos. Eles não aceitaram, por consequência o divórcio de bom grado. A grande questão foi o fato de essa possibilidade jurídica já existir desde a época da Revolução de 1789, quando a constituição de 1791 secularizou o matrimônio e a lei de 20 de setembro de 1792 estabeleceu o divórcio²⁵².

Alguns temas do código francês são interessantes, e precisam ser destacados para o debate que estamos iniciando. Por exemplo, o que estava no artigo 191, que dizia sobre o reconhecimento do casamento.

Todo matrimônio que não se tenha contraído publicamente nem celebrado ante ao oficial público competente, pode ser impugnado pelos mesmos cônjuges, por seus pais, pelos ascendentes, por quantos tenham nele um interesse nato e atual, e pela autoridade pública.

Tout mariage qui n'a point été contracté publiquement, et qui n'a point été célébré devant l'officier public compétent, peut être attaqué par les époux eux-mêmes, par les père et mère, par

²⁵² BALLESTA, M^a Angeles Felix. *Regulación del divorcio em el derecho francés*.

les ascendants, et par tous ceux qui y ont un intérêt né et actuel, ainsi que par le ministère public²⁵³.

O direito de família moderno nasceu para a França de uma forma que excluía completamente o poder religioso naquele assunto. O não reconhecimento dos casamentos fora do poder civil público foi uma ruptura fundamental no projeto iniciado. Esse paradigma da modernidade colocou a família sendo disputada pelo Estado (nesse caso civil) e pela Igreja, cada esfera tentando determinar as condições. Notadamente, para ambas as instituições, as relações familiares atendiam a projetos políticos de condução da vida social. O interesse privado – laico – liberal contra o interesse também não estatal, entretanto, eclesiástico. O caráter individual foi marcado nas questões envolvendo a propriedade privada, e o que mais nos aprofundamos aqui, o matrimônio civil e o divórcio. São esses dois aspectos notadamente do ideário da burguesia liberal, sobretudo, no tocante às liberdades individuais e suas garantias diante da lei.

Para José de Alencar, a família precede o homem: Uma ideia de família que justifica o fim estabelecido pela História na visão de Alencar. Base aristotélica. Ou seja, as pessoas teriam uma disposição “natural” para formarem grupos, criando regras para o convívio entre eles. Evidentemente que tais regras seriam ditadas pela maneira patriarcal a qual o pensamento de Alencar estava filiado, uma demonstração de como a ideologia religiosa produzira o efeito esperado, quando na infância Alencar convivera com o pai que era padre.

Ademais, é preciso pensar que a ideia sobre o casamento produzido por ele foi além dos papéis para homens e mulheres, e o livro *A propriedade* nos ajuda a entender como a família e os espaços que cada um deveria ocupar foi estruturante para a sociedade. Os romances foram parte para problematizar a instituição da família e sua importância para a forma como Alencar pensou o poder dentro da sociedade brasileira. Essa é a questão.

As instituições civis representam o que o homem tem demais seu no mundo externo e mais adere a sua personalidade. Representam as tradições da família, o lar paterno, todas essas relíquias da vida privado - sacra, as quais formam uma religião doméstica e que vão continuando no futuro os selos morais das gerações²⁵⁴.

²⁵³ CODE CIVIL DES FRANÇAIS. Paris, Garnery, Libraire: 1804.

²⁵⁴ ALENCAR, José de. *A propriedade*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881, p 1.

O lar patriarcal que dava sentido à vida social das pessoas, cujo patriarca representava a figura máxima de poder, o qual os demais integrantes daquele núcleo estavam sujeitos; é preciso pensar também que o pensamento religioso, marcado pela hierarquia e obediência, servia de metáfora para a vida privada e pública; sendo a vida privada sagrada, toda ela devia ser respeitada tal qual a ordem estabelecida dentro dela, além disso, a reverência a uma instituição sagrada tinha como elemento necessário a veneração e o temor. E mais: o pensamento secular não teria poder de influenciar tal instituição social, muito menos determinar a forma como o poder privado era estabelecido, sobretudo pelo papel esperado que as mulheres desempenhassem na sociedade.

É interessante que ele fala de uma parte do direito, que regula as ações humanas acerca da propriedade privada. Contudo, seu pensamento não estava afastado da sua maior influência, a do pensamento tomista, que dava sentido e legitimidade (através da união entre Igreja e Estado) a ordem social existente no país. Defendemos essa ideia aqui partindo do princípio que “onipotente sabedoria” e “supremo arquiteto”, são indícios contundentes para confirmarem tal pensamento.

O código civil francês foi um marco, que inaugurou a modernidade em termos de codificação civil, por obrigar os pais a cuidarem dos seus filhos (destaque para os filhos a legitimação dos filhos dentro e fora do casamento), e que os filhos cuidassem dos pais caso fosse preciso. Estabeleceu também o poder dentro da relação marital, que dentro daquela conjuntura colocava a mulher submissa ao marido.

Sem dúvida nenhuma, está no capítulo VII (Da dissolução do matrimônio) o maior motivo de disputa em torno da família. Foi de fato impactante conter a dissolução do casamento. O artigo 227 dizia o seguinte:

Se dissolvem o matrimônio:

1º pela morte de um dos cônjuges;

2º pelo divórcio legalmente declarado;

3º pela condenação definitiva de um dos à pena de leve consigo a morte civil.

Le mariage se dissout:

1 Par la mort de l'un des époux;

2 Par le divorce légalement prononcé;

3 Par la condamnation devenue définitive de l'un des époux , à une peine emportant mort civile²⁵⁵.

Não se tratava tão somente de findar o casamento entre duas pessoas. Era mais profundo, anular e tornar inválido para os fins públicos. O poder da Igreja tornava-se restrito apenas a esfera religiosa e privada, perdendo sua força pública. A perpetuidade e a indissolubilidade do matrimônio não estavam em questão no direito civil francês, esses aspectos se quer foram citados ou secularizados. É irônico ler o capítulo IV, dos efeitos do divórcio, precisamente no seu artigo 295, que dizia: “os cônjuges que por qualquer causa se divorciem, não poderão voltar a se unir”. Quer dizer, o casamento poderia ser finito, mas o divórcio era indissolúvel.

O divórcio foi um ponto que colocou de lado as questões religiosas, e deixou as claras que a vontade daqueles que casaram valia tanto quanto para não ficarem mais casados. Era a finitude da vida contra a expectativa do perpétuo. Era por esse motivo o choque entre as bases do que a Igreja defendia, a família tradicional tridentina, o matrimônio indissolúvel e a dependência da mulher. O mundo, a partir de uma visão tomista, presente nessa questão, deveria obedecer ao plano da providência divina como um código moral.

A opção de dissolver o matrimônio abriu a possibilidade para que os casamentos oficiais se multiplicassem, pois a segunda núpcia estava regulamentada na legalidade do divórcio. A modernização produzida pelo código civil francês transformou por completo as relações civis desde então no tema que estamos abordando agora. Foi essa codificação que influenciou inúmeros sistemas legais pelo mundo, incluindo o Brasil.

O mútuo e perseverante consentimento dos cônjuges manifestado de modo que a lei exige, e com as condições que ela determina, provará suficientemente que a vida comum lhe es insuportável e que existe uma causa peremptória de divórcio²⁵⁶.

²⁵⁵ CODE CIVIL DES FRANÇAIS. Paris, Garnery, Libraire: 1804.

²⁵⁶ Artigo 233 *CODE CIVIL DES FRANÇAIS*. Paris, Garnery, Libraire: 1804.

Le consentement mutuel et persévérant des époux, exprimé de la manière prescrite par la loi, sous les conditions et après les épreuves qu'elle détermine, prouvera suffisamment que la vie commune leur est insupportable, et qu'il.

Vale lembrar que o sentimento político aqui está ligado ao fato de a ideia de individualismo possessivo, cuja liberdade consistia em possuir. Nesse caso, de decidir sobre o próprio futuro. É deveras importante ressaltar o que também nos interessa com essa metodologia, que é o fato de Locke ter pensado o governo como algo restrito dentro da sociedade. Um pensamento ligado à desigualdade entre os homens, ainda que na abstração teórica dele existisse a igualdade entre as pessoas. A cidadania estava ligada ao poder econômico.

Na relação que fizemos entre os autores que identificamos como fundamentais para a construção da ação política de José de Alencar, defendemos que todos eles eram contrários à universalização da cidadania e nutriam o temor em relação ao povo no tocante ao campo da política. E esse pensamento nos possibilita pensar os conflitos sociais envolvendo a posse, bem como a ideia de isolamento e vazio, próprios da modernidade.

O código francês inaugurou uma mudança social, cultural e política no seu país, e influenciou a transformação em outros lugares que viviam sob em contato intelectual com os pensadores da Europa. Honoré de Balzac, Odilon Barrot, José Cagigal, Modesto Falcón, José Aguilera Meléndez, José Ferreira Borges, Alexandre Dumas, Alexandre Herculano, Visconde de Seabra, Augusto Teixeira de Freitas, José de Alencar em diferentes línguas, áreas de conhecimento e meios de divulgação de ideias, o casamento foi um dos temas mais candentes do debate político do século XIX, na Europa e no Brasil.

Entre os países europeus o debate sobre o casamento, sua duração e a possibilidade de dissolução atravessaram as décadas do longo século XIX. Áustria (1812), Espanha e Portugal (1867) não admitiram o divórcio em suas sociedades, apesar de o português aceitar a separação dos “corpos” e “bens”. Na Rússia, esse tema foi deixado sob a tutela da própria Igreja, somente os que fossem protestantes poderiam, se fosse preciso, lançar mão do divórcio. É preciso dizer que esse ponto não foi pacífico onde foi discutido, na própria França em 1816 extinguiram o divórcio da legislação deles, passaram a aceitar apenas a separação.

Não foi apenas José de Alencar a colocar no centro das atenções o casamento, seus limites e bases dentro do Brasil e nem fora. Esse tema foi debatido por médicos, juristas, escritores e políticos numa tentativa de normatização. O que inaugurou a modernidade ocidental nesse assunto, foi indubitavelmente, o Código Civil francês feito sob o comando de Napoleão Bonaparte. Honoré de Balzac no seu livro sobre o matrimônio destacou o espanto que sentiu ao saber das palavras de Bonaparte sobre o casamento, e essas palavras são importantes para o que estamos propondo aqui. Tivemos acesso a edição espanhola, e por esse motivo manteremos a citação em tal língua:

O matrimônio não deriva da natureza. A família oriental se diferencia inteiramente da família ocidental – é o homem ministro da natureza, e a sociedade chega a enxertar sobre isso - As leis são feitas para costumes e os costumes variam (...)

Estas palavras pronunciadas antes do conselho de estado por Napoleão, quando a discussão do código civil, causaram muita admiração ao autor deste livro.

El matrimonio no deriva de la naturaleza. La familia oriental se diferencia enteramente de la familia ocidental. – Es el hombre ministro de la naturaleza, y viene la sociedad á injertarse sobre ella – Las leys entán hechas para las costumbres y las costumbres varian (...)

Estas palavras pronunciadas ante el consejo de estado por Napoleon, cuando la discusion del código civil, causaron mucha admiracion al autor de este libro²⁵⁷.

Balzac (a quem Alencar leu e citou em seus escritos), no seu livro “Fisiologia do matrimônio o Meditaciones de filosofía ecléctica sobre la felicidad y la desgracia conyugales” (cuja primeira edição data de 1829), fez algumas perguntas sobre o conteúdo do matrimônio, e que podem nos ajudar a entender os meandros sociais e políticos em torno dessa instituição de séculos.

Não foi apenas o campo religioso conservador que se manifestou a respeito desse tema. A medicina esteve presente para determinar quando um casamento poderia ser anulado, por exemplo. Os casos de loucura, como eram chamadas as doenças

²⁵⁷ BALZAC, H. *Fisiologia del matrimonio o Meditaciones de filosofía ecléctica sobre la felicidad y la desgracia conyugales*. Barcelona: Imprenta de Ignacio Oliveres, 1841, p 1.

psíquicas no XIX, podiam ser utilizados para anular o casamento. Doenças contraídas antes do matrimônio.

As maneiras de inserções nos debates públicos no século XIX se deram de variadas maneiras, artigos de jornais, panfletos políticos com temas específicos, através de instituições, romances, e peças teatrais. José de Alencar utilizou todos para divulgar suas ideias, e ser uma das vozes a disputar a atenção do pública de então. Nessas diferentes formas de difusão de ideias, temos a normatização dos costumes, a concepção de família, as funções do casamento.

O tema do casamento foi abordado por Alencar em 1855, numa crônica intitulada “Um tema delicado”, publicado no jornal Correio Mercantil. Nessa crônica, alguns temas que seriam mais aprofundados posteriormente sobre o cotidiano e costumes da sociedade da Corte, com destaque para os três tipos de casamento descritos por ele. No primeiro caso, o casamento era feito com objetivos políticos, com objetivo de garantir prestígio e poder dentro da sociedade; o segundo tipo de casamento era o ligado à riqueza, sendo a mulher, “uma letra de câmbio” (Crônicas escolhidas p. 375); e por fim, o casamento por amor, chamado pelo autor para designar aqueles que casavam sem motivo político ou financeiro. No fundo, o casamento foi tratado como uma grande negociata, fosse pela questão financeira, fosse pela questão política.

José de Alencar concebia o casamento de forma diferente. Para entender o pensamento desse autor sobre essa questão, foi preciso recorrer às fontes ficcionais produzidas por ele. De maneira articulada, buscou-se analisar como o casamento foi tratado por Alencar em dois momentos diferentes.

A primeira fase social da humanidade foi sem dúvida a geração - *genus*. Em torno do varão forte se abrigaram as mulheres para o amar e servir à troca da proteção que recebiam. A prole, nascida dessa união, achava no pendor do sangue e no exemplo materno o princípio da *obediência passiva*. Quando chegava para o mancebo o tempo de concorrer para a reprodução de sua raça, ele tornava-se pai; mas esse título não o isentava da *sujeição* filial ao primeiro genitor, ao pai supremo - patriarca. (grifos meus)²⁵⁸

O que salta aos nossos olhos é como o pensamento religioso deu base para Alencar produzir o seu modelo de funcionamento da sociedade. Para Alencar, a

²⁵⁸ ALENCAR, José de. *A propriedade*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881, p5.

formação histórica das sociedades humanas se deu com base no patriarcalismo, cujo “pai supremo” tinha poderes ilimitados sobre aqueles que vivessem sob a sua proteção. Era a família a base para a sociedade. Para receber a “proteção”, era preciso que todos os seus familiares fossem submissos e obedientes. Pelo menos era essa a expectativa (essa ideia se dá porque pensamos que os eventos históricos foram marcados por rupturas, apontado para o fato de que a obediência esperada não se realizou) diante do sentido que esse tipo de pensamento dava à sociedade. É preciso dizer ainda que, a *obediência passiva* (redundante ao nosso ver) a qual Alencar se refere, estava ligada à imposição do poder pelo medo. A forma de pensar o desenvolvimento da sociedade foi igualmente hierarquizada e evolucionista, surgindo com o patriarcado, segundo Alencar a infância social. Ainda nessa linha de pensamento, seria com os códigos modernos que se teria o auge de tal evolução.

Quando Alencar se refere ao *genus*, ele pensou na forma como o poder foi constituído na sociedade grega e em como a sociedade se desenvolveu a partir da estrutura familiar de poder. Quando falamos da sociedade, pensamos de maneira ampla, incluindo nesse conjunto todos os instrumentos jurídicos que regulavam a ação humana. Sendo assim, é preciso atentar para como o pensamento tomista, que baseia os defensores da sociedade hierarquizada, se fez presente em variados espaços públicos através dos seus agentes históricos.

Na construção feita por ele sobre a formação do direito a classe subalterna conseguia obter qualquer coisa “tomando pela força”. A ideia era de que aquela parcela da população era violenta quando buscava os seus objetivos, sobretudo os que eram proibidos por lei, como o casamento entre patrícios e plebeus. A ação de contestação da ordem social estabelecida foi vista por Alencar como algo violento, principalmente porque quebrava dois “mandamentos” defendidos por ele: a obediência e a submissão.

O patriarcado, embrião de todas as instituições humanas, infância da sociedade, tanto civil como política, princípio do poder, ou espiritual ou temporal, enche todo o período mitológico. Mas a geração, crescendo, desmembra-se os laços que a prendiam vão afrouxando.

(...)

Do desmembramento da raça, produzido pela excessiva multiplicação se forma a gente – *gens*. É a segunda fase da humanidade que prepara as relações individuais, a instituição da família e, nas relações coletivas, a organização do povo.

O chefe da gente já não se chama como o chefe de geração, primeiro pai, patriarca, mas simplesmente pai, *pater*; porque ele é o único de toda a progênie. Seus filhos tem o nome de patrícios; logo que adquirem forças e vigor podem abandonar o lar paterno e constituir a sua independência doméstica. Se porém preferem cultivar o campo de seus antepassados, seu trabalho acrescenta o *patrimonium*, bens comuns que não de pertencer-lhe por morte do pai e que este não pode alhear²⁵⁹.

Foi no calor das discussões sobre o projeto de Teixeira de Freitas que José de Alencar entrou no debate sobre o casamento, debatendo seus limites e possibilidades. No ano de 1861, Alencar fez a peça teatral intitulada *O que é o casamento?*. Em tal texto, ficava explícito alguns conflitos entre os casais que compõem a trama, e o principal deles era o que “movia” o casamento. O segundo momento, foi quando Alencar, em 1875, voltou a tratar do casamento em obra ficcional, dessa vez num folhetim. “Senhora”, tratou de como se estabelecia o casamento na sociedade imperial.

O romance *Senhora*, foi dividido de uma forma interessante. Ao tratar do casamento, todo o processo que rege um contrato estavam presentes. Iguamente temos o preço, a quitação, a posse e o resgate. Com todos os contornos característicos do romantismo como gênero literário, esse romance também contribui para entender como José de Alencar pensou a questão do aburguesamento de uma sociedade aristocrática, que a cada dia ia se europeizando.

O casamento religioso no Brasil encontrou amparo na constituição nacional de 1824. Ao estabelecer a religião católica como a oficial, uma série de direitos e garantias foram dados a Igreja Católica brasileira, que tem na família a sua base de sustentação moral, e no matrimônio o fundamento da família. A competência acerca do registro de nascimento, casamento e sepultamento foram monopolizados pela Igreja no acordo jurídico político – religioso. Fora o papel desempenhado pela Igreja na estratégia de dominação o território nacional.

O decreto de 3 de novembro de 1827, feito pela Assembleia Geral brasileira:

Declara em efetiva observância as disposições do Concilio Tridentino e da Constituição do Arcebispado da Bahia sobre matrimonio. Havendo a Assembleia Geral Legislativa resolvido, artigo único, que as disposições do Concilio Tridentino na sessão 24, capítulo 1º de *Reformatione Matrimonii*, e da

²⁵⁹ ALENCAR, José de. *A propriedade*. Rio de Janeiro: B L Garnier Editor, 1881, p 6.

Constituição do Arcebispo da Bahia, no livro 1º título 68 § 291, ficam em efetiva observância em todos os Bispados, e freguesias do Império, precedendo os Párcos respectivos a receber em face da Igreja os noivos, quando lh'o requererem, sendo do mesmo Bispado, e ao menos um deles seu paroquiano, e não havendo entre eles impedimentos depois de feitas as denúncias canônicas, sem para isso ser necessária licença dos Bispos, ou de seus delegados praticando o Pároco as diligencias precisas recomendadas no § 269 e seguintes da mesma Constituição, o que fará gratuitamente: E tendo eu sancionado esta resolução. A Mesa da consciência e Ordens o tenha assim entendido, e faça executar com os despachos necessários.

O estabelecimento em lei de como se daria as conformidades sobre o casamento são importantes para o que estamos tratando, entretanto, tal aspecto colocou a margem da lei as pessoas que não professavam a religião católica.

Uma das chaves de interpretação para as obras de José de Alencar, no tocante ao casamento, pode ser ao mesmo tempo uma forma de legitimação das condições existentes e um protesto contra elas por ser ele fruto de um casamento que não esteve inserido no hábito reconhecido socialmente naquela época. Há que se pensar esse tema dentro do espectro correspondente as determinações das relações sociais brasileiras. Nesse caso, o pensamento religioso tinha um papel decisivo na vida daquela sociedade.

Quando se debate sobre o casamento, estamos falando também da relação de poder dentro do relacionamento. No século XIX, havia uma separação de atribuições dentro das relações amorosas. Conforme as obras de Alencar, por exemplo, às mulheres era sempre legado um papel de submissão e obediência, apesar de em alguns momentos serem mostradas como a força motriz de alguns episódios. A diferenciação existente inferiorizava as mulheres. Esse reflexo está presente na nossa análise feita na primeira parte da tese, quando Alencar mostra o papel ocupado pela mãe quando sua casa servia de espaço para reuniões políticas do pai. O retrato era de uma mulher apenas dona de casa, obediente, e sem condições intelectuais de participar das discussões. Para ele, era essa uma das condições de se assegurar a felicidade daquele duradouro relacionamento. Confiava-se às mulheres poucos espaços da vida privada.

O código civil foi um dos temas jurídicos e políticos que tomaram conta de parte do cenário político brasileira na segunda metade do século XIX. Foram diferentes os pontos de vista sobre os caminhos que a codificação civil deveria seguir, e um desses

caminhos se refere a questão do casamento. Seria o casamento algo divino e indissolúvel até a morte, ou ele seria solúvel de acordo com a vontade estabelecida num contrato?

Podemos afirmar que não houve consenso com o que constaria no que poderia ser o código civil brasileiro. Entraram nas disputas as paixões políticas e as ideias que acabaram gerando conflito entre os atores que se colocaram naquelas discussões. Não nos ativemos às opções partidárias dentro dessa discussão, mas não deixaremos de lado.

Além de *Senhora e O que é o casamento?*, temos ainda o romance *Encarnação*. A referência religiosa no título do romance nos dá um caminho de investigação, e nos aponta uma das bases teóricas que estiveram presentes nos acalorados debates sobre a codificação civil. Alencar ao falar da carne, tira desse instituto da Igreja todo o seu teor sagrado e o torna comum a todos os homens, mortal como um simples humano, findável como qualquer acordo. Pensamos que o autor usou dessa figura da encarnação como parte de um processo que termina com a expiação. José de Alencar escreveu um romance com o nome de *Expição*, já analisado aqui na tese.

Politicamente, como vimos afirmando nos momentos oportunos da tese, José de Alencar estava situado dentro do catolicismo regalista e antijesuíta, portanto, não estava ao lado do conservadorismo ultramontano a época do papado de Pio IX. Evidentemente, que isso não o torna menos conservador ou moderno dentro do catolicismo praticado no Brasil.

Na peça em questão, passada na Corte e em Petrópolis, dois casais Miranda e Isabel, de 36 e 23 anos, e Henrique e Clarinha, de 21 e 17 anos, respectivamente nos dois casos, formam a trama principal. O diálogo entre Augusto Miranda (36 anos) e Alves (33 anos) pode revelar a ideia de José de Alencar sobre um tema importante para o Brasil, sobretudo na década de 1860 quando Teixeira de Freitas publicou o projeto de Código civil contratado pelo governo imperial. Em 1861, José de Alencar tornou pública a peça “*O que é o casamento?*”. Analisaremos o que o autor nos diz sobre o que era o casamento.

A pensamento que o personagem Alves, provavelmente expressando a opinião de José de Alencar, faz do casamento é de algo que tira a liberdade, causando “susto” no personagem só em pensar em tal sacramento. É preciso dizer de antemão que é uma

visão de um homem. Miranda, casado com Isabel, numa tentativa de mostrar ao seu interlocutor o que era o casamento, diz:

O casamento, Alves, é o que foi entre nós há algum tempo a maçonaria, de que se contavam horrores, e que no fundo não passava de uma sociedade inocente, que oferecia boa palestra, boas ceias. Há dois prejuízos muito vulgares: uns supõem que o casamento é a *perpetuidade do amor, a troca sem fim de carícias e protestos*; e assustam-se com razão diante da perspectiva de uma ternura de todos os dias e de todas as horas²⁶⁰. (grifos meus) (página 3)

O que salta a vista é o fato de Alencar fazer uma analogia entre o casamento e a maçonaria (instituição atacada por ele quando parlamentar, conforme mostrado na introdução da dissertação). O caráter apresentado por Miranda do casamento e da maçonaria foi de meros relacionamentos sociais benéficos. Todavia, o mais importante de toda essa questão é o fato de o casamento não prescindir de amor, justamente um sentimento bastante cultivado pelos católicos. Ou seja, ele esvazia o papel dado ao casamento pela Igreja Católica ao dizer que a “perpetuidade do amor” não era algo real. Ademais, o casamento toma um aspecto de contrato.

Miranda completa sua ideia:

O casamento não é nem a poética transfusão de duas almas em uma só carne, a perpetuidade do amor, o arrulho eterno de dois corações; nem também a guerra doméstica, a luta em família. É a paz, *firmada* sobre a *estima* e o *respeito* mútuo; é o repouso das paixões, e a força que nasce da união. (grifos meus).

A visão expressa por Alencar através desse personagem foi a de que o casamento não era o gesto divino que o cristianismo pregava. Não sendo, portanto, uma instituição sagrada. Haja vista que era uma “paz firmada” (contratualmente assinada) entre as partes, em comum acordo se colocariam os valores que regeriam o casamento, mas sem o amor.

No romance publicado *Encarnação*, José de Alencar tem como temática as questões envolvendo o casamento. A história fala de como Amália acabou se identificando profundamente com a falecida esposa do seu marido. No meandro do

²⁶⁰ ALENCAR, José de. *Encarnação*. Rio de Janeiro: Tipografia de G. Leuzinger & filhos, 1893, p 3.

cotidiano da vida social brasileira do século XIX, com as negociações envolvendo a riqueza quando se falava em casamento, o autor nos deixou uma brecha de visão sobre os temas que estavam em debate naquela conjuntura. A busca pela vantagem era o mote desse tipo de transação, cujo o amor entre as pessoas ficava em segundo plano.

Entendemos que na vida e em muitas obras de José de Alencar o matrimônio era uma fenda: uma ferida aberta pela relação que lhe deu vida (era uma ferida aberta e incurável para ele?), e tornava ele uma vida irregular; como também era uma questão de suma importância para a vida política brasileira, dividindo opiniões de juristas e políticos acerca da sua natureza. Tornar o casamento um contrato seria fazê-lo carnal?

Os pais, que desejavam muito vê-la casada e feliz, sentiam quando ela recusava algum partido vantajoso. Mas reconheciam ao mesmo tempo que formosa, rica e prendada como era, a filha tinha o direito de ser exigente; e confiavam no futuro. Outra e bem diversa era a causa da indiferença da moça. Amá ia não acreditava no amor. A paixão para ela só existia no romance. Os enlevos de duas almas á viverem uma da outra não passavam de arroubos de poesia, que davam em comedia quando os queriam transportar para o mundo real.

Tinha sobre o casamento ideias mui positivas. Considerava o estado conjugal uma simples partilha de vida, de bens, de prazeres e trabalhos. Estes não os queria: os mais ela os possuía e gozava, mesmo solteira, no seio de sua família. Era feliz não compreendia, portanto, a vantagem de ligar-se para sempre á um estranho, no qual podia encontrar um insípido companheiro, si não fosse um tirano doméstico²⁶¹.

Há um evidente contraste entre as visões sobre o casamento, os pais de Amália pensando de maneira tradicional, e a filha com a ideia de que o enlace matrimonial era apenas mais um ordinário contrato da vida de qualquer pessoa. Em *Encarnação*, o oposto de Amália é Julieta, que entendia o casamento de acordo com o pensamento religioso. “Meu marido há de pertencer-me de corpo e alma, como eu a ele, e para

²⁶¹ ALENCAR, José de. *Encarnação*. Rio de Janeiro: Tipografia de G. Leuzinger & filhos, 1893, p 6.

sempre. E' assim que entendo o casamento²⁶². São, na verdade, visões acerca do mundo presentes no século XIX com muita intensidade pelo debate em torno da modernização dos costumes dentro de parte do mundo ocidental influenciado pelas ideias europeias.

Amália não nutria preuisos contra o casamento, que aliás aceitava como uma solução natural para o outono da mulher. Ella bem sabia, que depois de haver gozado da mocidade, no fim de sua esplendida primavera, teria de pagar o tributo á sociedade, e como as outras escolher um marido, fazer-se dona de casa, e rever nos filhos a sua beleza desvanecida²⁶³.

O romance narra a história de amor de um casal que se amou, mas ela morreu, depois o viúvo se encantou por Amália. Há uma transformação da personagem principal de uma pessoa incrédula em relação ao casamento à uma completamente tragada pela relação que se estabeleceu, inclusive com a apropriação de uma identidade que não era dela.

O casamento como contrato é uma questão do mundo moderno, liberal e individualista. Enxergar dessa maneira torna o casamento algo facultativo, não tornando ninguém incompleto ou obrigado a casar, dando assim, liberdade para as pessoas. Sem dúvida, isso era um avanço num mundo dominado pela religião. Essa perspectiva esvazia o conteúdo religioso pois contém em si o destrato, colocando em dúvida, evidentemente a sacralidade defendida pela Igreja. Essa questão acerca do casamento estava ligada a passagem a modernidade no Brasil. E foi nesse processo que o governo imperial se colocou como o elemento que estabeleceria, até mesmo por prerrogativa constitucional, os limites das relações civis.

O direito civil estava, obviamente, ligado ao costume. O casamento, estabelecido como sagrado, se deu no Concílio de Trento. O projeto enviado por Alencar teve os seguintes artigos: 1º: o concílio tridentino, que dispõem sobre artigos de fé, vigoram no Brasil independente de lei; 2º: quanto a disciplina e costumes, somente será obrigatório o que obtiver beneplácito do governo, a requerimento da maioria dos bispos, reunidos em Synodo. Sessão de 28 de maio de 1873. Na visão de Alencar, apoiado em Mello

²⁶². Idem, 1893, 17.

²⁶³ ALENCAR, José de. *Encarnação*. Rio de Janeiro: Tipografia de G. Leuzinger & filhos, 1893, p. 7.

Freire, o Concílio Tridentino tinha sido aceito em vários países sem nenhum problema²⁶⁴.

Hermano dissera uma vez a mulher:

— Um filho é uma porção de nós que se destaca para formar outro eu. Nós, Julieta, nós queremos tão exclusivamente, e nos possuímos com tanta anciã; que nenhum quer perder do outro a menor parcela, ainda mesmo para reproduzir o nosso ser. A mulher aplaudia esta explicação, que ela primeiro balbuciara sem poder exprimi-la; e o egoísmo cheio de enlevos desse amor inexaurível" substituía para o feliz casal o outro penhor que a sorte lhes negara (...) Um aborto levou Julieta. Suas últimas palavras ao marido, foram estas que ela proferiu antes de perder o conhecimento: — Minha alma não podia separar-se da tua, Hermano²⁶⁵.

Quando demos ênfase nesse tema do casamento como sacramento ou como contrato, pensamos igualmente nas questões mais profundas desse debate. Há, evidentemente, uma tensão de paradigmas: a modernidade e o antigo. Manter atado o laço do tradicional seria continuar com o sacramento do matrimônio. Afrouxar o laço, visto que a opção religiosa não seria descartada, abriria espaço para a secularização do casamento, este passaria também para o campo dos contratos. Há uma evidente conexão na formação dos laços sociais de origem religiosa, e que por esse motivo são impossíveis de limitar.

Só não as têm os materialistas, aqueles para quem Deus é um absurdo, a pátria e a família uma comandita; gente que reduz a inteligência á um pouco de fósforo, e a virtude á uma convenção. Esses vivem fisicamente; são corpos que se transformam. Nós, porém, que nos remontamos a nossa origem divina, todos temos nossas abusões²⁶⁶.

A fala do personagem Hermano nos coloca diante de um imaginário em que a modernidade não tinha como contrapor, sobretudo por colocar como base da sua percepção a origem divina da vida. As pessoas seriam, portanto, meras portadoras da capacidade divina de reproduzir o que a tradição impunha para aquela sociedade. Era esse mesmo personagem visto, não por acaso dentro do século XIX, como superior (um “fenômeno moral”) naquele ambiente em que muitos homens procuravam Amália.

²⁶⁴ ALENCAR, José de. Discursos Parlamentares– Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877). Brasília: Câmara dos deputados, 1977.

²⁶⁵ ALENCAR, José de. *Encarnação*. Rio de Janeiro: Tipografia de G. Leuzinger & filhos, 1893, p. 23.

²⁶⁶ Idem, 1893, 41.

Todas essas obras ficcionais versam sobre as questões envolvendo o casamento no Brasil. Fica evidente em todos a berlinda em que se encontrava a relação amorosa entre as pessoas. Muitas questões comuns da época perpassam as obras sobre o assunto, e a mais marcante é a da negociação financeira acerca do enlace. A dinâmica de cada um torna as histórias diferentes, entretanto, o conteúdo do casamento é comum aos dois. No caso do primeiro, há um traço tradicional das relações matrimoniais no Brasil oitocentista, no segundo, a personagem principal joga com o interesse dos seus pretendentes, sobretudo pelo poder de compra.

Uma visão complementar do casamento foi dada por Alencar quando ele se colocou no debate em torno dos poderes que poderiam ser assumidos politicamente pela princesa Isabel depois do casamento com Conde d'Eu. Publicamente, a ideia de Alencar sobre o casamento era conservadora:

a santidade e pureza do matrimônio, para nós católicos, está no sacramento, no vínculo religioso. Este é o verdadeiro consórcio, que estabelece entre as almas a união insolúvel e opera a transfusão de duas existências em uma²⁶⁷.

Dentre os temas paralelos (como a candidatura de Miranda a deputado) ao casamento, Alves falou ao amigo que os seus negócios não andavam bem. Nesse momento, Miranda revela mais um pouco sobre o que ele pensava sobre o casamento. O casamento tinha rendido a ele uma “fortuna”, o que pode ser entendido como uma indicação para o amigo que não queria casar, mas que poderia conseguir alguma “fortuna” também para “salvar” os seus negócios.

Esse tema do dote foi central para o romance *Senhora*. Esse livro importante dentro da obra de Alencar, publicado inicialmente como folhetim, tinha como enredo a relação entre Aurélia Camargo e Fernando Seixas. Fernando havia enamorado-se por Aurélia, todavia e conforme o costume social relatado por Alencar na peça também analisada aqui, o casamento era em muitos casos a “válvula de escape” para os problemas financeiros dos varões da sociedade imperial. Da mesma forma que Miranda.

O tema se desenvolve quando Fernando abandona Aurélia, numa situação difícil, para se casar com outra mulher por causa do dinheiro que poderia lhe render. A virada

²⁶⁷ ALENCAR, José de. *Uma tese constitucional. A princesa imperial e o príncipe consorte no Conselho de Estado*. Rio de Janeiro: Tipografia de Pinheiro e Comp., 1867, p 24.

no romance se deu quando Aurélia recebe a herança de seu avô paterno, tornando-se uma pessoa rica.

“Deus lhe enviava [o dinheiro] para dar combate a essa sociedade corrompida, e vingar os sentimentos nobres escarnecidos pela turba dos egoístas”²⁶⁸. Essa fala do narrador em muito devia expressar o pensamento de José de Alencar sobre o casamento, ainda mais sendo ele um religioso “fervoroso”. Até mesmo pelo fato de a providência divina ser parte fundamental do que aconteceu.

Já da posse da avultada quantia que lhe dera poder dentro daquela sociedade, no qual as mulheres deviam ser submissas e obedientes aos homens, tal qual o exemplo de Clarinha, ela resolveu casar-se. O escolhido nesse caso foi Fernando Seixas, o mesmo que a abandonara a própria sorte meses antes.

Sou rica, muito rica, sou milionária; precisava de um marido, traste indispensável às mulheres honestas. O senhor estava no mercado; comprei-o. Custou-me cem contos de réis, foi barato; não se fez valer a pena. Eu daria o dobro, o triplo, toda minha riqueza por este momento ²⁶⁹.

É preciso deixar claro que Aurélia não concordava com o costume que colocava o casamento como uma mercadoria, mas mesmo assim se pôs à janela como uma “mercadoria” em busca de um casamento. Um papel humilhante, segundo o narrador da história. “Todavia aquelas importunações a incomodavam, e sobretudo a insultavam”²⁷⁰. A questão do remorso, já que não havia punição para o que Seixas tinha feito, que ele então sofresse eternamente aquela dor interna. Tudo isso para que se punisse o “crime” cometido por ele, que quebrou o amor que ela sentia por ele.

É possível ver um traço coercitivo nas atitudes de Aurélia para com Seixas. Provocando nele, com o propósito de ferir seu íntimo, o sentimento de vergonha pelo casamento que ele tinha aceitado apenas pela questão do dinheiro. Este mesmo dinheiro que ela usava para humilhá-lo. Mexendo, inclusive, com a dignidade dele. Mas é fundamental prestar atenção para o seguinte fato: a coerção interna é a mais contundente forma de punir uma pessoa.

O diálogo entre as personagens mulheres também mostra como Alencar tentou colocar, através de Isabel (23 anos) e sua prima Clarinha (17 anos), a visão feminina sobre o casamento, e sobre o papel da mulher na sociedade. Vale dizer que Alencar

²⁶⁸ ALENCAR, José de. *Senhora*. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1875, p 145.

²⁶⁹ Idem, 1875, 100.

²⁷⁰ Idem, 1875, 119.

reforçou a ideia que se tinha da mulher naquela sociedade. Não apenas nas obras ficcionais, mas também nas políticas, com foi o caso de *Uma tese constitucional*, do ano de 1867.

O valor dado a perspectiva de Alencar sobre as mulheres é importante para entendermos a posição na qual ele as colocava dentro do casamento. A peça de Alencar recebeu algumas direções sobre o comportamento e o sentimento dos personagens nas cenas. Numa delas, chamou a atenção o fato de Isabel tratar com ironia o papel da mulher dentro do casamento. Num diálogo com seu pai, o Sr Siqueira, disse ela:

Nós as mulheres, sim, é a nossa obrigação! Enquanto solteiros é justo que façam sacrifícios por nós, mas depois! Não sabemos que nos amam? Não se casaram conosco? Algumas queixam-se porque ficam isoladas e tristes; mas a culpa é delas. *Para que inventaram os bailes, senão para nos divertirem enquanto eles tratam dos seus negócios?*²⁷¹ (grifos meus).

Isabel coloca as mulheres com um papel necessário de resignação dentro do casamento. Numa perspectiva de permanência do *status quo* da sociedade, hierarquizada tendo os homens no topo. A partir desse ponto de vista, temos como expectativa dentro do contrato de casamento (leia-se direito civil) a obrigação com a família e o exercício do pátrio poder. Ademais, os lugares de paquera entre homens e mulheres não passavam, segundo Isabel, de um lugar para fazer negócios, dentre os quais estava certamente o casamento. Isso é fundamental para entendermos como essa personagem se colocou diante dos conflitos sentimentais enfrentados por ela no casamento com Miranda.

E o pai dela concordou:

Tens razão, Bela! Não no que dizes, mas no que sentes. Atualmente uma moça deixa a família, separa-se dos pais, com o homem a quem ama para ter um companheiro de sua vida; e o que ela encontra no casamento é a solidão e a viuvez de todas as afeições.

Aurélia, tal qual a princesa Isabel (que tinha se casado a partir de um arranjo político), rica e poderosa, mas que tinha que se colocar no lugar que a sociedade construira para as mulheres, submissas e obedientes ao poder patriarcal.

²⁷¹ ALENCAR, José de. *O que é o casamento?* Rio de Janeiro: 1861, p 9.

A rainha é soberana de seu marido na vida política; mas na vida social, no lar doméstico, o súdito assume o caráter de que o revestiram as leis divinas e sociais, torna-se chefe da família. Ainda um argumento, para mostrar que a mulher, pelo fato de subir ao trono não fica isenta daquele recato que e a condição de sua natureza física e moral ²⁷².

A mulher tinha para Alencar uma condição física e moral diferentes do homem. Mesmo que a princesa Isabel se tornasse imperatriz do Brasil, as limitações sociais e morais a impediriam de exercer o poder de maneira ampla. Ou seja, se Alencar produziu essa imagem da mulher com mais expressão de poder dentro daquela sociedade, não seria de estranhar que as mulheres “comuns” fossem tratadas de maneira igual.

Baseado em William Belime, Alencar defendeu que “a incapacidade política da mulher é um fato universal, aceito, não somente pelos povos civilizados, como até pelos povos bárbaros, onde esta incapacidade chega ao ponto de uma completa submissão, de uma verdadeira sujeição”.

O interessante é que Miranda, ao conversar sobre o casamento com o sobrinho Henrique, mostra uma imagem que não representava a relação que ele vivia.

Não há neste mundo *mais sagrado sacerdócio do que seja o do pai de família; ele assemelha-se ao Criador*, não somente quando reproduz a sua criatura, mas quando desses anjos (entra Rita com IAIÁ) que Deus lhe envia, ele prepara as *futuras mães e os futuros cidadãos*. É só depois de cumprida esta *santa missão*, que temos o direito de dar a outros misteres as sobras da nossa alma. (grifos meus)

O papel patriarcal de provedor e todo poderoso dentro da família norteou o pensamento de José de Alencar. Muito além de se assemelhar a Deus, era a ideia patriarcal que fundava a sociedade em última instância. Tudo isso marcado pelo caráter missionário, de alguém “iluminado” para dar ordem ao que supostamente não teria. E o mais importante: um ato “sagrado” não poderia ser contestado.

Veja que a função era clara, “preparar” as mulheres, certamente para assumirem a posição construída socialmente, e os futuros cidadãos, para que esses reproduzissem aquele tipo de estrutura baseada na submissão, obediência e hierarquia.

²⁷² ALENCAR, José de. *Uma tese constitucional. A princesa imperial e o príncipe consorte no Conselho de Estado*. Rio de Janeiro: Tipografia de Pinheiro e Comp., 1867, p 8.

O pensamento religioso foi constante nas ideias de Alencar. Em torno da família, o patriarca tinha como “missão” um “ofício sagrado”, como está dito abaixo pelo personagem Miranda.

O nosso grande dever é o de *proteger e fazer a felicidade da mulher* que nos *sacrificou* tudo, que é a mãe de nossos filhos, e a companheira inseparável da nossa existência. Como procedemos nós depois que passam os primeiros gozos de um amor partilhado? Voltamos às ocupações habituais. No nosso orgulho de homens, entendemos que a inteligência da mulher não pode acompanhar-nos nessa porção mais importante de nossa vida, e só deve ocupar-se dos arranjos domésticos, das modas e dos bailes. Deixamos no isolamento esses entes fracos a quem arrancamos da casa de seus pais, às festas da família, à ternura materna, às afeições dos seus! Gastos pelos amores fáceis nem um se lembra que a alma, ainda virgem, de sua mulher, tem necessidade de viver! Esquecemos enfim o tesouro que nos foi confiado, e cujo valor só sentimos nos momentos de sua perda (...) Caíste no erro de todos os maridos. Não associaste completamente tua mulher à tua vida, não a interessaste nos teus projetos e sonhos do futuro... *Não há nada que a mulher não compreenda pelo coração*; nas cousas as mais áridas, elas acham o encanto que dá o amor e a imaginação. Tu gostas da caça, por exemplo. Se Clarinha partilhasse contigo, mesmo de longe, as tuas emoções e os teus prazeres, não se julgaria abandonada quando a deixas por este passatempo. O seu espírito te acompanharia²⁷³. (grifos meus)

São duas relações conjugais e seus conflitos que dão o tom da peça, assim como o patriarcalismo, as relações de poder dentro da sociedade e a visão sobre a mulher.

A cena dez é bastante reveladora sobre o pensamento de Alencar sobre a separação. Ou seja, ele concebeu, mesmo que numa peça de teatro, a possibilidade de dissolução do casamento. Uma diferença grande entre Alencar e Teixeira de Freitas acerca desse tema:

Isabel — Mandou-me chamar, Senhor?

Miranda — Disse-lhe há pouco que mais tarde lhe comunicaria minha resolução... *Já a tomei: é necessário que nos separemos, Senhora.*

Isabel — Para que, Senhor? Essa separação não tardará muito. Eu lhe prometo que breve, mais breve do que pensa, ficará livre de mim.

Miranda — Já confessei que a tenho feito sofrer muito. Perdoe-me esta vez que é a última que lhe falo! Com a tranquilidade e o sossego que trará a nossa separação, há de restabelecer-se. O

²⁷³ ALENCAR, José de. *O que é o casamento?* Rio de Janeiro: 1861, p 37.

que a estava matando era esse suplício de todas as horas, esse martírio causado pela presença constante de uma pessoa odiada. Isabel — Causado pelo receio de ofendê-la e só com a minha presença! Foi um martírio, foi; mas também era a única alegria que Deus me permitia neste mundo, acompanhá-lo, servi-lo e estimá-lo, apesar de seu desprezo. *Eu lhe suplico, Senhor! Deixe-me esse martírio até o último sopro de vida.* Quero morrer a seu lado, não para amargurá-lo; a agonia será curta; mas, para que possa dizer-lhe a minha última palavra.

Miranda — Não se aflija, Senhora. Esta separação lhe pesa porque receia talvez pela sua reputação. Ela não sofrerá, eu lhe juro.

(...)

Miranda — Deixe estas ideias tristes! Prometo-lhe que não voltarei! *Um dia chega-lhe a notícia de que está livre, viúva;* pode ainda ser tão feliz! Neste momento, só lhe peço que me perdoe e me acredite. Aceitando a sua mão, pensei que poderia fazer-lhe a sua felicidade!²⁷⁴. (grifos meus)

O divórcio, mesmo que através de um personagem foi colocado em debate, talvez pelo autor não querer assumir a postura de defender esse mecanismo jurídico que causara bastante debate nos países europeus. Vale dizer que o casal não chegou a se separar. Mas o que importa saber é que o autor da peça apresentou como solução para aquela relação suposta traição, a separação, que daria a liberdade a mulher por estar viúva. Ou seja, não havia hipótese para Alencar que não o casamento eterno. A proposta foi feita pelo personagem masculino. A história terminou com a felicidade de todos: Miranda descobriu que sua mulher não o tinha traído e Henrique viu despertar seu amor por Clarinha.

O tema da separação também foi colocado na relação de “amizade conjugal” estabelecida entre Aurélia e Fernando. Aurélia propôs o divórcio ao seu marido como solução para o casamento que não tinha sido consumado. Temos nesse caso, uma ideia de que a separação não seria um fracasso diante do casamento como sacramento.

Nessas duas obras ficcionais, Alencar fez uma história social de como o casamento era tratado na sociedade imperial, ou seja, como uma forma de enriquecimento para os homens e como um desprestígio para as mulheres. Em ambos os casos, as histórias tiveram final feliz, sendo o amor o redentor das relações. A visão de Miranda sobre o casamento foi compartilhada também por Seixas, para eles o casamento se transformaria numa “amizade conjugal”.

²⁷⁴ ALENCAR, José de. *O que é o casamento?* Rio de Janeiro: 1861, p 49.

Vale destacar também que, a voz da mulher que se encaixava dentro do modelo da Europa cristã, era sufocada pela organização da sociedade em torno do patriarcalismo, era quem conduzia as ações dentro de todas as obras analisadas. O que mantém a dúvida sobre as possibilidades interpretativas, ao mesmo tempo pode ser um compromisso com o tradicional ou um protesto contra tal.

Sobre o casamento, é preciso destacar as limitação imposta a parte daquela sociedade pelo dote. O celibato era outra proibição que colocava muitas mulheres na condição de concubina. Em ambos os casos, as mulheres e as famílias formadas com elas ficavam de fora do ordenamento jurídico sobre o casamento justamente por sua ilegitimidade, por não está dentro da perfeição esperada para um homem e mulher no século XIX. Quer dizer, tratados ou códigos que visassem regular o casamento colocariam em dificuldade legal aquele que ficassem de fora.

É preciso destacar que Alencar não colocou em dúvida o modelo familiar estabelecido pela Igreja católica. A sua questão era jurídica e política a partir da constituição de 1824 por um lado, por outro era afetiva com o fato de ele ser fruto de um casamento ilegítimo dentro daquele ordenamento jurídico, e também moral. Há nesse caso de Alencar, o que Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho apontaram, uma “presença da ideia e dos sentimentos em relação a família como uma permanência cultural e continuidade histórica de longo alcance”²⁷⁵.

É preciso anotar a recorrência temática na obra de Alencar. Esse aspecto nos diz o quanto esse assunto o tocou e o fez produzir sobre. Somado a isso temos a figura feminina, sempre de maneira não convencional para a época, mas nem por isso transgressora da ordem, como o centro da dinâmica. Acreditamos que haja ao mesmo tempo uma estratégia ideológica e uma questão afetiva que justifiquem tal aproximação temática com suas obras.

O posicionamento de José de Alencar acerca dessa temática não pode ser dissociada da sua postura regalista e antijesuísta. Compreendemos assim que ele, acreditava ser prerrogativa do Estado imperial brasileiro ordenar como se dariam os casamentos em seu território. Quando se debatia o casamento o que estava em jogo, e isso fica evidente nas obras aqui analisadas, era a legitimidade, proteção e educação dos filhos (destaque para o pátrio poder) que surgissem daquela relação, o direito à herança era outro ponto importante nesse debate. É fato que, o resultado final dos casamentos

²⁷⁵ NEDER, Gizlene e CERQUEIRA FILHO, Gisálio. “A família e o casamento: contrato ou sacramento? Não! Não é! Pois é! IN: *Ideias jurídicas e autoridade na família*. Rio de Janeiro, 2007, p 134.

abordados por José de Alencar em suas obras, tranquilizavam os cenários em que eles estavam colocados. Respondiam, sem dúvida, ao posicionamento conservador do escritor. E nos ajudaram a compreender como ele concebia o surgimento da sociedade a partir das relações maritais.

Ao pensar a codificação como instrumento jurídico para as relações sociais, Alencar deixou claro que o seu paradigma jurídico. É possível ver que o modo de vida aristocrático era o que dava sentido ao funcionamento jurídico e político da sociedade, com destaque para a relação envolvendo o escravismo brasileiro do século XIX. O que se evidencia também na temática ora trabalhada é a forma com a sociedade foi pensada. Alencar produziu um projeto social hierarquizado. Podemos dizer que a apropriação do direito civil não se opôs ao direito canônico, uma vez que Alencar defendia a “salutar” influência da “providência divina” nos códigos humanos. Dizemos isso pois, a inflexão existente a partir da Revolução Francesa, separou as esferas seculares ou civis da religiosa.

Considerações finais

José de Alencar teve sua trajetória política com ponto de partida e de chegada bem delimitados pelas suas ações, pela sua maneira de agir e tentar produzir efeitos sociais no Brasil. Na sua biografia, diante do espelho da sua trajetória, ele se olhou contemplativamente mostrando seus afetos que deram sentido a sua vida. Respirando palavras para reforçar sua artilharia contra seus opositores políticos e expirando sua identificação política pela constituição de 1824, com todo o seu peso autoritário e conservador.

Em nossa investigação, buscamos articular diferentes fontes históricas para melhor entendermos o pensamento político e jurídico de José de Alencar. Para isso, foi preciso um trabalho intenso de idas a arquivos de instituições que guardavam parte de sua produção. Foram dias de pesquisa que contribuíram para que essa tese se realizasse, documentos inéditos, bem como os temas que abordamos.

Nessa caminha de análise dos sentimento, afetos, pensamentos e ações de José de Alencar durante o Segundo reinado brasileiro, desenvolvemos nossas hipóteses de que ele estava inserido intelectualmente no grupo daqueles que vivenciavam a sociedade com o corte religioso na sua lente de observação. Desde as questões envolvendo o estado de natureza do homem em O guarani, passando pelas relações entre religião – Estado – política, até o casamento como um tema amplo e que marcou a subjetividade do intelectual estudado nessa tese.

O esboço biográfico, chamado assim justamente por seu caráter analítico e pouco tradicional, nos revelou no início como o próprio José de Alencar, filho de um padre político importante do Primeiro Reinado, acreditar num destino ungido pela graça (e aqui queremos tratar mesmo do sentido religioso dessa expressão) de tudo o que marcava aquela sociedade. Temos aspectos importantes como o patrimonialismo, as relações de compadrio com fins de garantir vantagens e privilégios (a rede de sociabilidade do pai dele lhe garantiu um emprego no ministério da justiça antes mesmo da carreira de romancista e político), sua perspectiva dentro daquele contexto do papel da mulher na sociedade. E o mais marcante, o apreço na construção da sua subjetividade pelas figuras masculinas de

poder, da intimidade do lar com o pai, do ensinamento do professor, chegando na admiração política pelo imperador Pedro II.

Ao analisarmos *O guarani*, jogamos luz nesse romance, que a princípio tem como função forjar um mito de sopro de vida para o Brasil. Quando fizemos isso, descobrimos e defendemos a tese de que ali também continha um tratado de direito natural, marcando as posições em torno de como aquela sociedade deveria caminhar desde a sua gênese até alcançar sua apoteose como país evoluído, como era comum pensar no século XIX. Do indígena como o ser menos evoluído na escala até o fidalgo português e todo o poder que ele representava. Essa chave de leitura, nos conferiu a possibilidade de entender o mecanismo de construção intelectual daquela que foi considerada uma obra prima do romantismo brasileiro, essa questão é de extremo relevo, visto que, as formas de divulgações de ideias não são sempre aparentes.

A suavidade, e a pretensa inocência, assim com a harmonia da natureza em *O guarani*, tem um aspecto relevante para o tomismo, que era a ideia de hierarquia. Estaria naturalmente posta, e seria simples o homem seguir, a relação de força e poder entre todos os elementos da vida. Conforme, mostramos, a filiação ao direito natural, colocou José de Alencar porta voz de uma visão que se opunha àqueles que pensavam o direito como algo mutável pela vontade humana. Para evitar a revolução, somente a evolução pautada na natureza, a base seria a tradição, a história, o poder, e não a darwinista (de que as espécies se desenvolviam de acordo com a adaptação ao ambiente).

O que ficou evidente também foi a questão da natureza humana e sua condição de desigualdade. Dentro do contexto histórico, ideológico, intelectual e cultura do século XIX, as ideias evolucionistas estavam em voga, e isso pode ser visto em diversos momentos na análise que fizemos ao longo da nossa pesquisa. O entendimento da posição de que o poder era naturalmente desigual fez parte da construção histórica que Alencar ajudou a impulsionar.

Articulada a essa visão da natureza e de desigualdade estava a de hierarquia social. A crença (também por seu valor de devoção) de que tal aspecto manteria a harmonia dentro da sociedade e criaria uma estrutura benéfica. Quando fizemos um

esboço da biografia de José de Alencar, destacamos o fato de ele mostrar como a sua família mantinha, através do hábito e ensinamento, a hierarquia. Não por acaso, na sua construção de como funcionaria o mundo, a família era o gene de tudo.

A evolução (dentro do contexto histórico, teórico e social do século XIX quando o cientificismo estabeleceu uma possibilidade de entender o desenvolvimento dos homens e das sociedades) como resposta a revolução e seus métodos de mudanças dentro da sociedade puderam ser percebidos dentro da pesquisa que fizemos e com diversas fontes históricas diferentes.

José de Alencar se notabilizou na política nacional como um dos atores que lutaram, quer dizer, agiram contra o processo de modernização das instituições. Chamamos de movimento de resistência a secularização das instituições. Essa visão, está em consonância com o fato de Alencar atuar como defensor da herança colonial de que a sociedade brasileira, bem como sua esfera política prescindiam da Igreja Católica para existirem. Muitos aspectos da organização política, social, intelectual foram apropriações de instituições da Igreja.

Ainda quando abordamos o tema da resistência a secularização, um ponto relevante foi o sentido que o código civil francês deu para o mundo ocidental a partir no século XIX. As mudanças feitas pelos codificadores franceses a pedido de Napoleão Bonaparte, sob a influência jansenista, tirou da Igreja católica o monopólio em várias partes da sociedade. Quer dizer, tirou privilégios, como os registros de casamento, nascimento e óbitos, bem como o poder de ser a Igreja quem legitimava o casamento e a filiação. O casamento passaria a ser celebrado por um funcionário civil, por exemplo. Isso implicava em última instância, a perda de poder.

Esse pensamento moderno, ao chegar no Brasil, encontrou nas veias românticas de José de Alencar, alguém que usasse o espaço público para lutar pela Igreja. Sua justificativa era a base legal da constituições de 1824, mas mesmo assim em meio a Questão da secularização ou religiosa (1873), ele apresentou um projeto ao parlamento brasileiro que repetia a ideia de que o Brasil tinha uma religião oficial. O contexto histórico da década de 1870 foi de intenso debate teórico e prático entre aqueles que defendiam a monarquia e aqueles que estavam reavivando

o pensamento republicano no Brasil. Defender a união entre a Igreja e o Estado era parte desse processo, não por acaso, José de Alencar criou a expressão *ateísmo nacional*, nessa luta intelectual, que mexeu com os sentimentos políticos de todos os atores sociais.

Defendemos seu posicionamento como conservador pelo fato de entender que a religião era elemento fundamental para o funcionamento da sociedade. A transcendência, a interferência divina nos rumos da humanidade e os modelos de comportamento igualmente fazem parte de como o conservador age. Destacamos dentro disso sua filiação com o pensamento tomista, bem como com o regalismo e sua marcante atuação dentro do cenário político no combate a secularização das instituições brasileiras.

Quando da questão da secularização ou religiosa (1873), fica evidente sua opção por uma Igreja subordinada fortemente ao poder monárquico. A explosão do conflito impulsionou o sentimento nacionalista, ainda em construção naquela conjuntura, a defender aquela instituição religiosa como submissa ao imperador, necessitando assim a obediência aos interesses pátrios e não a Roma. Nesse mesmo conflito, apesar de defensor da uma Igreja nacional, José de Alencar se utilizou de todos os instrumentos para lutar contra a maçonaria, a quem atribuía parte de responsabilidade por todo aquele problema. Ele reconheceu a importância histórica para a política nacional de tal instituição, seu pai era maçom, e ele se utilizou da rede de sociabilidade maçônica para conseguir posições sociais.

O debate sobre o funcionamento do processo eleitoral, com a chamada Lei do terço, de 1875, como vimos mostrando, também teve seu corte religioso, mas exigiu dele uma força, sobretudo pela sua saúde já fragilizada naquela altura. Analisamos a relação entre promessa, voto e poder dentro do cenário político brasileiro, e concluímos que a expectativa de se conseguir o poder por meio do voto, gerava na sociedade mais desejo de poder.

Especialmente no tema do casamento, temos uma série de elementos que foram objetos de análises e compuseram parte da atuação de José de Alencar. Entendemos que os romances dele foram meios de comunicação importantes para divulgar ideias jurídicas e políticas. Sobre o casamento, a década de 1860 foi marcada pelo

debate sobre o projeto de código civil brasileiro, encomendado a Augusto Teixeira de Freitas, cujo tema de intenso debate público foi o casamento. O casamento entrou em destaque pelo fato de ser àquela altura um ato religioso. O século XIX, como dito antes, influenciado pelo código napoleônico, transformou o que era um sacramento num contrato que poderia ser desfeito. Não sendo mais, eterno e vitalício, cuja separação seria aceita apenas com a morte ou em casos de nulidade do laço.

Mas nós fomos além de uma simples interpretação das questões legais envolvendo o casamento. Demos o espaço necessário a forma como as ideias jurídicas de José de Alencar foram divulgadas, sobre tudo em seus romances cujo tema era o casamento. As exigências que geravam um sofrimento psíquico com base numa ideia religiosa que tem na figura da mulher um problema. Não por acaso, as mulheres foram centrais nas suas tramas, sempre representando um problema que girava em torno do casamento e dos mecanismos envolvidos nele.

O sacrifício, o medo, a falta de liberdade, todos esses elementos fizeram parte do escopo para a construção usada por Alencar ao trata do tema casamento. A nossa hipótese de que o casamento para ele era um problema estava ligada ao fato de ele ser filho de um padre, ainda que não fosse uma coisa estarrecedora no país, significava um estigma. Assim, chegamos a conclusão também de que a luta dele para o fim do celibato clerical, tinha uma questão íntima importante, pois o pai dele, de quem recebera o nome, era um padre, e isso mexeu com seus sentimentos e afetos.

Com isso, concluimos que José de Alencar, vivenciou historicamente uma série de sentimentos, afetos e pensamentos quando os temas brasileiros foram a cidadania (encarada na sua forma máxima através do direito de participação da vida política no país), ao colocar sua visão acerca da natureza humana e do nascimento do Brasil, sua posição em relação aos assuntos de interesse da Igreja, buscando a harmonia entre o poder secular e o religioso. Uma versão até então inédita sobre José de Alencar também está contida nesse trabalho, pois esse intelectual demonstrou preocupação com o socialismo/comunismo, mesmo que ainda ganhando força na Europa, já era de conhecimento aqui no Brasil.

Fontes.

ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger & Filhos, 1893.

_____ *Uma tese constitucional. A princesa imperial e o príncipe consorte no Conselho de Estado*. Rio de Janeiro: Tipografia de Pinheiro e Comp., 1867.

_____ *Cartas e documentos*. São Paulo: HUCITEC, 1977.

_____ *O jesuíta*. Rio de Janeiro: BL Garnier, 1875.

_____ “Ex homem”. IN: *O Protesto*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, 1877.

_____ *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857.

_____ *Ao imperador: Cartas de Erasmo*. Rio de Janeiro: Tipografia de Candido Augusto de Melo, 1866.

_____ *Encarnação*. Rio de Janeiro: Tipografia de G. Leuzinger & filhos, 1893.

_____ *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado Geral pela província do Ceará (1861 a 1877)*. Brasília: Câmara dos deputados, 1977.

_____ “A Religião” IN: *Ao correr da pena*. São Paulo: Tipografia Alemã, 1874.

_____ *O Protesto*. Rio de Janeiro: Imprensa Industrial, 1877.

_____ *O guarani*. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857.

_____ *O que é o casamento?* Rio de Janeiro: 1861.

_____ *Senhora*. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1875.

Religião. Museu Histórico nacional – Seção Arquivo Histórico. Localização: JRpi05 71003.

ANAIS DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Rio de Janeiro, Tipografia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve & C., 1873.

CODE CIVIL DES FRANÇAIS. Paris: Garnery, Libraire: 1804.

Bibliografia.

AZEVEDO, Célia M de. *Onda negra medo branco. O negro no imaginário das elites do século XIX*. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1987.

AZZI, Riolando *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Edições paulinas, 1991.

ADRONO, Sérgio. *Aprendizes do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

ALONSO, Ângela. *Ideias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil império*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

ANITUA, Gabriel Ignácio. *Histórias dos pensamentos criminológicos*. Rio de Janeiro: Editora Revan: ICC, 2008.

BALLESTA, M^a Angeles Felix. *Regulación del divorcio em el derecho francês*.

BALZAC, H. *Fisiologia del matrimonio o Meditaciones de filosofía ecléctica sobre la felicidad y la desgracia conyugales*. Barcelona: Imprenta de Ignacio Oliveres, 1841.

BAUDELAIRE, Chales. *Sobre a modernidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

CÂNDIDO, Antônio. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Editora Nacional, 1985.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro das sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Ideologia do favor e ignorância simbólica da lei*. Rio de Janeiro, Imprensa Oficial, 1993.

_____ *Marx e a ideologia. A crítica do céu convertendo-se na crítica da Terra*. In Por que Marx? Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

_____ “Augusto Teixeira de Freitas por Joaquim Nabuco. Ultramontanismo versus catolicismo ilustrado” IN: NEDER, Gizlene. *Ideias jurídicas e autoridade na família/ Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho*. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

_____ *Sufrimento nas alturas*. Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica Rio de Janeiro: vol. 5, nº 2, maio-agosto, 2013, p. 168-204.

_____ *Autoritarismo afetivo. A Prússia como sentimento*. São Paulo: Escuta, 2005;

_____ *Corpo & alma nas veredas do sertão*. Anais do XV Encontro Regional de História da Anpuh – RJ.

CHAUÍ, Marilena. *Política em Espinosa* São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p.291.

CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis historiador*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

_____ *Visões da liberdade*. São Paulo: companhia das letras, 1990.

_____ e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda (org.). “*História contada: capítulos de história social da literatura no Brasil*”. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

LYRA JÚNIOR, Américo. *José de Alencar e o pensamento político brasileiro*. Brasília, UnB em 2002.

CIARALLO, Gilson. *O tema da liberdade religiosa na política brasileira do século XIX: uma via para a compreensão da secularização da esfera política*. Revista de Sociologia Política, Curitiba, Volume 19, nº 38, p. 85 – 99, Fevereiro, 2011.

CRUZ, Heloísa de Faria e PEIXOTO, Maria do Rosário Cunha. “Na oficina do Historiador: conversas sobre história e imprensa”. *Projeto História* (PUC-SP), v.1, p.22-38, 2008.

DARNTON, Robert. *O beijo de Lamourette*. São Paulo: companhia das Letras, 1990.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Editora Globo, 2008.

FARIA, João Roberto. *José de Alencar e o teatro*. São Paulo: Editora Perspectiva: Editora da USP, 1987.

FRAGOSO, Hugo. “A igreja na formação do Estado liberal (1840 – 1875)” IN HAUCK, João Fagundes et. Al. *História da Igreja no Brasil. Segunda época*. Petrópolis: Vozes, 2008.

FERREIRA, Manoel Rodrigues. *A evolução do sistema eleitoral brasileiro*. Versão para eBook, 2005.

Fleck, Eliane Cristina Deckmann e Dillmann, Mauro Tavares. *Um apóstolo da independência do Brasil: o projeto de Estado – Nação em O jesuíta de José de Alencar*. Anos 90, Porto Alegre, Volume 16, nº 29, p. 315 – 348, julho 2009.

FRAGOSO, Hugo. “A igreja na formação do Estado liberal (1840 – 1875)” IN HAUCK, João Fagundes et. Al. *História da Igreja no Brasil. Segunda época*. Petrópolis: Vozes, 2008.

FUNES, Patricia. “*Salvar la Nación*”.Prometeo Libros.

GINZBURG, Carlo. *Medo, reverência, terro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

J. P. C. B. F. *Exame da constituição de D. Pedro, e dos direitos de D. Miguel, dedicado aos fiéis portugueses*. Lisboa: Imprensa Régia, 1829.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2014.

_____. *História da Civilização brasileira*, volume 7. São Paulo: Bertrand Brasil, 2005, p. 414.

KANCYPER, Luís. *Ressentimento e remorso: um estudo psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1994.

LARA, Sílvia Hunold. *Os documentos textuais e as fontes do conhecimento histórico*. Anos 90, Porto Alegre, v. 15, n.28, dez. 2008.

LYRA JÚNIOR, Américo. *José de Alencar e o pensamento político brasileiro*. Brasília, UnB em 2002.

LEGENDRE, Pierre. *O amor do censor. Ensaio sobre a ordem dogmática*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983. LYRA JÚNIOR, Américo. *José de Alencar e o pensamento político brasileiro*. Brasília, UnB, 2002.

MATTOS, Ilmar. *O tempo Saquarema*. São Paulo: Hucitec/Instituto Nacional do Livro, 1987.

MANSANO, Sonia Regina Vagas. *Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na Contemporaneidade*. Revista de Psicologia da UNESP, 8(2). 2009.

MARTINS, Wilson. *Contra o celibato clerical: José de Alencar e Eça de Queirós*. New York University: Vol. 1, Iberia & the Mediterranean 1989, pp. 215-223.

MARRAMAIO, G. *Poder e secularização*. São Paulo: Ed. UNESP, 1995.

MICHLET, M.J. e QUINET, M. E. *Jesuits and jesuitism*. London: Whittaker and Co; Ave Maria Lane, 1840.

MERCADANTE, Paulo. *A consciência conservadora no Brasil*. Rio de Janeiro: Tops Books, 2003.

MOREIRA, Gustavo A. Cardoso. *Legislação eleitoral e política regional: um estudo sobre o impacto das reformas de 1855, 1860 e 1875 no Sul fluminense*. Niterói, UFF: 2014.

MOTTA, Arthur. *“José de Alencar (o escrito e o político) sua vida e sua obra”*. Rio de Janeiro: F. Briguiet e Cia, 1921.

- NASIO, Juan – David. *O olhar em psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- NEDER, Gizlene. *Iluminismo jurídico – penal Luso – brasileiro*. Rio de Janeiro, Revan, 2007.
- _____ *DUAS MARGENS: ideias jurídicas e sentimentos políticos no Brasil e em Portugal na passagem à modernidade*. Rio de Janeiro: Revan, 2012.
- _____ NEDER, Gizlene. "O compromisso conservador do liberalismo no Brasil". Rio de Janeiro: Achimé, 1979.
- _____ NEDER, Gizlene e CERQUEIRA FILHO, Gisálio. "A família e o casamento: contrato ou sacramento? Não! Não é! Pois é! IN: *Ideias jurídicas e autoridade na família*. Rio de Janeiro, 2007, p 133 – 153.
- NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. "Constituição: usos antigos e novos de um conceito no império do Brasil (1860 – 1860)". IN: *Repensando o Brasil dos Oitocentos*. José Murilo de Carvalho e Lúcia M B Pereira das Neves. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- NETO, Lira. *O inimigo do Rei*. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- OASKISHOT, Michael. "Conservadorismo – do fato de ser conservador". In: CRESPIGNY, A. e CRONIN, J. *Ideologias políticas modernas*. Brasília: UnB, 1981.
- PINHEIRO – FERREIRA, Silvestre. *Observações sobre a constituição do Império do Brasil, e sobre a Carta Constitucional do reino de Portugal*. Paris: Rey e Gravier, 1835.
- _____ *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2004.
- PORTO, Walter Costa. *Dicionário de voto*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2013.
- QUINET, Antônio. *A descoberta do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.
- _____ *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2004.
- RIZZO, Ricardo Martins. *Entre deliberação e hierarquia: uma leitura da teoria política de José de Alencar (1829-1877)*. São Paulo: USP, 2007.
- ROBIN, Régine. "*História e lingüística*". São Paulo: editora Cultrix, 1978.

RODRIGUES, Carlos Eduardo. *Ética aristotélica: finalidade, perfeição e comunidade*. Fortaleza: Polymatheia Revista de Filosofia, 2009, vol. V, n° 7, pp. 51-67.

RODRIGUES, Cláudia. “As reações do clero” IN *Lugares do mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria de cultura, departamento Geral de documentação e informação cultural, divisão de editoração, 1997.

RODRIGUES, Antônio E. M. “*José de Alencar: o poeta armado do século XIX*”. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

ROMANO, Roberto. *Conservadorismo romântico: origens do totalitarismo*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981.

SERBIN, Kenneth *Padres, celibato e conflito social. História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

SILVA, Hebe Cristina da. *Imagens da escravidão – uma leitura de escritos políticos e ficcionais de José de Alencar*. Campinas, SP: 2004.

SILVA, Ivo Pereira da. *Do casamento misto ao casamento civil no Brasil: debates parlamentares em torno do matrimônio na segunda metade do século XIX*. Coimbra: Imprensa da Universidade de URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/38199> DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/0870-4147_46_20 Accessed : 27-Aug-2017 22:15:41.

SOARES, Ana Carolina C. *REPRESENTAÇÕES TEXTUAIS DA MASCULINIDADE: O CELIBATO CLERICAL EM “EX-HOMEM” DE JOSÉ DE ALENCAR*. Projeto História, São Paulo, n. 45, pp. 61-85, Dez. 2012.

SCHWARCZ, Lilia M. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1.870 – 1.930*. São Paulo: companhia das letras, 1993.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas cidades editora, 2000

SCHORSKE, Carl. *Viena fin-de-siècle: política e cultura*. São Paulo: Companhia das letras, 1988.

SOUZA, Jorge Victor de Araújo. *Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, 1580 – 1690*. Niterói: UFF, 2011.

SLOTERDIJK, Peter. *O desprezo das massas, ensaio sobre lutas culturais na sociedade moderna*. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

VELASCO, D. Alberto Aguilera. *Coleccion de Codigos europeos concordados y anotados*. Madrid: Establecimiento tipográfico de la coleccion de los códigos europeos, 1870.

VAINFAS, Ronaldo. “*Dicionário do Brasil imperial*”. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *História da Questão religiosa*. Rio de Janeiro Francisco Alves, 1974.

ZIMERMAN, David. *Vocabulário Contemporâneo de Psicanálise*. Porto Alegre: Artmed, 2008.