

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE.
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS.
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA.
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA.
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA.

RACHEL DE SOUZA GALANTE.

O PUNHAL DA FÉ:
Idéias políticas, jurídicas e religiosas sobre o casamento civil no Segundo Reinado.

NITERÓI.
2008.

RACHEL DE SOUZA GALANTE.

O PUNHAL DA FÉ:

Idéias políticas, jurídicas e religiosas sobre o casamento civil no Segundo Reinado.

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração: História Social.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Gizlene Neder.

Niterói
2008

RACHEL DE SOUZA GALANTE

O PUNHAL DA FÉ:

Idéias políticas, jurídicas e religiosas sobre o casamento civil no Segundo Reinado.

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração: História Social.

Aprovada em março de 2008.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Gizlene Neder – Orientadora
UFF

Prof. Dr. Francisco José Gomes da Silva
UFRJ

Prof. Dr. Gisálio Cerqueira Filho
UFF

Prof. Dr. Humberto Machado
UFF

Niterói
2008

Ao meu pai
Cesar da Costa Galante *in memoriam*.

Enquanto uma das referências no processo de constituição de minha subjetividade, fomentou a importância da abertura afetiva ao Outro.

A todos que sofreram com o punhal da fé.

AGRADECIMENTOS.

Agradeço à professora Gizlene Neder e ao professor Gisálio Cerqueira Filho pela orientação e pelas discussões vibrantes e instigantes. A estes aspectos, que circundam a formação intelectual, soma-se a função parental exercida por estes dois grandes humanistas a todos aqueles que se inserem no LCP (Laboratório Cidade e Poder). Deste modo, obrigada pelo afetuoso acolhimento.

Agradeço aos colegas do GEHI (Grupo de Estudo de História Institucional) que funciona no LCP e que foi fundado através do estímulo e apoio da professora Gizlene Neder. Destaco os nomes de três amigas que se inserem dentro e fora do GEHI: Ana Paula Barcelos, Daniela Amaral e Fabiana Malha Rodrigues. As discussões no GEHI foram extremamente profícuas para a construção desta dissertação.

Agradeço à minha irmã Jéssica pelo carinho, cujo amor pela dança estimulou minhas reflexões acerca da performance.

Agradeço ao meu marido João pelo amor, carinho e paciência.

RESUMO.

O mote desta dissertação enquadra-se no bojo das discussões na câmara dos deputados, no Segundo Reinado, em torno do projeto de lei elaborado por José Thomaz Nabuco de Araújo que criava dispositivos para implantação do casamento civil aos casamentos entre não católicos e aos casamentos mistos, entre católicos e não-católicos. Nosso foco incide sobre a atuação do sacerdote e deputado Joaquim Pinto de Campos que desempenhou intensa ação combativa contra a aprovação do projeto. A partir da observação destes debates, mostra-se a heterogeneidade das idéias e ações políticas, no âmbito do catolicismo, contrárias e favoráveis ao projeto de lei. Destaca-se a performance política, sobretudo, daqueles parlamentares que eram contrários ao estabelecimento do casamento civil, entretanto, visavam transparecer uma perspectiva pouco conservadora. A lei de 11 de setembro de 1861 é observada como indício desta performance. A análise destes debates, também, possibilita a pontuação de sintomas de exclusão de não-católicos, leiam-se protestantes, através do discurso religioso.

Palavras-chave: casamento civil – protestantes – Joaquim Pinto de Campos.

ABSTRACT.

Note of this dissertação is fit in the bulge of the quarrels in the house of representatives, in As Reigns, around the project of law elaborated for Jose Thomaz Nabuco de Araújo that created devices for implantation of the civil marriage to the marriages between not catholics and the mixing marriages, between catholics and not-catholics. Our focus happens on the performance of the priest and member of the house of representatives Joaquim Pinto de Campos who played intense militant action against the approval of the project. From the comment of these debates, heterogeneity of the ideas and action reveals to it politics, in the scope of the catholicism, contrary and favorable to the law project. It is distinguished performance politics, over all, of those parliamentarians who were contrary to the establishment of the civil marriage, however, aimed at to be transparent a perspective little conservative. The law of 11 of September of 1861 is observed as indication of this performance. The analysis of these debates, also, makes possible the punctuation of symptoms of exclusion of not-catholics, is read protestant, through the religious speech.

Key-words: civil marriage – protestantes – Joaquim Pinto de Campos.

SUMÁRIO.

INTRUDUÇÃO:	p.9
CAPÍTULO 1: Cultura Política no Segundo Reinado: encontros e desencontros das idéias políticas em torno do casamento civil e dos casamentos mistos	p.17
CAPÍTULO 2: Identidade (s) e cultura política: a exclusão dos não-católicos através das metáforas religiosas	p.73
CAPÍTULO 3: O protestantismo na imprensa no Segundo Reinado: movimentações entre cultura política e cultura religiosa (Joaquim Pinto de Campos <i>versus</i> José Ignácio de Abreu Lima)	p.98
CONCLUSÃO	p.136
FONTES/BIBLIOGRAFIA	p.138

INTRODUÇÃO.

Nesta dissertação, enfocamos a construção e os embates das idéias produzidas em torno das discussões relativas à secularização dos casamentos civil e mistos, entre católicos e não-católicos, e dos casamentos entre não-católicos. A movimentação destas idéias enquadrrou-se na formação de uma cultura política direcionada para a temática da secularização dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos. O início dos debates parlamentares ocorreu a partir do envio à câmara dos deputados, em 1858, do projeto de lei de autoria de José Thomaz Nabuco de Araújo. O mote deste projeto encontrou-se na secularização dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos. A partir de uma primeira alvejada de nosso olhar, focalizamos Joaquim Pinto de Campos. Nosso enfoque sobre este deputado e sacerdote originou-se quando observamos sua crítica a este projeto. Joaquim Pinto de Campos foi o primeiro deputado que manifestou formalmente sua oposição ao estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e os casamentos entre não-católicos neste projeto. A formalização desta crítica de Joaquim Pinto de Campos consubstanciou-se a partir da elaboração da dissertação *Casamento Civil*¹. A apresentação do projeto à câmara dos deputados foi seguida pelo pedido do governo a esta casa legislativa por um parecer das comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil. Joaquim Pinto de Campos era o presidente da comissão de negócios eclesiásticos. Ele fez a leitura de sua dissertação aos membros das comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil, em 26 de agosto de 1858, no Paço da Assembléia Geral². A apresentação desta dissertação aos membros das duas comissões antecedeu por quase um ano a apresentação do parecer à câmara dos deputados, que ocorreu em 08 de agosto de 1859. Joaquim Pinto de Campos, ao apresentar sua dissertação, visou suscitar a reflexão dos deputados antes da reunião das duas comissões para a elaboração do parecer. As discussões em torno do estabelecimento do Código Civil no Brasil e em Portugal, haja vista os entraves ocorridos à

¹ CAMPOS, Joaquim Pinto. *Casamento Civil*. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve & C. 1858, 22p.

² Idem, p.22.

publicação do código em função da contrariedade ao casamento civil e ao divórcio, foram analisados por Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho³.

Indicamos que estes debates ocorreram em um momento em que as idéias filiadas ao ultramontanismo apresentaram-se entre aqueles que eram desfavoráveis ao estabelecimento do casamento civil. Roger Aubert⁴ destacou que o movimento ultramontano constituiu-se em um traço marcante do papado de Pio IX (1846-1878), fortalecendo-se a partir do Concílio Vaticano I. Aubert mencionou as principais características do papado de Pio IX: a intransigência e a mentalidade eivada por obscurantismo religioso diante da mentalidade contemporânea que o cercava. Roberto Romano⁵ apontou a crítica do ultramontanismo ao pensamento político moderno que, segundo esta corrente, desvalorizou a autoridade da Igreja Católica.

No que diz respeito à relação entre cultura jurídica e cultura religiosa, a partir dos debates ocorridos no Segundo Reinado acerca do estabelecimento civil, Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho destacaram a existência de duas posições: ultramontanos e católicos ilustrados. Os dois grupos filiaram-se à cultura religiosa católica, entretanto, os primeiros foram inflexíveis diante do estabelecimento da codificação civil em função da defesa que fizeram da manutenção do casamento enquanto sacramento⁶.

Diante deste quadro, acompanhamos a movimentação de uma cultura política relativa ao tema desta discussão, haja vista os efeitos políticos relativos aos entraves aos casamentos mistos e aos casamentos entre não-católicos que não se limitaram à década de 1850, pois perduraram até o final do Segundo Reinado. Já que o estabelecimento do casamento civil ocorreu somente com a instauração da República, através do decreto de 1890 de Rui Barbosa. E encaminhamos nossas seguintes hipóteses: matização do ultramontanismo a partir do foco sobre Joaquim Pinto de Campos e impossibilidade de estabelecimento do casamento civil em função de um nicho político inflexível vinculado ao ultramontanismo.

³ NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. “Os filhos da lei” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais/ANPOCS*. São Paulo, volume 16, nº45, pp. 113-125, fevereiro de 2001.

⁴ AUBERT, Roger. *Nova história da Igreja – volume I*. Petrópolis: Vozes, 1975.

⁵ ROMANO, Roberto. *Conservadorismo romântico. Origem do totalitarismo*. São Paulo: UNESP, 1997

⁶ NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Idéias jurídicas e autoridade na família*. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

Carl E. Schorske⁷, no livro *Pensando com a história: indagações na passagem ao modernismo*, abordou a cultura política a partir do mote da história das idéias nos treze ensaios que compõem a obra. Especificamente no seu posfácio intitulado “A história e o estudo da cultura”, o autor destacou alguns pontos imprescindíveis aos historiadores para o estudo da cultura. A escolha por Carl Schorske pelo estudo da cultura política, a partir da história das idéias, encontrou-se marcada por determinada vertente da cultura universitária norte-americana posterior à Segunda Guerra Mundial. Ele destacou que a aproximação entre história e cultura nesta vertente da cultura universitária surgiu a partir da crise da idéia de progresso. O encontro entre história e cultura ocorreu com a adoção dos estudos da história intelectual a partir da análise das idéias produzidas pela “classe instruída”. Esta marca de determinada vertente da cultura universitária norte-americana presente após a Segunda Guerra Mundial apresentou-se em Carl Schorske quando ele discutiu a relação entre cultura e política, tendo em vista a história das idéias. Carl Schorske, no final da década de 1990, enfocou a importância do aspecto político ao estudo da cultura pelos historiadores em função da perspectiva de mudança⁸. Este ensaio foi produzido inicialmente como apresentação em conferência no Scripps College (instituição universitária da Califórnia), cujo destaque encontrou-se nos diferentes usos da história por outros campos de saber na conjuntura do final do século XX marcada pelo pós-modernismo. A apresentação de Carl Schorske foi marcada pela seguinte questão: “Qual a orientação da história para o estudo da cultura?”. Deste modo, tendo em vista os efeitos produzidos no final da década de 1990 pelo encontro entre história e antropologia, no âmbito da perspectiva pós-modernista, Carl Schorske apontou a importância das inovações metodológicas no campo da história oriundas do diálogo com o campo da antropologia, tais como o destaque à sincronia e a continuidade. Entretanto, o autor enfocou que as inovações metodológicas adquiridas pela história, em função deste diálogo, não deveriam anular a característica principal do campo da história: a observação das mudanças. Carl Schorske traçou a mudança como principal característica da história porque este campo de saber não se definiu pelas escolhas temáticas, e sim, pela ênfase na reflexão sobre o tempo. Ao relacionar o diálogo entre história e antropologia e a principal característica da história,

⁷ SCHORSKE, Carl E. “A história e o estudo da cultura” in *Pensando com a história: indagações na passagem para o modernismo*. SP: Companhia das Letras, 2000, pp.241-255.

⁸ Idem, pp.249-250.

Carl Schorske destacou que os estudos da cultura pela história deveriam incorporar os dois seguintes pares: sincronia e diacronia / continuidade e mudança. Haja vista o destaque à perspectiva das idéias. Carl Schorske destaca: “[...] Na tapeçaria que o historiador tece, as dinâmicas diacrônicas são a urdidura, as relações sincrônicas, o tecido.[...]”⁹

Carl Schorske destacou dois momentos em que os encontros entre história e cultura ocorreram distintamente. As diferenças entre os séculos XVIII e XX foram mostradas através de duas referências: Heródoto e Tucídides. Carl Schorske indicou que o foco de Heródoto encontrou-se nos conflitos culturais entre gregos e outros povos. Tucídides valorizou as disputas de poder entre povos distintos em detrimento dos aspectos culturais. A leitura que Carl Schorske fez de Heródoto e Tucídides relacionou-se à observação que ele fez da apropriação destes dois autores em contextos distintos: século XVIII e século XX. Nestes dois contextos, Carl Schorske identificou traços de valorização dos aspectos políticos no século XVIII e de aspectos culturais no século XX. Portanto, no século XVIII, houve aproximação com a perspectiva de Tucídides, e no século XX, apresentou-se identificação com a perspectiva de Heródoto. Carl Schorske construiu sua interpretação a partir da observação de um frontispício da edição holandesa (1716) das Histórias de Heródoto. Neste frontispício, Carl Schorske identificou a exclusão dos aspectos culturais, apesar da valorização destes por Heródoto, a partir da sobreposição das disputas políticas. Carl Schorske observou que este frontispício foi alterado na obra de Hartog (1980) que reportava à temática da antropologia e da história textual. Diante desta alteração, Hartog apontou a valorização dos aspectos culturais em detrimento dos aspectos políticos (disputas de poder através de guerras). Carl Schorske formulou alguns questionamentos a esta perspectiva antropológica que encaminharam sua defesa relacionada a uma análise que comportasse de forma dinâmica os aspectos políticos e culturais e a diacronia e a sincronia:

“[...] Mas algumas das questões candentes que Heródoto apresentou ficam perdidas: como os gregos e os bárbaros chegaram a lutar? (Nas palavras de Heródoto, “Quais eram os fundamentos de sua rixa?”) Qual é o efeito da guerra sobre a cultura dos beligerantes? Esses problemas da transformação temporal interligadas da estrutura do poder e dos valores culturais retiram-se em favor de dimensões mais estáticas da cultura: a imagem do outro, seu papel na definição da identidade, e a construção do texto.”¹⁰

⁹ Idem, p.243.

¹⁰ Idem, p. 247.

Nossa reflexão sobre as questões que permearam este capítulo, a partir do ensaio de Carl Schorske, correspondeu ao acompanhamento do movimento da cultura política que abrangeu as idéias produzidas em torno das discussões sobre o estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e os casamentos entre não-católicos. Destarte, ao focalizarmos o apontamento dos seguintes pares propostos por Carl Schorske: tecido e sincronia/ urdidura e diacronia, consideramos que a reflexão em torno da cultura política deveria compreender a perspectiva de movimento, já que a visão de Carl Schorske sobre a perspectiva política não se pautou no sentido *stricto*, ou seja, ele não se remeteu à política de Estado. Ele identificou como aspecto político os jogos de disputas e de poder entre diferentes perspectivas culturais, salientando os resultados destas disputas que estavam em movimento em determinada conjuntura. Destacamos que a idéia de movimento não deveria prescindir da perspectiva de mudança que foi mencionada por Carl Schorske como um dos aspectos mais importantes para os estudos da cultura nas análises dos historiadores.

A partir da perspectiva de cultura política de Carl Schorske, destacamos como opção metodológica para nosso objeto de estudo, a idéia de que a cultura política construída através do movimento das idéias, em torno dos debates parlamentares relativos aos casamentos mistos e aos casamentos entre não-católicos, deveria ser vista como as disputas político-ideológicas entre sujeitos históricos relacionados a perspectivas culturais distintas; sobretudo, aos aspectos culturais ligados à religião católica, tendo em vista os resultados políticos destas disputas, principalmente, as nuances incorporadas pelas distintas vertentes culturais.

A metodologia empregada por Carl Schorske traduziu-se pela seguinte palavra: movimento. No âmbito desta pesquisa, o caminho metodológico empregado visou encaminhar a narrativa do seguinte modo: mostrar as diferentes movimentações dos personagens, que se compreendem por ações políticas, no âmbito de determinada cultura política e religiosa. O destaque às ações políticas e a cultura religiosa visou contemplar os matizes que surgiram das imbricações entre ações político-ideológicas e cultura religiosa, ou seja, a formação de uma cultura política, que é ao mesmo tempo multifacetada e que possui elementos interligados. Estas ações políticas não se vincularam, obrigatoriamente, às esferas políticas *strictu senso*, isto é, ao Parlamento, ao Conselho de Estado, aos ministérios. O sentido empregado às ações políticas compreendeu as movimentações feitas

a partir de disputas político-ideológicas que ocorreram em torno de temas específicos. O desfecho metodológico encaminhou-se no seguinte sentido (tendo em vista nosso objeto de estudo): matizações de determinada cultura religiosa, no caso, a católica romana, provocadas pelas disputas político-ideológicas. Deste modo, não trataremos os discursos como bloco homogêneo.

Carlo Ginzburg¹¹ destacou a emergência do paradigma indiciário no âmbito das ciências humanas a partir do final do século XIX. A marca metodológica deste paradigma encontrou-se na valorização dos aspectos que não se apresentam explicitamente. Carlo Ginzburg destacou três pontos subsumidos à metodologia que visou perquirir os dados pouco aparentes, ou seja, os indícios: atenção aos aspectos concretos e das experiências humanas em detrimento das construções excessivamente abstratas; inferência das causas a partir dos efeitos e captação das experiências mais abrangentes através dos indícios. Ele apresentou três intelectuais responsáveis pela inserção do paradigma indiciário nas ciências humanas que tiveram a formação médica como ponto comum: Giovanni Morelli (historiador da arte), Arthur Conan Doyle (criador de Sherlock Holmes) e Sigmund Freud (psiquiatra). A presença da formação médica entre estes três intelectuais mostrou a familiaridade deles com a procura pelos diagnósticos através dos sintomas das doenças, apesar de Giovanni Morelli e Arthur Conan Doyle não exercerem mais a atividade de médicos no momento de inserção do paradigma indiciário no âmbito das ciências humanas. Giovanni Morelli escreveu artigos, entre 1874 e 1876, que comportavam a busca pelos indícios como forma de distinção entre obras de arte verdadeiras e falsas. Morelli introduziu o paradigma indiciário, através de seus artigos, nas ciências humanas. Carlo Ginzburg destacou a metodologia proposta por Morelli: “[...] é necessário examinar os pormenores mais negligenciáveis, e menos influenciados pelas características da escola a que o pintor pertencia: os lóbulos das orelhas, as unhas, as formas dos dedos das mãos e dos pés.[...]”¹²

Carlo Ginzburg não falou de uma relação direta entre Morelli e Conan Doyle. Entretanto, apontou que os dois foram contemporâneos. O paradigma indiciário apresentou-se, em Conan Doyle, através da valorização das pistas pelo personagem Sherlock Holmes na

¹¹ GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário” in *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. SP: Companhia das Letras, 1989.

¹² Idem, p. 144.

resolução dos casos policiais nos romances de sua autoria. No caso de Freud, Carlo Ginzburg mostrou a aproximação entre a metodologia indiciária de Morelli e a técnica da psicanálise. Destacou-se que aproximação de Freud aos textos de Morelli ocorreu antes de seus conhecimentos sobre psicanálise, ou seja, Carlo Ginzburg salientou a influência dos textos de Morelli na construção de técnicas de psicanálise por Freud. Carlo Ginzburg mostrou a inserção do paradigma indiciário nas ciências humanas; entretanto, ele destacou que a captação dos indícios encontrava-se presente entre os seres humanos desde o desenvolvimento da atividade vinculada à caça. Ele salientou que o paradigma indiciário foi circunscrito por “regras mudas”, isto é, ausência de formalização através da escrita. Assim, ele destaca: “[...] Ninguém aprende o ofício de conhecedor ou de diagnosticador limitando-se a pôr em prática regras preexistentes. Nesse tipo de conhecimento entram em jogo (diz-se normalmente) elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição.”¹³

Destacamos que adoção de Carlo Ginzburg, em uma perspectiva metodológica, enfatizará a referência ao indiciário, e não exatamente a redução de escala de análise. Esta questão foi apontada por Jacques Revel¹⁴. Ele apontou que existem duas reflexões em torno da micro-história. Uma delas liga-se à metodologia indiciária, o autor fez menção ao ensaio “Sinais, raízes de um paradigma indiciário”, de Carlo Ginzburg, que foi apropriado por aqueles que adotaram esta metodologia, sobretudo, os norte-americanos. Em relação à diminuição da escala de análise, ele referiu-se a uma visão francesa.

Diante da observação de Carl Schorske acerca da importância de se privilegiar o movimento na cultura política, ressaltamos que os capítulos que se seguem não se apresentaram em uma ordem cronológica definida, ou seja, diante do nosso tema que se encontrou fincado na história das idéias, consideramos necessário o movimento de ir e vir das idéias analisadas. Deste modo, fazemos referência a Carlo Ginzburg que diferenciou tempo cronológico de tempo narrativo¹⁵. Submetemos, portanto, os textos e narrativas produzidos nos debates sobre casamento civil e casamento entre não-católicos ao crivo da metodologia acima enunciada. Destacamos, também, que a quantidade de material empírico acerca do tema casamento civil, no Segundo Reinado, encaminhou nossa

¹³ Idem, p.179.

¹⁴ REVEL, Jacques. “Microanálise e construção social” in *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998. p.15

¹⁵ GINZBURG, Carlo. “Provas e probabilidades (O retorno de Martin Guerre)” in *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. pp.311-335.

narrativa para a repetição de algumas fontes no direcionamento da argumentação. No que diz respeito à ortografia das fontes reproduzidas, salientamos que mantivemos a ortografia do momento em que foram produzidas.

O primeiro capítulo privilegia as possibilidades de resolução para a problemática relativa aos casamentos entre não-católicos e os casamentos mistos. Destacando o encaminhamento proposto pelos parlamentares filiados ao ultramontanismo, haja vista a performance política em torno da lei de 11 de setembro de 1861. Apontamos os reflexos desta forma de resoluções nos debates parlamentares ocorridos nas décadas de 1870 e 1880. Deste modo, identificamos aproximações e distanciamentos entre as idéias políticas nos contextos distintos (1860 e 1870/1880). O segundo capítulo contempla os usos do discurso religioso por parlamentares que indicavam a exclusão dos não-católicos. Neste capítulo, pretendemos mostrar que os entraves aos casamentos mistos e aos casamentos entre não-católicos não se pautaram somente na defesa do casamento enquanto sacramento, mas também em relação ao afastamento do Outro. O terceiro capítulo aborda as disputas político-ideológicas ocorridas entre José Ignácio de Abreu e Lima e Joaquim Pinto de Campos. Estas disputas ocorreram em torno da distribuição de bíblias, por Abreu e Lima, a algumas moradoras do Recife. A partir dos debates que os dois travaram através do *Diário de Pernambuco* e do *Jornal do Recife*, enfatizamos as matizações do catolicismo, pontuando as idéias relativas à conciliação e ao conflito.

CAPÍTULO 1

Cultura Política no Segundo Reinado: encontros e desencontros das idéias políticas sobre casamento civil e casamentos mistos.

A questão referente ao estabelecimento do casamento civil, para os casamentos entre não-católicos e os casamentos mistos, não suscitou disputas político-ideológicas somente no Parlamento. Um dos indícios apresentou-se na fala do deputado Viriato pronunciada, na câmara dos deputados, em 14 de agosto de 1858. O apontamento feito por este deputado acerca da existência de um jornal denominado *O popular*, cuja subvenção era realizada pelos monges beneditinos, mostrou a sua preocupação com as distorções sobre o projeto de José Thomaz Nabuco de Araújo. A partir desta preocupação do deputado Viriato, algumas questões surgiram: O jornal *O popular* preocupava aqueles que consideravam a relevância da aprovação do projeto de Nabuco de Araújo, conforme observado através da intervenção daquele deputado. O levantamento da questão pelo deputado traduziria uma indefinição, no Parlamento, acerca do tema proposto, e a presença deste tipo de jornal poderia estabelecer tensões quanto o encaminhamento de resolução acerca do casamento civil?

A durabilidade do jornal *O popular* foi curta, já que foram publicados somente oito números¹⁶. O término da publicação coincidiu com o início do recesso parlamentar, conforme indicou o número de 04 de setembro de 1858¹⁷. Isto constituiria um indício de que a produção do jornal *O popular* seria uma forma de arregimentação política para combater o projeto de casamento civil? No último número, que fora publicado em 18 de setembro de 1858¹⁸, ocorreu o elogio a Joaquim Pinto de Campos em relação à elaboração da dissertação *Casamento Civil* que se concentrou na crítica à desvinculação entre sacramento e casamento. O conteúdo deste livro sobre o casamento civil foi repetitivo e se resumiu a um ponto: impossibilidade de desvinculação entre casamento e sacramento. Não existiram assinaturas no jornal. A efemeridade da publicação deixou poucos rastros¹⁹.

¹⁶ *O popular*, 31 de julho de 1858 a 18 de setembro de 1858. Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

¹⁷ *O popular*, 04 de setembro de 1858.

CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Carta que ao excellentissimo senhor ministro dos negócios eclesiásticos dirigio o deputado Joaquim Pinto de Campos*. RJ: Typ. Universal de Laemmert, 1861, 24p. Nesta carta, confirmamos que o recesso parlamentar iniciava-se em meados do mês de setembro.

¹⁸ *O popular*, 18 de setembro de 1858.

¹⁹ SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. 3ªed., SP: Martins Fontes, 1983.

VIANNA, Hélio. *Contribuição à história da imprensa brasileira (1812-1869)*. RJ: Imprensa Nacional, 1945.

Nelson Werneck Sodré e Hélio Vianna referiram-se ao mesmo jornal *O popular*. Entretanto, estes autores destacaram outro jornal editado, na década de 1830, em Recife, por Miguel do Sacramento Lopes Gama, que apesar de secularizado desde 1834, fora ordenado beneditino em 1807²⁰. Não encontramos referência sobre o jornal *O popular* editado, no Rio de Janeiro, em 1858. Entretanto, a fala do deputado Viriato, ao mencionar a subvenção beneditina seria um eco deste jornal editado no Recife por um beneditino algumas décadas atrás? Amaro Quintas²¹ destacou a inimizade entre Lopes Gama e Nabuco de Araújo, a partir da observação de outro jornal editado pelo primeiro, que era *O sete de setembro* (1845-1846). Esta inimizade travou-se porque Lopes Gama fez parte da Revolução Praieira e Nabuco de Araújo foi contrário a filiações partidárias a ela. Apesar da inexistência de informações sobre o jornal *O popular* editado, no Rio de Janeiro, em 1858, a relação entre a nomenclatura dos dois jornais e a ordem beneditina poderia ser utilizada como forma de reflexão sobre as possíveis utilizações de metáforas que se remetem a contextos diferentes²², entretanto, soam como disputas político-ideológicas que engendraram a formação de determinada cultura política em torno da temática do casamento civil, haja vista a referência ao movimento que esta cultura política comportou.

O projeto do governo referente à secularização destes casamentos esbarrou nas defesas ultramontanas, já que retirava da esfera da Igreja Católica a hegemonia sobre a validação dos casamentos. Nos debates ocorridos na câmara dos deputados sobre o projeto do governo referente à secularização dos referidos casamentos (1858 a 1860), observamos somente duas referências diretas ao ultramontanismo, ou seja, quando a palavra surgiu explicitamente na fala de alguns deputados. A primeira referência²³ foi observada a partir das sessões de 14 e 16 de agosto de 1858; observou-se reivindicação pelo parecer das comissões de negócios eclesiásticos e justiça civil em relação ao projeto sobre a resolução dos casamentos entre não-católicos e casamentos mistos apresentado pelo governo à câmara dos deputados. Na sessão de 14 de agosto, a reivindicação ao presidente da câmara, Visconde de Baependy, partiu de Viriato, deputado pelo Maranhão. Este parlamentar apresentou dois argumentos referentes à urgência pelo parecer das comissões: 1)

²⁰ SODRÉ, Nelson Werneck. *Op. Cit.* pp.142-143.

²¹ QUINTAS, Amaro. *O padre Lopes Gama político*. Recife: Imprensa Universitária. 1958.

²² CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Autoritarismo afeito: a Prússia como sentimento*. São Paulo: Editora Escuta, 2005.

²³ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 16 de agosto de 1858.

necessidade do país por uma medida que regulamentasse os casamentos mistos e casamentos entre não-católicos e 2) existência de jornais que distorciam o sentido do projeto de Nabuco de Araújo. Para que se interrompesse esta agitação, era preciso que as comissões apresentassem brevemente um parecer para cessar as especulações sobre o referido projeto. Viriato falou sobre a existência do jornal *O popular*. Pinto de Campos justificou a Viriato que o parecer das comissões ainda não estava pronto porque a questão a ser refletida era muito séria. Embora Pinto de Campos dissesse que o jornal *O popular* não fosse subvencionado pelos beneditinos, ele demonstrou que a fala de Viriato, da sessão de 14 de agosto de 1858, sobre a reivindicação do parecer das comissões em função das deturpações do projeto elaborado por Nabuco de Araújo, traduziu a sua defesa de uma perspectiva mais flexível diante da implicação das idéias políticas e religiosas que visavam entrar as regulamentações dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos. Assim, podemos observar a flexibilidade de Viriato, de Nabuco de Araújo e a inflexibilidade de Joaquim Pinto de Campos, que neste momento em que se remete ao tema, defende o casamento como sacramento, ou seja, como dogma da religião católica. Destacamos também o diálogo que se forma entre os dois deputados a partir da resposta instantânea de Viriato a fala de Pinto de Campos que transcrevemos:

O Sr. Viriato: - O que não quero é que na America se inoculem idéas ultramontanas.

O Sr. Pinto de Campos (com energia): - O nobre deputado me define o que sejam idéas ultramontanas?

O Sr. Viriato: - Não é esta a occasião.

O Sr. Pinto de Campos: - Neste caso me permitirá que deixe sem resposta o seu aparte.

O Sr. Viriato: - Idéas ultramontanas são as do nobre deputado.

*O Sr. Pinto de Campos: - Tenho muito prazer em sustenta-las. (Apoiados.)*²⁴

Observamos a segunda referência ao ultramontanismo quando o deputado Casimiro Madureira²⁵, na penúltima discussão na câmara dos deputados em relação às emendas ao projeto do governo sobre os referidos casamentos, mostrou-se duvidoso em relação às emendas apresentadas no dia 11 de agosto de 1860. O projeto do governo elaborado pelo

²⁴ Idem, p.129

²⁵ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 21 de agosto de 1860.

ministro da justiça José Thomaz Nabuco de Araújo foi apresentado à câmara dos deputados para que as comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil elaborassem um parecer. Este parecer foi apresentado na sessão de 08 de agosto de 1859. Neste parecer, as comissões apresentaram emendas ao projeto do governo que mantinham o estabelecimento do contrato civil para garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos. Mas a principal mudança destas emendas em relação ao projeto do governo constituiu-se com a retirada dos casamentos mistos da pauta legislativa. De acordo com o parecer das comissões, os casamentos mistos não se apresentavam como uma questão urgente para o país conforme os casamentos entre não-católicos, já que aqueles eram válidos e tinham seus efeitos civis garantidos, dependendo somente da dispensa de disparidade de cultos por parte dos bispos. Entretanto, na sessão de 11 de agosto de 1860, outras emendas foram apresentadas para substituírem as emendas do dia 08 de agosto de 1859. O conteúdo destas segundas emendas vigoraria para modificarem o projeto do governo a ser discutido no senado. As segundas emendas foram assinadas pelos deputados Joaquim Pinto de Campos, Antônio Cândido Mendes, Antônio Pinto de Mendonça e pelo novo ministro da justiça Cunha Paranaguá. A principal mudança da segunda emenda mostrou-se na eliminação da garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos através do contrato civil; a garantia destes efeitos ficaria resguardada através da prova do casamento religioso realizado diante da religião dos nubentes.

Casimiro Madureira manteve-se duvidoso diante das emendas substitutivas apresentadas na sessão de 11 de agosto de 1861. Apesar de representarem uma diferença significativa diante do projeto de lei elaborado por Nabuco de Araújo. Os questionamentos deste deputado apontavam para um dispositivo que se mostrava explícito no texto das emendas: a garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos corresponderia à validação destes casamentos? Nas emendas não se falava em validade, elas se restringiam à garantia dos efeitos civis para que cônjuges e, sobretudo, filhos tivessem os direitos de sucessões garantidos. Entretanto, a questão abordada por Casimiro Madureira vinculava-se a outro aspecto: no Brasil, somente a Igreja Católica teria o direito de estabelecer a validade dos casamentos. Assim, a interpretação de que o texto das emendas garantisse a validade dos casamentos entre não-católicos trazia a preocupação com a quebra da hegemonia do poder religioso, consubstanciado pela Igreja Católica. A interpretação de Casimiro Madureira

direcionava-se para a idéia de que as emendas substitutivas representavam a intervenção do poder temporal sobre a validade dos casamentos.

Assim, justificou-se Casimiro Madureira, quando apresentava seus questionamentos às emendas substitutivas: “Eu não me julgo esclarecido pela discussão que houve na casa, não posso embaraçar a lei, venho apenas apresentar as duvidas que ella me suscita. Receio que alguns nobres deputados me julguem ultramontano por qualquer opposição [...]”²⁶

Apesar das poucas referências explícitas ao ultramontanismo nos debates ocorridos na câmara dos deputados, entre 1858 e 1860, em torno do projeto do governo sobre os impasses na lei dos casamentos, apontamos que as idéias ultramontanas permeavam estas discussões. Pois, identificamos alguns aspectos que representavam o ultramontanismo. Entre eles, destacamos os ataques ao casamento civil, cujos rechaços ecoavam críticas ao modelo liberal francês de contrato civil em detrimento do casamento religioso para validade dos matrimônios; combates aos argumentos de deputados sobre a defesa da ampliação da liberdade de consciência e culto, já que a Constituição possuía como dispositivo a tolerância religiosa; defesa da manutenção da união entre Igreja e Estado, sendo que as esferas pertencentes à Igreja católica deveriam ser respeitadas pelo poder temporal, do ponto de vista teológico. O matrimônio enquadrava-se na categoria de dogma, por isso, mesmo que as relações entre Igreja Católica e Estado fossem pautadas pelo padroado, a validade dos casamentos não poderia ser estabelecida pelo poder temporal. Com a emancipação política do Brasil em relação a Portugal, manteve-se, após o reconhecimento por parte de Roma desta emancipação, a relação de padroado entre Igreja e Estado. Nesta relação, além das despesas de manutenção do clero e das igrejas locais por parte do Estado, incluía-se o direito do Imperador ao beneplácito régio. O beneplácito régio garantia ao Imperador o veto às decisões papais em forma de bulas e concílios. Entretanto, este veto não funcionava para as constituições dogmáticas. Deste modo, observamos o **intransigentismo**²⁷ quando estes temas revelaram-se nas discussões sobre o projeto do governo em relação aos referidos casamentos. De acordo com Francisco José Gomes, o significado da expressão **intransigentismo** emergiu da postura da “maioria dos católicos”,

²⁶ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 21 de agosto de 1860. p.231.

²⁷ GOMES, Francisco José da Silva. “Intransigentismo” in SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins. *Dicionário crítico do pensamento da direita: idéias, instituições e personagens*. Rio de Janeiro: Mauad, 2000. pp.252-253.

do “clero” e dos “papas” na Itália. Esta oposição formou-se em relação à unificação do Estado e à conseqüente eliminação dos Estados pontifícios e criação de um Estado laico. Entretanto, Francisco José mostrou que a expressão **intransigentismo** foi associada na contemporaneidade aos seguintes temas: “ultramontanismo”, “tradicionalismo”, “fundamentalismo”, e “integrismo”. Assim, em relação à ampliação dos significados da expressão **intransigentismo**, Francisco José Gomes descreveu os conteúdos destes significados e com os quais contemporizamos:

Em toda a extensão deste campo semântico, pervaga uma atitude, uma tendência – tanto no nível das representações e discursos quanto no nível das práticas – de oposição e negação da sociedade nascida da Revolução Francesa e de suas matrizes intelectuais, a Ilustração. O Intransigentismo é assim uma recusa de transação, concessão, composição, conciliação “com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna” (Artigo 80 e o último do Syllabus [1864] de Pio IX, (1846- 1878). [...] O Intransigentismo viu no liberalismo a ideologia que sintetizava todos os males – como viu no socialismo e no comunismo, posteriormente, um exacerbamento do liberalismo – contra os quais era necessário travar uma luta intransigente para conservar os fundamentos integrais da fé e da tradição.²⁸

A reflexão sobre a movimentação das idéias políticas comportou a observação dos indícios²⁹ presentes nas fontes para que nossa análise estivesse próxima dos acontecimentos históricos em detrimento das referências generalizantes em torno do plano das idéias. Visamos desvincular o binômio, casamento civil – ultramontanismo, de uma relação de causa e efeito, já que a atenção aos detalhes dos debates parlamentares e a algumas obras de Joaquim Pinto de Campos³⁰ mostrou que o ultramontanismo não se apresentou como bloco homogêneo de corrente político-ideológica no plano das idéias. A reflexão em torno da movimentação das idéias políticas aponta a existência de diferentes matizes no âmbito do pensamento ultramontano. O arranjo destes diferentes matizes não obedeceu somente às

²⁸ Idem, p.253.

²⁹ GINZBURG, Carlo. *Op. Cit.*

³⁰ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve & C., 1858, 22p.

-----, *Miscellaneas religiosas*. Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1859, 109p.

-----, *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*. Rio de Janeiro: Typ. do Globo, 1875, 244p.

-----, *Impressões de viagens na Itália e no sul da França*. Lisboa: Typ. Lisboa, 1880, 192p.

referências político-ideológicas vinculadas ao ultramontanismo. Ele também se constituiu a partir dos interesses políticos individuais, como foi o caso de Joaquim Pinto de Campos, que apesar de mostrar-se um ultramontano inflexível em relação ao estabelecimento do casamento civil, ele, diferentemente, de outros deputados, como os casos de Villela Tavares, Antônio Pinto de Mendonça e Casimiro Madureira, abriu brechas para a flexibilização de seu ultramontanismo quando propôs solução, apesar de desvinculada do estabelecimento do casamento civil, aos casamentos entre não-católicos. Esta flexibilidade política de Pinto de Campos, afastando-se em determinados momentos do **intransigentismo**, constituiu-se em determinado momento em uma performance política deste deputado. Não pretendemos restringir a performance política de Pinto de Campos as suas aspirações individuais³¹. Carl Schorske mostrou a importância das aspirações individuais de determinado personagem histórico na construção das idéias que constituíram a cultura política acerca de determinado tema. Entretanto, consideramos que estas aspirações apresentaram-se como aspectos importantes para a construção de suas idéias referentes ao projeto do governo sobre o casamento civil³².

Oliver Onody escreveu sobre Carlos Kornis Tótvár³³ que esteve no Brasil entre 1854 a 1862. Ele debateu-se contra as idéias de Pinto de Campos que refutavam o estabelecimento do casamento civil. Assim, ao traçar uma sucinta biografia de Pinto de Campos, Onody, com base na obra de Rio Branco, *Efemérides brasileiras* (1891), destacou a procura de D. Pedro II a Joaquim Pinto de Campos em Lisboa, tentando uma reconciliação, pois, Pinto de Campos almejava uma vaga no senado e não obteve. O cargo era provido mediante nomeação direta do Imperador que escolhia a partir de uma lista feita através de eleições nas províncias. Neste sentido, Joaquim Pinto de Campos foi preterido pelo Imperador para o cargo de senador.

Destacamos com mais detalhes as discussões na câmara dos deputados sucedidas em torno do projeto do governo, que ocorreram entre 08 de agosto de 1859 e 24 de agosto de

³¹ SCHORSKE, Carl E. *Viena fin-de-siècle: política e cultura*. São Paulo, Companhia das letras, 1988.

³² ONODY, Oliver. "Um jurista e historiador húngaro no Brasil no século passado" in *RHIGB*, vol. 316, jul.-set. 1977, IHGB, pp.283-367.

³³ NEDER, Gizlene. "O daguerreotipista e os direitos: o debate sobre os direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil em meados do século XIX" in *RHIGB*, vol. 435, abr. /jun. 2007

1860 e cotejamos estes debates com quatro obras de Joaquim Pinto de Campos que se remeteram ao tema referente ao casamento³⁴. Sobre o projeto do governo, Joaquim Nabuco³⁵ relatou as motivações de seu pai, José Thomaz Nabuco de Araújo, para elaboração do projeto de lei em 1855 que visava garantir os efeitos civis dos casamentos entre não- católicos e dos casamentos mistos. Uma questão preocupou demasiadamente Nabuco de Araújo, no momento em que atuou como ministro da justiça entre 1853 e 1857 no gabinete presidido pelo marquês Paraná. Esta questão relacionava-se aos casamentos mistos. Joaquim Nabuco cita a seção de Justiça de 27 de abril de 1854. Nesta seção, falou-se do caso da alemã evangélica Catarina Scheid. Catarina casara-se com o português católico Francisco Fagundes, em 1847, diante da igreja evangélica em Petrópolis. Depois de algum tempo, Francisco abandonou-a. Ela gostaria de dissolver a união com Francisco e se casar novamente, já que a religião evangélica permitia a dissolução do casamento e a realização de outra união conjugal, caso se provasse o adultério ou o abandono. As respostas obtidas por Catarina não lhe mostraram caminhos para resolver seu problema. De acordo com o pastor evangélico, cuja referência centrava-se na Alemanha, competiria aos tribunais judiciais provarem o adultério ou abandono. Ao pastor evangélico caberia somente a declaração das decisões dos tribunais judiciais na igreja evangélica. De acordo com o bispo do Rio de Janeiro, o casamento de Catarina com Francisco foi considerado nulo. Francisco poderia casar-se novamente porque seu casamento com Catarina diante da igreja evangélica não era considerado válido, já que de acordo com as leis do Império, a validade do casamento pautava-se na sua relação entre casamento e sacramento. A prova de adultério, de acordo com as leis do Império, era possível apenas através dos tribunais eclesiásticos, se estes tribunais provassem o adultério, não estabeleceriam a dissolubilidade do vínculo conjugal, apenas, determinariam a separação de habitação. Conseqüentemente, Catarina não poderia casar-se novamente. O adultério poderia também ser provado através dos tribunais criminais. Entretanto, seria preciso que o casamento tivesse sido realizado diante da igreja católica. Na seção de justiça de 27 de abril de 1854, falou-se de forma genérica, além do caso sem solução de Catarina Scheid, da posição difícil enfrentada por aqueles que residiam no Brasil e não eram católicos. A conseqüência de não ser católico era

³⁴ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Op. Cit.*

³⁵ NABUCO, Joaquim. *Um Estadista do Império*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. volume 1. pp. 269-277.

a ausência de garantia de direitos civis. A discussão não se restringiu aos casamentos mistos, falando-se também da ausência de efeitos civis dos casamentos realizados entre não-católicos³⁶. O amadurecimento das questões tratadas na seção de justiça 27 de abril de 1854 resultou na elaboração em 1855 do projeto de lei por Nabuco de Araújo para garantir os efeitos civis dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos. O projeto de Nabuco de Araújo estabeleceu a precedência do contrato civil ao casamento religioso para os casamentos mistos e casamentos entre não-católicos. Este projeto de Nabuco de Araújo sofreu algumas reformulações através de votação no Conselho de Estado, em 19 de junho de 1856. Deste modo, a garantia dos efeitos civis para os casamentos mistos não ficou restrita ao contrato civil, conforme estabelecia o projeto. Pois, de acordo com as reformulações por votação no Conselho de Estado, os efeitos civis seriam garantidos aos cônjuges dos casamentos mistos através do contrato civil ou do casamento religioso diante da igreja católica. Assim, a realização dos casamentos mistos através de cerimônia religiosa católica dispensaria o contrato civil para garantia dos efeitos civis aos cônjuges.

Observamos o parecer das comissões de negócios eclesiásticos e justiça civil em relação ao projeto apresentado pelo governo (projeto de Nabuco de Araújo com as alterações feitas no Conselho de Estado) às câmaras em 1858³⁷. Em relação aos casamentos mistos, as comissões posicionaram-se contrariamente, alegando que os casamentos mistos não se constituíam em questão urgente quanto os casamentos entre não-católicos. A posição das comissões diferenciou-se em relação ao posicionamento de Nabuco de Araújo no que diz respeito à premência de resolução dos casamentos mistos. No parecer das duas comissões, os problemas em relação aos casamentos mistos eram ínfimos. Por isso, observou-se que a resolução dos casamentos mistos deveria ficar restrita à dispensa de disparidade de culto pelos bispos, que era muito difícil de ser conseguida. De fato, os casamentos mistos ficaram fora da pauta de discussão nas sessões posteriores ao dia 08 de agosto de 1859. Pois, os casamentos mistos ficaram fora dos dois projetos substitutivos ao projeto apresentado pelo Parlamento. Os primeiro projeto substitutivo foi elaborado por L. A. Barbosa, J. J. Ferreira de Aguiar e M. P. de Souza Dantas. Votaram pelo projeto substitutivo: Joaquim Pinto de

³⁶ NEDER, Gizlene. “O daguerreotipista e os direitos: o debate sobre os direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil em meados do século XIX”. *Op. Cit.*

³⁷ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 08 de agosto de 1859. pp.57-58

Campos, Antonio Pinto de Mendonça e Hermogenes Casimiro de Araújo Brunswick. Este projeto foi apresentado em conjunto com o parecer elaborado pelas duas comissões. O segundo projeto substitutivo foi elaborado por J. L. da Cunha Paranaguá, Joaquim Pinto de Campos, J. J. F. de Aguiar, Dias Vieira, Pinto de Mendonça, M. Dantas e Mendes de Almeida. Em *Casamento Civil*, os casamentos mistos foram intensamente refutados. Esta delimitação temporal não corresponde à inexistência de outros projetos posteriores ao projeto de Nabuco de Araújo. As emendas substitutivas apresentadas na sessão de 11 de agosto de 1860 foram, de fato, aprovadas nesta casa legislativa. Os resultados das votações na câmara dos deputados foram discutidos no senado e elaborou-se a lei de 11 de setembro de 1861. Entretanto esta lei não teve eficácia jurídica, conforme observamos em sessões na câmara dos deputados alguns anos depois. Apesar da exclusão dos casamentos mistos, os casamentos entre não-católicos tiveram seus efeitos civis garantidos através da lei de 11 de setembro de 1861. Contudo, do ponto de vista jurídico, esta lei não foi suficiente para a garantia destes efeitos. Outro projeto foi apresentado por Tristão de Alencar Araripe Júnior em 17 de junho de 1875, cujo teor principal era o estabelecimento do casamento civil para qualquer forma de união conjugal, inclusive para os casamentos entre católicos. Apesar do projeto de Araripe Júnior ter sido apoiado por mais de um terço dos deputados presentes, cujo resultado deveria se consubstanciar no envio do projeto à comissão competente para discussão, observamos que ele não foi discutido na câmara dos deputados depois desta data. Ressaltamos que estes podem se constituir em indícios de que a lei de 11 de setembro de 1861 não garantiu, na prática, os efeitos civis dos casamentos entre não-católicos. Este projeto não foi discutido na câmara dos deputados, mas, apontamos que as principais mudanças que ele trazia, em relação à lei de 11 de setembro de 1861, era a validação dos casamentos entre não-católicos e dos casamentos mistos através do contrato civil. Observamos, também, outros indícios que nos levam a apontar a ineficácia da lei de 11 de setembro de 1861 para a garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos: O deputado Campos Sales aponta que a lei de 11 de setembro de 1861 não dava garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos³⁸. O deputado e sacerdote Olimpio de Sousa Campos refutou o tema sobre o estabelecimento do casamento civil levantado na legislatura anterior em que alguns deputados mencionavam a necessidade deste casamento

³⁸ *O clero no Parlamento*. Op. Cit. Sessão de 14 de setembro de 1885, pp. 198-199.

para a fomentação da mão-de-obra imigrante no Brasil em função da presença de imigrantes não-católicos³⁹. O deputado e sacerdote Inácio Xavier da Silva refutou o discurso do deputado Eufrásio Correia que defendia o estabelecimento do casamento civil, já que a inexistência deste tipo de casamento criava problemas para os imigrantes não-católicos⁴⁰. O deputado Mâncio Caetano Ribeiro disse que a ausência do casamento civil impediria o crescimento de imigrantes não-católicos⁴¹. Nestas sessões, observamos que a proposta de casamento civil apresentou-se como única forma de garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos, tendo em vista que a lei de 11 de setembro de 1861 não estabeleceu a garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos através do casamento civil, e sim, através da comprovação da celebração dos casamentos entre não-católicos diante dos respectivos ritos religiosos dos nubentes.

Na sessão de 08 de agosto de 1859⁴², foi apresentado o parecer das comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil em relação ao projeto do governo, cuja autoria era do ministro da justiça Nabuco de Araújo⁴³. O parecer contemporizava com a proposta do governo em relação ao estabelecimento do contrato civil aos casamentos entre não-católicos como única forma de resolução desta questão. Pois, a outra forma de resolução, de acordo com o parecer, seria a garantia dos efeitos civis destes casamentos através da celebração dos casamentos em consonância com as diferentes religiões existentes no Império. Então, no parecer destacou-se que esta medida obrigaria que se elaborasse uma legislação referente à organização dos diferentes cultos. Portanto, o parecer indicou que o estabelecimento do contrato civil seria uma resposta mais rápida para a resolução dos casamentos entre não-católicos que se constituiriam em um problema urgente⁴⁴. Em conjunto com o parecer, foi apresentada a emenda substitutiva pelas comissões ao projeto do governo. As principais alterações feitas ao projeto do governo através desta emenda substitutiva foram: os casamentos mistos desapareceram, já que foi considerada pelas comissões, através do parecer, a ausência de necessidade em legislá-los, uma vez que eles possuíam seus efeitos civis garantidos, pois eram considerados válidos desde que realizados

³⁹ *O clero no Parlamento*. Op. Cit. Sessão de 09 de junho de 1886, pp. 201-203.

⁴⁰ *O clero no Parlamento*. Op. Cit. Sessão de 10 de agosto de 1887, p.245.

⁴¹ *O clero no Parlamento*. Op. Cit. Sessão de 13 de setembro de 1888, pp.272-273.

⁴² *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 08 de agosto de 1859, pp. 56-60.

⁴³ NABUCO, Joaquim. *Op. Cit.* p.1172. No momento da apresentação do parecer das comissões, o ministro da justiça era o barão de Muritiba.

⁴⁴ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 08 de agosto de 1859. p.57.

a partir da dispensa de disparidade de cultos pelos bispos; o contrato civil para garantia dos efeitos civis para os não-católicos foi mantido. Entretanto, na emenda substitutiva ficou delimitada a garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos realizados por contrato civil. Deste modo, as comissões apontavam que não consideravam estas uniões legítimas, pois o objetivo das emendas era somente a garantia dos direitos dos cônjuges, e sobretudo, dos filhos. Embora o parecer das duas comissões apontasse o contrato civil como a forma mais simples e eficaz para a garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos, em função da dificuldade que o governo teria em organizar todos os cultos não-católicos, um ano após a apresentação deste parecer⁴⁵, as emendas substitutivas sofreram modificações. O mote destas mudanças foi a garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos através da realização do ato religioso em conformidade com a religião dos nubentes⁴⁶.

Pinto de Campos defendeu quatro teses na sua dissertação *Casamento Civil*:

*1ª. Que o matrimonio foi desde a origem do mundo instituido por Deos, e por elle confiado á religião, sendo que o esquecimento ou infracção desta lei divina foi sempre considerada como causa primaria da dissolução dos Estados. 2ª Que Jesus-Christo, querendo restaurar moral e civilmente as nações, elevou o contrato natural do matrimonio á dignidade de Sacramento, identificando-os de modo que o primeiro passou a ser materia essencial do segundo. 3ª. Que uma lei que suppuzer separavel entre os catholicos o contrato natural do Sacramento, pretendendo regular a sua validade, ataca o dogma, invade os direitos da Igreja e reduz o matrimonio ás condições do concubinato. 4ª. Que os casamentos mixtos são gravemente illicitos, como altamente reprovados pelo direito natural, pelo divino positivo, e não menos prohibidos pelo direito ecclesiastico, e que sem justa causa, e mediante a dispensa da autoridade respectiva, não devem ser celebrados.*⁴⁷

Pinto de Campos defendeu que o “contrato natural”, antes de ser elevado ao estatuto de sacramento por Jesus Cristo, e corroborado pelo Concílio de Trento, teve a aprovação da lei divina. Este pressuposto visou mostrar que o direito natural, mesmo antes de sua elevação ao sacramento, já estava vinculado à esfera religiosa. Ele mostrou através de narrativas que os casamentos não-cristãos já dependiam da religião para garantia da proteção às mulheres

⁴⁵ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. pp.140-145.

⁴⁶ *Idem*, p. 140.

⁴⁷ *Idem*, p.5.

e à manutenção da ordem no Estado. A atenção ao “contrato natural”, por parte de Pinto de Campos, visou diferenciar o “contrato natural” do contrato civil. Este ponto objetivou ratificar a posição de Pinto de Campos de que o “contrato natural”, aprovado pela lei divina, precedeu o sacramento, e não, o contrato civil. Este argumento mostrou que ao poder temporal não cabia a legislação sobre o vínculo conjugal, a este poder ficava restrita a legislação sobre os efeitos civis (heranças e sucessões).

A dissertação *Casamento Civil* reuniu as principais posições de Pinto de Campos em relação ao tema referente ao casamento: manutenção dos casamentos, mesmo que fossem os casamentos entre não-católicos, sob a esfera religiosa, e restrição do poder temporal a partir regulamentação somente sobre os efeitos civis. Pinto de Campos ancorado nestes pressupostos, elaborou um projeto substitutivo, que foi indicado no final da sua dissertação⁴⁸, ao projeto do governo. O teor deste projeto substitutivo aproximava-se das emendas substitutivas apresentadas na sessão de 11 de agosto de 1860, ou seja, que relegavam o contrato civil para a garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos e incorporavam o ato religioso das religiões não-católicas como garantia destes efeitos.

O objetivo da sessão de 11 de agosto de 1860 seria a discussão do art. 1º da proposta do governo e o art. 1º das emendas substitutivas pelas duas comissões na sessão de 08 de agosto de 1859. O artigo 1º da proposta do governo comportou os seguintes dispositivos:

Art. 1º. Os casamentos entre pessoas que não professem a religião catholica apostolica romana serão feitos por contrato civil, podendo seguir-se o acto religioso se este não tiver sido celebrado antes.”⁴⁹ O artigo 1º das emendas substitutivas comportou os seguintes dispositivos: “Art. 1º. Os effeitos civis dos casamentos celebrados na fôrma das leis do Imperio serão extensivos: § 1º Aos casamentos que se fizerem por contrato civil entre pessoas que não professem a religião catholica apostólica romana, guardadas as solemnidades de que trata o artigo 4º. § 2º Aos casamentos feitos no Imperio bona fide antes da publicação da presente lei por simples contrato, ou perante pastores de religiões admittidas, não havendo entre as partes impedimento que, segundo as leis em vigor, deva obstar ao matrimonio. § 3º Aos casamentos que se contrahirem fóra do Imperio com as solemnidades admittidas nos respectivos paizes e conforme as leis a que os contrahentes esteão sujeitos.

⁴⁸ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Op. Cit. p.22.

⁴⁹ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 08 de agosto de 1859. p.60.

Destacamos o art. 4º da emenda substitutiva:

Art. 4º. O governo marcará as formulas e solemnidades com que devão celebrar-se, afim, de produzirem effeitos civis, os casamentos de que trata o § 1º do art. 1º, e regulará o seu registro, e o dos nascimentos e obitos, bem como a prova da existência dos casamentos mencionados nos §§ 2º e 3º do mesmo art. 1º.⁵⁰

Entretanto, o objetivo da sessão ampliou-se quando Pinto de Campos, em nome das duas comissões, pediu a substituição das emendas do dia 08 de agosto de 1859. Em função da pequena quantidade de parlamentares, o presidente decidiu que o art. 1º das emendas que acabara de ser apresentado seria discutido em conjunto com os artigos da proposta do governo e das emendas substitutivas do dia 08 de agosto de 1859. O artigo 1º das emendas apresentadas, na sessão de 11 de agosto de 1860, comportava os seguintes dispositivos:

Art. 1º. Os effeitos civis das casamentos celebrados na fórma das leis do Imperio serão extensivos: §1º. Aos casamentos de pessoas que professarem religião differente da do Estado, celebrados fóra do Imperio, segundo as leis e a religião a que os contrahentes estavam sujeitos, sendo comprovados pelos meios exigidos nos paizes em que tiverão lugar. § 2º. Aos casamentos de pessoas que professarem religião differente da do Estado, celebrados no Imperio, antes da publicação da presente lei, segundo o costume ou as prescripções das religiões respectivas, provadas com certidões, nas quaes verifique-se a celebração do acto religioso. §3º Aos casamentos de pessoas que professarem religião differente da do Estado, que da data da presente lei em diante forão celebrados no Imperio, segundo o costume ou as prescripções das religiões respectivas, comtanto que a celebração do acto religioso seja provada pelo competente registro, e na fórma que fôr determinado em regulamento, e outrosim comtanto que não se dê entre os contrahentes impedimento que na conformidade das leis em vigor no Imperio, naquillo que lhes possa ser applicavel, obste ao matrimonio catholico. Este ultimo ponto, pelo que respeita a taes casamentos celebrados depois da publicação desta lei, poderá ser averiguado perante os tribunaes ordinarios para denegação dos effeitos civis somente.⁵¹

A partir desta sessão, observamos o movimento das idéias que constituíram a cultura política em torno do tema referente à secularização dos casamentos. Deste modo, apontamos que determinadas referências no campo das idéias constituíram diferentes significados e tornaram-se pontos de tensão na câmara dos deputados. O deputado

⁵⁰ Idem, p.60.

⁵¹ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. p. 140.

Jerônimo de Villela de Castro Tavares refutou o projeto do governo e as emendas substitutivas apresentadas em 08 de agosto de 1859 e em 11 de agosto de 1860. Villela Tavares destacou que cabia somente à Igreja Católica o poder de atribuir validade e legitimidade para os casamentos, ele citou um estatuto do Concílio de Trento (secção 24 canon 12)⁵². Seu questionamento centrou-se na concessão de efeitos civis aos casamentos entre não-católicos da mesma forma que os casamentos entre católicos. Villela Tavares falou sobre as mudanças que a proposta do governo e as emendas substitutivas pretendiam fazer à legislação do Império:

A legislação do Imperio não reconhece como legítimos senão os matrimonios que são contrahidos dentro do Imperio e de conformidade com as disposições do Concilio de Trento; e a nossa constituição politica, determinando que a religião catholica apostolica romana é a religião do Estado, sem duvida aceitou todos os principios e todos os corolarios desta religião, sem duvida aceitou o governo da Igreja, as suas leis, os seus regulamentos.

*Mas, senhores, entende-se hoje que esta legislação é defectiva, porque ataca a liberdade de consciencia; entende-se que ella tambem é defectiva, porque não póde proteger a emigração, não póde proteger a colonisação, e então quer-se estabelecer uma lei pela qual se possão regularisar todos os matrimonios e conceder-lhes os mesmos effeitos civis que se concedem aos matrimonios dos catholicos.*⁵³

Pinto de Campos e Villela Tavares discordavam em relação ao significado das emendas substitutivas. O primeiro considerou que o estabelecimento dos efeitos civis aos casamentos não-católicos através de cerimônia religiosa conforme a religião dos nubentes solucionaria o problema referente às sucessões; sobretudo, em relação aos filhos oriundos destes casamentos. O segundo considerou que as emendas desrespeitavam a religião oficial do Estado. Deste modo, ele refutou a possibilidade de equidade entre o catolicismo e outras religiões. Apesar destas discordâncias, os deputados utilizaram as mesmas referências para defenderem seus pontos de vista. No âmbito destas diferenças, observamos que o **intransigentismo** em Villela Tavares apresentou-se de forma mais contundente do que em Pinto de Campos, que apesar de mostrar seu **intransigentismo** quando discordou da garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos através do contrato civil, conseguiu dialogar com uma questão posta como problema pendente de resolução.

⁵² Idem, p,140.

⁵³ Idem, p.141.

Deste modo, Villela Tavares, da mesma forma que Pinto de Campos na dissertação *Casamento Civil*, defendeu a inseparabilidade entre “contrato natural” e sacramento. As referências utilizadas por Villela Tavares para corroborar sua posição diante da impossibilidade em se separar “contrato natural” e sacramento encontravam-se, também, nos professores da Universidade de Turim⁵⁴. Além das referências aos professores da Universidade de Turim, Villela Tavares, da mesma forma que Pinto de Campos⁵⁵, valeu-se da encíclica do papa Benedicto XIV, elaborada em 1741⁵⁶. Villela Tavares e Pinto de Campos não estavam próximos somente no que diz respeito às referências sobre a negação da possibilidade de se desvincular sacramento e contrato natural. Villela Tavares⁵⁷, da mesma forma que Pinto de Campos⁵⁸, apontou que as cerimônias religiosas constituíam-se na parte mais importante dos casamentos. Villela Tavares⁵⁹ aproximou-se de Pinto de Campos⁶⁰ quando disse que o casamento não poderia ser equiparado aos outros contratos, já que estes são contratos elaborados pela sociedade e o casamento não foi criado pela sociedade, pois se encontrava na esfera do direito natural e do direito divino.

Villela Tavares, contrapondo-se às emendas substitutivas, mostrou seu **intransigentismo** diante das resoluções propostas aos casamentos entre não-católicos⁶¹. Ele considerou que o encaminhamento de resolução para os casamentos entre não-católicos deveria pautar-se na audiência do arcebispo. Ele pediu que as discussões sejam fossem paralisadas e se aguardasse a posição do arcebispo. Na sessão de 11 de agosto, não ocorreu a votação em relação aos artigos propostos e em relação ao requerimento de Villela Tavares em função do esgotamento do tempo. Entretanto, na sessão posterior, no dia 13 de agosto de 1860, o requerimento de Villela Tavares não foi aprovado. Portanto, o deputado usou, claramente, de práticas parlamentares protelatórias.

Na sessão de 13 de agosto de 1860⁶², manteve-se a discussão em relação ao art. 1º da proposta do governo e das emendas substitutivas. Neste dia, a câmara admitiu a

⁵⁴ Idem, p.141.

⁵⁵ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Op. Cit. p.14

----- . *A Igreja e o Estado. O catolico e o cidadão*. p.125.

⁵⁶ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. Idem, p.142.

⁵⁷ Idem, p. 142.

⁵⁸ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. pp.6-7.

⁵⁹ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. Idem, p.142.

⁶⁰ ----- . *Miscellaneas religiosas*. Op. Cit. pp.55-56.

⁶¹ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. pp.144-145.

⁶² *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 13 de agosto de 1860. pp. 146-157.

substituição das emendas propostas no dia 08 de agosto de 1859 pelas emendas apresentadas no dia 11 de agosto de 1860⁶³.

Pinto de Campos apontou que Villela Tavares não considerou as “relações exteriores”, leia-se efeitos civis, do matrimônio. Pinto de Campos ratificou sua posição, que também observamos na dissertação *Casamento Civil*⁶⁴ sobre os direitos do poder temporal em relação à legislação dos efeitos civis dos casamentos. Assim, Pinto de Campos destacou suas intenções políticas referentes aos casamentos entre não-católicos, dirigindo-se às críticas de Villela Tavares:

*Não se trata por ora de separar coisa alguma [contrato natural e sacramento]; trata-se sómente de considerar o matrimonio, não só em suas condições intrinsecas, como seus efeitos temporaes. Além disto, não nos occupamos do matrimonio dos catholicos; não é este o objecto, nem da emenda substitutiva, nem da presente discussão. (apoiados.) E desde que o nobre deputado vio offerecer-se uma emenda em substituição á proposta primitiva, emenda [emenda apresentada dia 11 de agosto de 1860] que a modifica essencialmente nos seus pontos cardeaes, não devia agitar questão alguma senão em relação á emenda substitutiva. (apoiados)*⁶⁵

Pinto de Campos mostrou que os artigos da proposta do governo estavam na discussão em respeito ao regimento da câmara:

*[...] bastava ver que as vistas das comissões não erão trazer mais á discussão essa proposta, que só pelas formalidades do regimento entrou conjuntamente em discussão; pois que não se podem adoptar os artigos substitutivos sem votarse contra os da proposta, a respeito da qual o paiz tem formado já o seu juizo, e a considera completamente inexequivel porque é anti-catholica. Entretanto a prudencia pede que não agitemos discussões sem nenhum merito nem utilidade.*⁶⁶

O principal argumento de Pinto de Campos, em relação às críticas de Villela Tavares sobre a resolução proposta pelas emendas substitutivas, direcionou-se às garantias dos

⁶³ Idem, p.146.

⁶⁴ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Op. Cit.* p.11.

⁶⁵ *Anais da câmara dos deputados.* Sessão de 13 de agosto de 1860. p.147.

⁶⁶ Idem, p.147.,

filhos oriundos dos casamentos entre não-católicos. Nas entrelinhas deste debate podemos captar pequenas nuances de diferenciação ideológica dentro do intransigentismo.

E legitimando taes nascimentos, não legitima o facto criminoso que lhes deu origem. Immoral seria consentir, no seio de uma sociedade civilisada e christã, que centenaes de familias que se fizerão brazileiras pela adopção do domicilio, errassem sem ptoecção das leis que lhes regulassem os seus direitos de successão nas heranças, e que as fizesse participantes das outras vantagens do estado social. (apoiados) Não entremos pois na apreciação da legitimidade ou illegitimidade da origem de taes uniões matrimoniaes; e, sem santificarmos os seus principios, procuremos moralisar as suas consequencias.⁶⁷

Antônio Pinto de Mendonça apresentou-se no mesmo diapasão que Villela Tavares. Embora tivesse assinado as emendas substitutivas de 08 de agosto de 1859 e de 11 de agosto de 1860, ele mostrou-se arrependido. No que diz respeito às emendas de 11 de agosto de 1860, Antônio Pinto de Mendonça justificou que não concordava com elas, apesar de levarem sua assinatura, porque através de algumas reflexões, ele encontrou alguns “erros”. O deputado apontou dois “erros”. A exposição do primeiro “erro” mostrou que Antônio Pinto de Mendonça enfatizou a ampliação que as emendas poderiam adquirir, não se limitando aos efeitos civis e atribuindo legitimidade aos casamentos entre não-católicos. A ênfase no “segundo erro” visou mostrar que as emendas, apesar das intenções de seus elaboradores direcionarem-se para os direitos dos filhos, não eram claras quanto a este objetivo. Então, o texto ficou transparecendo que a legislação referia-se ao vínculo conjugal. O **intransigentismo** em Antônio Pinto de Mendonça constituiu-se de forma acentuada quando se remeteu às resoluções dos casamentos entre não-católicos, pois considerou que não se deveria legislar em relação a estes casamentos em função da complexidade que eles comportavam, e recebeu asserção de Villela Tavares. Antônio Pinto de Mendonça propôs que a Santa Sé concedesse a dispensa de clandestinidade a estes casamentos. Ele argumentou que os protestantes eram cristãos “desgarrados” da Igreja Católica. Por isso a Santa Sé possuía o direito de conceder soluções a estes casamentos⁶⁸. Ele citou a encíclica do papa Benedicto XIV. Este papa elaborou esta encíclica em 1741,

⁶⁷ Idem, pp.147-148.

⁶⁸ Idem, p. 149.

para dispensar os casamentos entre católicos da clandestinidade realizados na Holanda, já que não se constituía em um país católico e por isso o rito católico para as cerimônias de casamento não se tornaria um precedente.

Pinto de Mendonça destacou o primeiro “erro”:

[...] Ora, concedendo a lei ao matrimonio dos protestantes todos os direitos civis de que gozão os matrimonios catholicos, vai sem duvida ou legalisar esses matrimonios, ou pelo menos autorisar esses concubinatos; e quer uma quer outra cousa é um erro que offende a doutrina da Igreja e a moral publica.⁶⁹

O segundo “erro” é apontado por Pinto de Mendonça da seguinte forma:

A emenda que offerecemos este anno, e que está autorisada com a assignatura do nobre ministro da justiça [João Lustosa da Cunha Paranaguá], de cujos sentimentos religiosos e orthodoxos não é licito duvidar, ainda me parece equivoca em dous de seus paragraphos, naquelles em que se trata dos casamentos acatholicos celebrados no Imperio. E como em materia de tanta transcendencia para mim toda a clareza é pouca, por isso ainda assignei a emenda com restricções [...] E com effeito, senhores, se as disposições conteúdas nesses paragraphos se referem unicamente aos effeitos e não á causa, quero dizer, se só se concedem os direitos civis aos filhos havidos dessas uniões boas ou más, e nada se toca ou se declara ácerca dessas uniões, é minha opinião, ainda que fraca, que em nada se offende aos direitos é ás leis da igreja romana, e que o Estado o póde fazer pelo direito que tem de legislar na parte relativa ás obrigações e direitos civis do matrimonio.⁷⁰

Antônio Pinto de Mendonça recebeu resposta de Antônio Candido de Almeida Mendes, um dos assinantes das emendas substitutivas apresentadas na sessão de 11 de agosto de 1860. Candido Mendes visou contra-argumentar as falas de Villela Tavares e de Antônio Pinto de Mendonça, quando estes deputados mencionaram que as emendas substitutivas atribuíam legitimidade aos casamentos entre não-católicos. Candido Mendes mostrou seu reconhecimento diante da identificação do contrato natural como lei divina, ou seja, ele considerou que, mesmo antes do cristianismo, o casamento encontrava-se sob a esfera religiosa. Para corroborar sua posição, Candido Mendes mencionou os casamentos

⁶⁹ Idem, p.149.

⁷⁰ Idem, p.149.

realizados na Antigüidade⁷¹. Ele mostrou, recebendo contemporização de Pinto de Campos, que suas referências sobre o vínculo conjugal encontravam-se no âmbito dos princípios católicos. Da mesma forma que Pinto de Campos, Candido Mendes apontou que o objetivo das emendas substitutivas constituiu-se na defesa dos direitos dos filhos oriundos dos casamentos entre não-católicos⁷². Em relação à argumentação de Pinto de Mendonça, que se valeu da encíclica do papa Benedicto XIV para defesa da dispensa de clandestinidade dos casamentos entre não-católicos, Candido Mendes, acompanhado por Pinto de Campos, disse que a dispensa correspondia a um “favor” e a uma “graça”. Assim, de acordo com Candido Mendes, estas concessões não eram feitas pela Igreja Católica aos “infiéis” e “filhos rebelados”⁷³.

A sessão de 13 de agosto terminou sem a discussão dos artigos das emendas substitutivas por esgotamento de tempo. No início da sessão de 14 de agosto de 1860⁷⁴, votou-se pelo artigo 1º da emenda substitutiva apresentada no dia 11 de agosto de 1860. E entrou em discussão o artigo 6º da proposta do governo e o artigo 2º da emenda substitutiva de 11 de agosto de 1860. O artigo 6º da proposta do governo:

*Art. 6º E' o governo autorizado: § 1º. Para regular os impedimentos, nullidades, divorcios quod thorum e fórma da celebração dos referidos casamentos como contratos civis. § 2º. Para organizar e regular o registro dos mesmos casamentos, assim como dos nascimentos que delles provierem.*⁷⁵

O artigo 2º da emenda substitutiva de 11 de agosto de 1860: “Art. 2º. O governo regulará o registro e provas destes casamentos, e bem assim o registro dos nascimentos e obitos das pessoas que não professarem a religião catholica, e as condições necessarias para que os pastores de religiões toleradas possam praticar actos que produzão effeitos civis.”⁷⁶

⁷¹ Idem, p.154.

⁷² idem, pp.154-155.

⁷³ Idem, p.155.

⁷⁴ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 14 de agosto de 1860. pp.159-164.

⁷⁵ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 8 de agosto de 1859. p.60.

⁷⁶ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. p.140.

Villela Tavares⁷⁷ justificou sua contrariedade à resolução dos casamentos entre não-católicos. Ele destacou que seus argumentos pautavam-se no “terreno da fé”, diferentemente, daqueles que defendiam a resolução da questão, pois, de acordo com Villela Tavares, suas defesas pautavam-se no “terreno da razão”. Assim, diante desta exposição de Villela Tavares, apontamos dois aspectos observados em uma das obras de Pinto de Campos: *A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão*⁷⁸. Estes aspectos correspondiam à filosofia católica em detrimento da filosofia racionalista⁷⁹ e aos direitos adquiridos pelo catolicismo como religião oficial do Estado⁸⁰. Em relação ao primeiro aspecto, Villela Tavares destacou:

Os nobres deputados, senhores, admitem a soberania, a infallibilidade da razão, mas esta philosophia combatida por Gatry, na sua obra do verdadeiro conhecimento de Deos, combatida ainda mais victoriosamente pelo padre Ventura, em diversas obras, mas principalmente na Tradição, que é de um merito superior, etc; etc; essa philosophia ... eu não tenho nem quero, porque o meu espirito só quer e só abraça a philosophia que se curva á autoridade da Igreja, a philosophia catholica.⁸¹

Quanto ao segundo aspecto, Villela Tavares aponta:

Quando se tem de legislar sobre materias desta ordem, devemos respeitar muito as tradições, os usos, os costumes do povo, a sua educação, suas tendencias, o seu estado de civilização. O nobre deputado [dirige-se ao deputado Francisco Octaviano, que é tão lido, tão versado, terá lido a obra de Matter, que trata da influencia das leis sobre os costumes e dos costumes sobre as leis; por ahi vê-se que não se póde fazer uma lei dque ataque de frente a educação e os costumes do povo. O povo brasileiro já tem seus usos, seus habitos arraigados, ama a sua religião e o seu culto, não vio ainda autorisados no seu paiz e julgados validos casamentos fóra da Igreja, para que pois vamos atacar os seus costumes, as suas crenças?⁸²

⁷⁷ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 14 de agosto de 1860. p.161.

⁷⁸ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Op. Cit.*

⁷⁹ *Idem*, pp.22-24.

⁸⁰ *Idem*, pp.84-87.

⁸¹ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 14 de agosto de 1860. p.161.

⁸² *Idem*, p.161.

Na sessão de 21 de agosto⁸³, o deputado Casimiro Madureira mostrou que tinha dúvidas quanto às emendas substitutivas. Casimiro Madureira admitiu sua contrariedade em relação ao sentido que as emendas traziam consigo: legislação dos casamentos entre não-católicos pelo poder temporal. Casimiro Madureira considerou que os casamentos, inclusive não-católicos, deviam ficar sob os auspícios da Igreja Católica⁸⁴. Deste modo, Casimiro Madureira, da mesma forma que os deputados Villela Tavares e Antônio Pinto de Mendonça, apesar da clareza do texto das emendas quanto à restrição da legislação aos efeitos civis, criticou as idéias contidas nas emendas sobre a legislação quanto ao vínculo conjugal, e não, quanto aos efeitos civis, ou seja, seu intransigentismo revelou-se mais intransigente que a posição de Pinto de Campos.

Destacamos a sessão ocorrida na câmara dos deputados, anos depois da elaboração da lei de 11 de setembro de 1861, por considerarmos seu caráter emblemático, já que foi apresentado um projeto de lei relativo ao casamento civil por Tristão de Alencar Araripe Júnior em 17 de junho de 1875. Destacamos o impacto deste projeto de lei porque ele reivindicava o casamento civil, inclusive para os casamentos entre católicos. Apesar do destaque ao casamento civil, o projeto apresentava uma ampliação no que diz respeito à relação entre Estado e Igreja. O primeiro artigo do projeto desvinculava cidadania e catolicismo. A partir do segundo artigo deste projeto, os dispositivos vinculavam-se somente às questões matrimoniais.

A lei de 11 de setembro de 1861 apresentou indícios de sua ineficácia quanto à garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos, no final do regime monárquico. Pois identificamos os apontamentos referentes ao estabelecimento do casamento civil como única forma de garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos até a sessão de 13 de setembro de 1888. Nos últimos anos do período monárquico, precisamente na sessão de 17 de julho de 1885, observamos a refutação contundente do sacerdote e deputado Olímpio de Sousa Campos ao estabelecimento do casamento civil para os casamentos entre não-católicos. Em sessão posterior, o deputado e sacerdote Olímpio Campos contestou, através de um aparte, o discurso do deputado Campos Sales proferido na sessão de 14 de setembro de 1885⁸⁵. O deputado Campos Sales fez o seguinte destaque sobre a lei de 1861:

⁸³ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 21 de agosto de 1860. pp.230-233.

⁸⁴ *Idem*, p.231.

⁸⁵ *O clero no parlamento brasileiro*. Op. Cit. pp.198-199.

“[...] casamentos celebrados, posteriormente, de acordo com todas as formalidades nela estabelecidas [lei de 11 de setembro de 1861] foram também considerados ilegítimos, nulos e incapazes de qualquer efeito.”⁸⁶

O aparte de Olímpio Campos a esta observação de Campos Sales foi imediato: “Então não foram celebrados de acordo com essa lei.”⁸⁷

A refutação de Olímpio Campos, na sessão de 17 de julho de 1885⁸⁸, ao estabelecimento do casamento civil mostrou a latência da problemática referente à garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos, mesmo depois de vinte e quatro anos após a elaboração da lei de 11 de setembro de 1861. A contestação de Olímpio Campos ao casamento civil foi elaborada como forma de justificativa de seu voto em separado, como membro da comissão de negócios eclesiásticos, ao projeto nº 23 que estabelecia o casamento civil para os casamentos entre não-católicos. Olímpio Campos votou separadamente para mostrar a sua discordância em relação ao parecer elaborado sobre o projeto nº 23 pela maioria dos membros das comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil. O deputado criticou o principal argumento da maioria dos membros das comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil. O argumento destes membros das duas comissões visava mostrar a necessidade do estabelecimento do casamento civil como dispositivo de incentivo à imigração, já que as comissões indicavam que a ausência do casamento civil arrefeceria o ímpeto imigratório no Brasil. Deste modo, as comissões retomaram o argumento utilizado, no final da década de 1850 e início da década de 1860, para que se engendrasse o casamento civil para os casamentos entre não-católicos e para os casamentos mistos. Entretanto, nas décadas de 1850 e 1860, alguns deputados que se afinavam com a perspectiva ultramontana, tais como Joaquim Pinto de Campos e Antônio Candido Mendes, reconheceram que era preciso a elaboração de uma solução política solicitada pelo governo diante da questão dos casamentos entre não-católicos, haja vista que o encaminhamento político nesta conjuntura manteve os casamentos mistos dependentes da dispensa de disparidade de culto atribuída pelos bispos, que necessitavam da aprovação de Roma para fazerem a concessão às uniões conjugais entre católicos e não-católico. A ausência da dispensa da disparidade de cultos a estas uniões tornava estes casamentos inválidos. Apesar

⁸⁶ *Apud O clero no parlamento brasileiro*. Op. Cit. p.199.

⁸⁷ *Apud O clero no parlamento brasileiro*. Op. Cit. p.198.

⁸⁸ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 17 de julho de 1885. pp.424-433.

da distinção entre as duas conjunturas: décadas de 1850/1860 e a década de 1880, uma questão foi pertinente: garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos. Todavia, a primeira conjuntura possibilitou a adoção de uma estratégia política que mitigasse a exigência pela garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos. Denominamos esta estratégia política de performance política. Já que a performance permitiu que se realizasse um movimento sem comprometer a constituição inicial do corpo do ator/atriz ou do bailarino/bailarina. Deste modo, relacionamos a performance artística ao movimento, ou seja, o movimento executado pelo corpo humano no trabalho de performance retorna inalterado ao final da apresentação. Ao referimo-nos à idéia de performance política, quando observamos a conjuntura em que se encaminhou um projeto de lei, que arrefeceu a demanda pela garantia dos efeitos civis e possibilitou a ausência de estabelecimento do contrato civil, pretendemos mostrar como alguns deputados ultramontanos, tais como Joaquim Pinto de Campos e Antonio Candido Mendes, diferiram de outros deputados também ultramontanos, tais Antonio Pinto de Mendonça, Jerônimo Villela de Castro Tavares e Casimiro Madureira. O ponto de distinção entre os dois grupos de deputados mostrou-se justamente pela perspectiva da performance política. Já que, a inflexibilidade ideológica comportada pela perspectiva ultramontana em relação ao estabelecimento do casamento civil não se alterou em Pinto de Campos e Cândidos Mendes, eles somente realizaram uma performance política, como forma de diminuir o impacto das demandas sobre a garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos. Entretanto, a perspectiva ideológica ultramontana não foi alterada, haja vista a ausência do estabelecimento do contrato civil. A performance política dos deputados Joaquim Pinto de Campos e Antonio Candido Mendes, além do ministro da justiça J. L. da Cunha Paranaguá, na conjuntura das décadas de 1850 e 1860, manteve os casamentos entre não-católicos ausentes de resolução. Neste sentido, a lei de 1861 fazia parte da performance. Sua discussão e promulgação visavam acalmar as legações diplomáticas estrangeiras que pressionavam o governo imperial para garantias aos direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil⁸⁹. Um dos argumentos de Olímpio Campos, para mostrar a ausência de necessidade do estabelecimento do casamento civil como forma de fomentar a

⁸⁹ NEDER, Gizlene. “O daguerreotipista e os direitos: o debate sobre os direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil em meados do século XIX” *in Op. Cit.*

imigração no Brasil, direcionou-se em relação à existência da lei de 11 de setembro de 1861 que garantia os efeitos civis dos casamentos entre não-católicos realizados de acordo com os ritos religiosos dos respectivos nubentes⁹⁰. Assim, na conjuntura política de meados da década de 1880, o casamento civil apresentou-se como única possibilidade de encaminhamento político para a resolução dos casamentos entre não-católicos, tendo em vista a ineficácia dos efeitos práticos da lei de 11 de setembro de 1861.

A questão do casamento civil como única alternativa à garantia dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos antecedeu a década de 1880, já que o assunto foi tratado em 1875, quando Araripe Júnior apresentara o projeto de casamento civil, e no mesmo ano apresentou-se na obra de Pinto de Campos, *A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão*, o tema relativo ao casamento civil. Identificamos, nesta abordagem de Pinto de Campos, a ausência de pronunciamento diante da existência da lei de 1861. Nesta obra, Pinto de Campos defendeu a seguinte questão: a união entre Igreja e Estado deveria permanecer inalterada, além de apontar a indispensabilidade da referência de Roma à Igreja nacional. Deste modo, o tema referente ao casamento civil entrou em pauta como um dos pontos que faziam parte desta questão mais ampla: manutenção da relação entre Igreja e Estado. Esta relação compreendeu uma importante vertente: posição da Igreja católica como religião oficial do Estado. O catolicismo como religião oficial do Estado implicava na restrição dos direitos civis e políticos aos não-católicos, conforme contestou o deputado Araripe Júnior no seu projeto de lei intitulado casamento civil. Assim, Pinto de Campos contestou o estabelecimento do casamento civil porque ele se constituiu em um dos pontos de ameaça ao catolicismo como religião oficial do Estado, já que esta oficialidade comportou, desde o Primeiro Reinado, a gerência dos casamentos pelas regras do Concílio de Trento.

De acordo com as regras do Concílio de Trento, um casamento seria válido somente se realizado diante de um padre e de três testemunhas⁹¹. As produções do projeto de lei de Araripe Júnior e da obra de Pinto de Campos inseriram-se em um contexto de recrudescimento da perspectiva ultramontana. O fortalecimento desta perspectiva mostrou-se através do diálogo de questões internas e externas inerentes a determinados

⁹⁰ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 17 de julho de 1885, p. 431.

⁹¹ LEBRUN, François; BURGUIÈRE, André. "O sacerdote, o príncipe e a família" in BURGUIÈRE, André; SEGALIN, Christiane Klapisch – Zuber Martine; ZONABEND, Françoise (dir.). *História da família*. Volume 3. Lisboa: Terramar, 1998, pp.83-134.

acontecimentos e ações da Igreja católica. O Brasil foi marcado pela Questão Religiosa entre os anos de 1873 a 1875. De acordo com Joaquim Nabuco⁹², o início da Questão Religiosa deu-se com os pedidos dos bispos de Olinda e Pará, D. Vital e D. Macedo Costa respectivamente, referentes à expulsão de maçons de irmandades do Recife e do Pará. Nabuco destacou que D. Vital iniciou sua investida contra a presença de maçons nas irmandades em dezembro de 1872 e D. Macedo Costa pediu a expulsão de maçons das irmandades em março de 1873. Os bispos proibiram os cultos públicos nas capelas destas irmandades. A relação da Questão Religiosa com o contexto de recrudescimento do ultramontanismo não pode ser desvinculada da opção político-ideológica dos bispos envolvidos. De acordo com Riolando Azzi⁹³, no Segundo Reinado, ocorreu o movimento dos bispos reformadores no Brasil. Esta reforma não dispensou o apoio de Roma. Azzi destaca o princípio básico da reforma católica do século XIX: “[...] alguns prelados brasileiros iniciaram o esforço por implantar no país o modelo de Igreja inspirado no Concílio de Trento, com ênfase na autonomia em relação ao poder civil e no fortalecimento do poder hierárquico.”⁹⁴

De acordo com Azzi, a relação entre a Igreja católica e o Estado, na visão dos bispos reformadores, deveria pautar-se na constituição da Igreja como “sociedade autônoma, sociedade perfeita”⁹⁵. Assim, a Igreja deveria ser uma instituição independente do poder temporal. No âmbito deste movimento dos bispos reformadores encontravam-se D. Vital e D. Macedo Costa. Azzi confrontou estas idéias do movimento dos bispos reformadores com o acontecimento da Questão Religiosa. Ele mostrou que, apesar dos bispos valerem-se da perspectiva de autonomia da Igreja diante do Estado ao exigirem a expulsão de maçons das irmandades, a Santa Sé orientou-os a manterem-se de acordo com a ordem constitucional.

A Questão Religiosa foi mencionada na câmara dos deputados, em 15 de julho de 1873⁹⁶, através de um discurso de Joaquim Pinto de Campos. Neste discurso, Pinto de Campos não se mostrou um ultramontano, no sentido da inflexibilidade política, ou seja, ele não

⁹² NABUCO, Joaquim. *Um estadista do Império*. Volume II. 5ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, pp. 945-947.

⁹³ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. Volume 3. São Paulo: Paulinas, 1992.

⁹⁴ Idem, p.29.

⁹⁵ Idem, p.34.

⁹⁶ CAMPOS, Joaquim Pinto. *Discurso pronunciado na sessão de 15 de julho de 1873*. RJ: Typ. Americana, 1873, 22p.

assumiu uma posição político-ideológica de defesa incondicional dos bispos. Ele apresentou uma posição oscilante entre os bispos e o poder temporal, destacando que os bispos não poderiam prescindir da autorização do poder temporal para o pedido de expulsão de membros das irmandades, haja vista que o regimento delas ficava sob a esfera religiosa e a esfera temporal. Além deste ponto, ele contemporizou afirmando que se os bispos tivessem recorrido ao poder temporal, o pedido não teria sido negado. Pinto de Campos destaca em seu discurso:

Para dizer, porém, o que penso acerca da questão vertente, sou obrigado a remontar á sua origem; declarando em toda sinceridade e consciencia o modo por que sempre a encarei.

Quando appareceu a noticia dos primeiros actos do digno bispo de Pernambuco em relação às irmandades, eu disse mais de uma vez, em conversas com amigos, que procuravam ouvir a minha opinião, que não obstante reconhecer em these o pleno direito dos bispos de dirigir publico em suas dioceses, de presidir e regular todas as suas manifestações exteriores, não obstante, nem sempre concordava com o modo pratico de realizar o grande desideratum da Igreja, sempre tão sábia e prudente na pratica de seus actos.

Dizia eu, por exemplo, que no caso do Sr. bispo de Pernambuco, teria provavelmente procedido do seguinte modo: logo que me convencesse de que as irmandades não preenchiam o fim principal da sua instituição, fim evidentemente espiritual, qual o de promover o culto divino e a pratica das virtudes christãs, na phrase dos canonistas, dirigir-me-ia ao poder civil (visto como essas confrarias são materia mixta, representado contra os inconvenientes da sua continuação como corporações religiosas, em face dos motivos que me parecessem procedentes. Creio que seria isso o mais regular, visto que, tendo os dous poderes concorrido para a fundação dessas irmandades, dando-lhes existencia canonica e civil, é evidente que não podem ser dissolvidas sem o concurso de ambos. (Apoiados).

Estou convencido, intimamente convencido, de que se o respeitavel bispo de Pernambuco houvesse recorrido ao governo imperial, como aconselhava a prudencia, tão propria da Igreja, ponderando-lhe as boas razões que indicassem a conveniencia de dissolver ou modificar os compromissos das ditas irmandades, havia de encontrar todo o apoio no mesmo governo, e a questão teria sido resolvida sem estrepito, nem abalo.⁹⁷

O contexto em que se inseriu o projeto de lei de Araripe Júnior e a obra de Pinto de Campos, *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*, compreendeu um momento de forte impacto nas relações entre a Igreja e o Estado. Apesar da anistia aos bispos em 1875, eles ficaram presos durante determinado período. O incentivo da Santa Sé, frente à obediência dos bispos aos princípios constitucionais, mostrou a idéia de manutenção por parte de

⁹⁷ Idem, pp.8-9.

Roma da autoridade do poder temporal diante das jurisdições mistas, ou seja, aquelas, como no caso das irmandades, que ficavam sob a administração do poder temporal e do poder espiritual. Apesar disto, o impacto da Questão Religiosa, sobretudo pelo ataque aos membros da maçonaria, permitiu a produção de idéias que se relacionavam com a perspectiva político ideológica do papa Pio IX.

Joaquim Nabuco proferiu um discurso, em 20 de maio de 1873, no Grande Oriente Unido do Brasil⁹⁸, que representava um dos segmentos da maçonaria, no Rio de Janeiro, e era chefiado por Saldanha Marinho, que incentivara o pronunciamento deste discurso. Não existiu menção direta à Questão Religiosa, neste discurso, entretanto, destacamos aspectos que nos levaram a refletir sobre as motivações de Joaquim Nabuco e Saldanha Marinho para a organização do discurso e conseqüente publicação. Os dois aspectos iniciais que saltam aos nossos olhos relacionaram-se com o ano de produção e com a proximidade do discurso com membros da maçonaria⁹⁹. Consideramos que estes dois aspectos encaminharam-nos para a inserção do discurso de Joaquim Nabuco como uma das respostas da maçonaria à ação dos bispos de Olinda e do Pará. Entretanto, o questionamento da maçonaria aos incidentes que culminaram na Questão Religiosa não se distanciou da contestação à perspectiva político-ideológica do papado de Pio IX marcado pelo ultramontanismo, haja vista o título do discurso de Joaquim Nabuco. Ele iniciou seu discurso, delimitando seu ponto de discordância representado pelo papado:

Eu compreendo a missão do papado na idade media; ha porem uma theocracia que eu não respeito, é a moderna, é a theocracia jesuitica, é a theocracia do Syllabus, a renovação do ideal de Suarez, esse anjo da escola de Santo Ignacio!

Esta, eu não a respeito porque não tem missão, porque é um grito de revolta de uma instituição que não sabe resignar-se, porque hoje ha mais luz em torno do papado do que em seu foco, porque ella só pôde viver com a inquisição ou com esse homem, para cuja criação de Maistre imaginou um Fiat especial e do qual elle disse que era ao mesmo tempo – o horror e o óleo da associação humana: o carrasco.

*Si porem, senhores, a theocracia está condemnada a desaparecer em nosso seculo, ha alguma cousa que não desaparecerá com ella, é a religião!*¹⁰⁰

⁹⁸ NABUCO, Joaquim. *A invasão ultramontana (Discurso pronunciado no Grande Oriente Unido do Brasil no dia 20 de maio de 1873)*. Rio de Janeiro: Typ. Franco-Americana, 1873, 46p.

⁹⁹ Gizlene Neder & Gisálio Cerqueira Filho. “Idéias Jurídicas e Pensamento Político no Brasil entre Dois Catolicismos: Ultramontanismo versus Catolicismo Ilustrado” in NEDER, Gizlene (org.) *História e Direito: Jogos de encontro e transdisciplinaridade*, RJ: Revan, 2007.

¹⁰⁰ Idem, pp.10-11.

O discurso de Joaquim Nabuco pontou dois acontecimentos emblemáticos relativos às decisões do papado de Pio IX: elaboração do Syllabus (1864) e estabelecimento do Concílio Vaticano I (1870). O Concílio Vaticano I foi destacado de forma contundente, por Joaquim Nabuco, como símbolo da supressão da liberdade religiosa. Já que, no Concílio Vaticano I, proclamou-se a infalibilidade papal. Roger Aubert¹⁰¹ destacou o Concílio Vaticano I como o acontecimento marcante da arregimentação do movimento ultramontano. Aubert apontou alguns aspectos que caracterizaram este movimento: refutação às idéias liberais e valorização de ações pastorais. Deste modo, Joaquim Nabuco mostrou-se contrário às ações deste movimento ultramontano. O discurso intitulado *A invasão ultramontana* visava criticar as perspectivas vinculadas ao ultramontanismo. Neste discurso, a principal crítica de Joaquim Nabuco ao ultramontanismo relaciona-se a posição político-ideológica desta perspectiva em cercear a liberdade religiosa. Em meados da década de 1870, conjuntura que compreende o discurso de Joaquim Nabuco, o projeto de Araripe Júnior e a obra *A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão* de Pinto de Campos, a idéia de liberdade religiosa não abrange somente a questão da maçonaria. O ataque de Joaquim Nabuco ao ultramontanismo, enquanto perspectiva supressora da liberdade religiosa, visa o destaque ao entrecruzamento entre política e religião. A ligação entre política e religião não deve abranger o catolicismo de corte ultramontano. Deste modo, a liberdade religiosa foi apontada por Nabuco como caminho que permitiria o alcance do “progresso da nação”. Todavia, este “progresso” não seria possível de ser obtido com a ausência de religião. Esta ausência de religião foi associada à desordem, que Nabuco identificou ao comunismo, assim como o ultramontanismo foi associado ao jesuitismo. Ele apontou, como circunstâncias adversas à “sociedade moderna”, o comunismo e o jesuitismo. Associou, ao par comunismo e jesuitismo, as seguintes características respectivamente: “impiedade”/ “anarquia” e “fanatismo”/ “despotismo”: “Pois bem, senhores, em toda parte onde vence o fanatismo elle allia-se ao despotismo, como em toda a parte em que vence a anarchia, ella allia-se á impiedade.”¹⁰²

¹⁰¹ AUBERT, Roger. *Nova história da Igreja*. Volume 1. Petrópolis. Vozes, 1975.

¹⁰² NABUCO, Joaquim. *A invasão ultramontana*. Op. Cit. p.13.

Joaquim Pinto de Campos, na obra *A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão*, defendeu a Igreja das críticas que comportavam a idéia de que ela impedia a “liberdade política”¹⁰³. Apesar das diferenças entre as expressões utilizadas por Joaquim Nabuco e Joaquim Pinto de Campos, “liberdade religiosa” e “liberdade política” respectivamente, os significados aproximaram-se, tendo em vista a conjuntura em que elas foram utilizadas. A relação entre as expressões “liberdade religiosa” e “liberdade política” mostrou-se quando Joaquim Nabuco e Joaquim Pinto de Campos, ao adotarem perspectivas católicas diferenciadas, centraram suas idéias no seguinte binômio: pluralidade *versus* homogeneidade. A orientação de Joaquim Nabuco, no que diz respeito à discussão acerca da “liberdade religiosa”, comportou a defesa da ruptura com a perspectiva teológica ultramontana, no campo político, que recrudescia a idéia de inflexibilidade diante da pluralização religiosa. Esta inflexibilidade à pluralização religiosa, cuja presença na vida política de meados da década de 1870 foi apontada por Joaquim Nabuco, apresentou-se nos argumentos de Joaquim Pinto de Campos quando defendeu a Igreja católica das críticas que destacaram sua ação de bloqueadora da “liberdade política”. Pinto de Campos indicou que a Igreja mostrou-se contrária à idéia de “liberdade política” que contemplou a fragmentação, ou seja, a “liberdade política” que não visava garantir os interesses gerais da “comunidade”, e sim, os interesses específicos. Daí, ele observou que esta forma de liberdade caminha para o seguinte modo de vida: “[...] selvagem, sem família, sem pátria...e sem liberdade.”¹⁰⁴

O ponto de aproximação entre Joaquim Nabuco e Joaquim Pinto de Campos centrou-se na importância que ambos atribuíram ao catolicismo como forma de manutenção da ordem social, ou seja, ambos consideravam que a radicalização política, compreendida como ruptura do Estado com a religião católica, não deveria ser o caminho adotado como possibilidade política para o Brasil. Entretanto, esta proximidade não implicou a desconsideração das diferentes nuances existentes no âmbito da relação entre catolicismo e política. No que diz respeito ao enfoque da “liberdade religiosa”/ “liberdade política”, tendo em vista o contexto de meados da década de 1870, as diferenças entre Joaquim Nabuco e Joaquim Pinto de Campos mostraram-se como importantes chaves de compreensão das disputas políticas que possibilitaram o movimento de perspectivas culturais pautadas no

¹⁰³ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão*. Op. Cit. pp.26-27.

¹⁰⁴ Idem, p.27.

catolicismo. Joaquim Nabuco não prescindiu do catolicismo no âmbito político, entretanto, a vertente católica a que ele se referiu desvinculava-se do aspecto inflexível do catolicismo ultramontano presente em Joaquim Pinto de Campos. As disputas políticas, em que se inseriram estes dois personagens, apresentaram-se como possibilidades de movimentação em direção a diferentes perspectivas católicas.

O momento de inserção do projeto de lei de casamento civil de Araripe Júnior inseriu-se neste contexto, em que destacamos o debate entre Joaquim Nabuco e Joaquim Pinto de Campos. A concentração de nossa observação nestes dois personagens, permitiu uma análise com mais acuidade das idéias simultaneamente relacionadas à política e à religião, tendo em vista as diferentes nuances que o pensamento católico produziu na conjuntura analisada¹⁰⁵. Destacamos que a produção do projeto de lei de Araripe Júnior concentrou-se em um momento específico, cujo movimento das idéias políticas e das idéias religiosas no âmbito da cultura política apresentou diferentes configurações em relação à conjuntura das décadas de 1850/1860. Na sessão de 16 de junho de 1875¹⁰⁶, Araripe Júnior mencionou, no início de sua fala referente à fundamentação de seu projeto de lei sobre o casamento civil, as tensões entre Igreja e Estado. A menção de Araripe Júnior às tensões entre a Igreja e o Estado indicou as nuances políticas, entre as décadas de 1850/1860 e a década de 1870, tendo em vista as tensões provocadas pela Questão Religiosa e os reflexos do fortalecimento do ultramontanismo no Brasil através do Concílio Vaticano I:

Sr. presidente, no interesse que tomo pela causa publica, applico-me ao estudo daquellas questões que parecem importantes para o paiz; nesta classe estão os negocios religiosos, e não se póde deixar de considerar, não só como importantes, mas tambem como de muito subido alcance, as questões que têm apparecido entre o Estado e a Igreja. Dissensões gravissimas se têm suscitado entre o governo imperial e o poder ecclesiastico, e eu appliquei-me ao exame dellas.

Quem reflecte sobre as causas deste acontecimento não póde encontrar outras senão as complicadas relações desses dous poderes, ou antes não ha outra causa real senão a falta de determinação das attribuições das duas autoridades. As relações da Igreja e do Estado estão confundidas, havendo em realidade uma deploravel promiscuidade. Daqui as lutas interminaveis.

A Igreja, na posse do governo universal de povos pouco civilizados, tomou a si, graças ao obscurantismo dos tempos, attribuições que erão verdadeiramente da competencia civil, e a Igreja tem permanecido no exercicio de funcções e direitos

¹⁰⁵ LEVI, Giovanni. "Sobre a micro-história" BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, PP.133-161.

¹⁰⁶ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 16 de junho de 1875. pp. 132-137.

que não deixão de ser uma verdadeira invasão das attribuições do poder temporal.

Emquanto os dous poderes mantiverão-se em harmonia não se reconheceu a inconveniencia que ha nessa confusão de attribuições, que em razão da influencia que definitivamente têm as decisões ecclesiasticas sobre os actos da vida civil do cidadão.

Organisada a nossa fôrma de governo sobre principios livres, não se attendeu quanto convinha estatuir uma legislação harmonica com esses principios, e assim o regimen de leis incompativeis com a civilisação dos povos subsistio entre nós.¹⁰⁷

Na fundamentação de seu projeto, Araripe Júnior enfatizou algumas contradições inerentes à Constituição. Estas contradições referiram-se à relação entre privado e público, pois ele apontou que a Constituição estabeleceu a tolerância religiosa, ou seja, a possibilidade de culto privado de religiões diferentes do catolicismo (religião oficial do Estado). Entretanto, excluiu-se àqueles que não professam o catolicismo da vida política:

Quando promulgámos a nossa constituição politica, proclamámos a generosa idéa da liberdade de consciencia, e essa constituição nos assegurou que ninguém seria perseguido por motivo de religião. Mas o que resultou da contemplação com preconceitos então dominantes?

Essa mesma constituição, que nos assegurava a plena liberdade de consciencia, e nos dizia, que ninguém soffreria por motivo de crenças religiosas, determinou, que ninguém poderia representar o seu paiz no seio do parlamento se não seguisse a religião do Estado; essa mesma constituição, que nos assegurava, que só o mérito e o talento seriam condições para os cargos publicos, deixou subsistente o principio de que o juramento para o functionalismo publico só poderia ser o do sectario dessa mesma religião do Estado.

Daqui segue-se que o cidadão brasileiro, que não fôr catholico, debalde terá merecimento, debalde possuirá talentos, porque nem subirá ao alto e honroso mandato popular, nem poderá exercer cargos publicos.

Ha em tudo isto desaccordo com o bom senso, com a justiça, e com as proprias garantias constitucionaes. Póde dizer-se, que o cidadão brasileiro acatholico não goza de todos os direitos de que goza o cidadão brasileiro catholico. Assim a religião divide o paiz em duas classes, uma de cidadãos privilegiados, e outra de cidadãos desherdados de favores, e privados de regalias importantissimas. Assim desaparece a igualdade perante a lei a todos os Brasileiros promettida.¹⁰⁸

Araripe Júnior defendeu o casamento civil como medida de fortalecimento da relação entre família e Estado:

O casamento é a sociedade primitiva, a base da sociedade civil, ou antes o fundamento do Estado. Sem familia não ha Estado; portanto ao Estado cabe regular a base da sua existencia.

¹⁰⁷ Idem, p.132.

¹⁰⁸ Idem, p.132.

No entretanto, o casamento para a maxima parte da população do Brazil é todo dependente da Igreja; o Estado só o tem se a Igreja o quer. Não é possível contrariar assim a natureza das cousas. As condições do casamento são cousas temporaes: impedimentos, valor juridico do facto, tudo é temporal; á Igreja só cabe a consagração do acto social pela santificação dos ministros de Deus; e essa santificação não póde ser ao mesmo tempo o acto, que se santifica, e a sua consagração, que sómente póde dar-se posterior ao mesmo acto.

O Estado prepara ou habilita os conjuges,estabelece-lhes os direitos sociaes, regula as consequencias da familia; a religião consagra o matrimonio em espirito, e recommenda a perfeição da familia pela observancia das regras moraes. Ao Estado toque o que é temporal, á Igreja fique o que é sacramental.

Em summa o Estado deve ter em si os meios proprios de organizar-se; mas se o casamento que constitue a familia, sobre que o Estado tem de fundar-se, não póde existir pela vontade do Estado, este será uma entidade incompleta, e incapaz de desenvolver-se; o que é absurdo.

O casamento, pois, é cousa temporal, e tão temporal como a propria sociedade civil, de que as familias são partes componentes. Logo, ao Estado compete a sua formação.¹⁰⁹

Araripe Júnior destacou a precedência da família ao Estado. Este mote de argumentação remeteu-nos à movimentação da cultura política referida às idéias produzidas em torno das discussões acerca da secularização dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos, cuja intensidade foi marcante entre os anos de 1858 e 1861 no Parlamento. Entretanto, seguiram-se, esporadicamente, até o final do Segundo Reinado. Deste modo, a argumentação de Araripe Júnior não se apresentou como uma base inédita. Já que, neste movimento das idéias, as argumentações de Araripe Júnior e de Pinto de Campos aproximaram-se, apesar da defesa de esferas opostas, poder temporal e poder religioso, respectivamente. Pinto de Campos, na obra *Miscellaneas religiosas*¹¹⁰, de 1859, refutou o estabelecimento do contrato civil para o casamento. Apesar da proximidade entre Pinto de Campos e Araripe Júnior, no que diz respeito à precedência da constituição da família ao Estado, existiu um ponto de distinção fundamental entre os dois deputados. Este ponto apresentou-se quando Pinto de Campos destacou que a família antecedeu à sociedade porque se vinculava ao direito natural e ao direito divino. Esta argumentação de Pinto de Campos visou combater o estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e para os casamentos entre não-católicos, pois a obra *Miscellaneas religiosas* foi produzida no bojo das discussões sobre o projeto de lei elaborado por José Thomaz Nabuco de Araújo

¹⁰⁹ Idem, p.132.

¹¹⁰ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Miscellaneas religiosas*. RJ: Typ. Nacional, 1859, 109p.

e apresentado pelo governo, através do ministro da justiça Francisco Diogo Pereira de Vasconcelos, à câmara dos deputados para que as comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil elaborassem um parecer. O principal teor do projeto de lei era o estabelecimento do contrato civil para os casamentos entre não-católicos e para os casamentos mistos. Deste modo, a vinculação feita por Pinto de Campos, em relação à constituição da família e os direitos natural e divino, visou deslegitimar o poder do Estado de legislar sobre os casamentos. Pois, ao relacionar a constituição da família aos direitos natural e divino, Pinto de Campos destacou que algo que é natural não poderia ser convertido em contrato, deste modo, apesar de não se referir diretamente aos casamentos entre não-católicos, ele englobou-os. Já que, ao transferir os casamentos à esfera natural, ele abarcou todas as formas de casamento. A referência à natureza visou mostrar que a constituição do casamento era imprescindível para os indivíduos, sejam homens ou mulheres. O homens e mulheres solteiros são “imperfeitos”¹¹¹. A perfeição seria possível apenas quando estavam casados através da complementaridade de características. Já que ambos eram diferentes, assim, cada um complementava a deficiência do outro. Destarte, o casamento, enquanto ato inerente à natureza humana, sofreu a aquiescência divina. Pinto de Campos destacou:

[...] Emquanto os outros contractos, por sua indeterminação natural, e por sua materia completamente sujeita ao dominio humano, recebem infinitas variações e condições da livre vontade dos contrahentes, quanto ao tempo, ao uso, ao fim, e quanto aos meios, quanto ás aptidões presupostas, e quanto aos deveres e direitos que crea. Emquanto os outros contractos tiram a sua origem concreta ou da sociedade civil, ou de um acto livre do individuo que quer doar ou permutar aquillo sobre que tem pleno direito; o matrimonio antes de toda a existencia de sociedade, antes de individuo conceber a idéa, foi immediata e positivamente instituido por Deos, que o annunciou, apenas um só homem, e uma só mulher existiram; que lhe estabeleceu as primeiras leis, e que se dignou servir de paranympho naquella primeira união de dous corações castissimos, santissimos. Emquanto em todos os outros contractos o consenso se póde presumir, e algumas vezes até suprir por uma vontade superior (como quando alguém se recusa com damno publico á venda rasoavel dos generos necessarios á vida); no matrimonio, pelo contrario, o consenso das partes não se póde absolutamente presumir, nem suprir por qualquer authoridade terrestre; mas convém que seja expresso com acto não só externo, mas interno. Emquanto nos outros contractos a livre vontade dos contrahentes que lhes dá origem, póde depois dissolver-os e annullal-os; o matrimonio, bem que vinculado antes de tudo pela livre vontade

¹¹¹ Idem, p.58.

*das partes, não póde depois em nenhuma emergencia ser dissolvido pela mesma livre vontade.*¹¹²

Pinto de Campos, ao refutar o estabelecimento do contrato civil para o casamento, deslegitimando o controle da sociedade sobre a união dos cônjuges, indicou as três esferas a que o casamento encontrava-se submetido: “doméstica”, “individual” e “divina”¹¹³. No que diz respeito à esfera doméstica, as seguintes observações foram feitas:

*[...] Ai da sociedade, si ella pretende considerar a familia criação sua, e usurpar os seus direitos! Ai, si com Beccaria, ella crer que só se compõe de individuos isolados e dispersos, e não reunidos e organizados em torno do lar domestico! Ella corromperá toda a ordem natural de sua organização, desvirtuará todas as suas forças elementares, exaurirá a fonte donde lhe vem a vida, commetterá um verdadeiro suicidio, delicto e pena ao mesmo tempo! Injusta, pois, e imprudente é a usurpação dos direitos da familia pela sociedade. Ora, o matrimonio em si mesmo é negocio inteiramente domestico: inicia-se na familia, nella se completa, e nella produz seus effeitos internos. À familia pertence ambos os coutrahentes; della se apartam como que para formar uma nova colonia, e no novo estado em que entram dam firmeza e estabilidade á mesma familia. Como, pois, póde a sociedade entender com a substancia de um tal negocio, pertendendo ordenal-o intrinsecamente com suas leis, si ella pertence precípua á uma sociedade anterior, independente em seu genero, e possuidora de direitos privativos? Sómente na esphera de jurisdicção dos membros de que se compõe a familia, é que se deve procurar o poder de influir, segundo as leis dictadas pela natureza, e pelo mesmo Deos, sobre o matrimonio considerado em si mesmo.*¹¹⁴

No que diz respeito ao domínio da esfera individual sobre o casamento, Pinto de Campos afirmou:

A unidade do ser se deduz evidentemente da unidade do effeito e da operação. Si, pois, um e indivisivel é o effeito do consorcio, isto é, a prole; si uma é a acção productiva, não se póde dividir attribuindo metade á uma das duas causas e metade á outra; o que importa o mesmo que dizer que o matrimonio produz nos conjuges uma verdadeira unidade, não só moral, mas phisica, formando delles um só corpo. E comquanto este só corpo seja formado de dous espiritos, estes, além de serem intimamente ligados por amor reciproco, que os mantem unidos, todavia participam de algum modo da unidade do objecto em que subsistem. Assim, elles revestem uma nova individualidade, e daqui uma nova personalidade, adquirindo novos direitos, que se referem a ambos, não emquanto separados, mas emquanto formam um só e indiviso principio propagador do

¹¹² Idem, pp.55 –56.

¹¹³ Idem, pp.56-60.

¹¹⁴ Idem, pp.56-57.

*genero humano. Assim, por exemplo, o direito paterno de educar e instruir a prole é propriamente indivisível e único, não reside nos progenitores enquanto se consideram separados, mas enquanto se consideram unidos, sendo propriamente direito de principio donde dimana a prole. Si algumas vezes elle é exercido por um só dos conjuges, o é em nome e em virtude também do outro.*¹¹⁵

Pinto de Campos destacou dois aspectos para justificar o domínio da esfera divina sobre o casamento. Ele apontou a impossibilidade do poder temporal intrometer-se no casamento, valendo-se da idéia de que a autoridade dos pais sobre os filhos ultrapassava a autoridade do Estado. Entretanto, esta autoridade tamanha dos pais sobre os filhos não privilegiava aqueles de impedirem os casamentos destes, tendo em vista as regras estabelecidas pelo Concílio de Trento. De fato, o Concílio de Trento disciplinou e expandiu o preceito do Concílio de Latrão IV (1215) que foi instituir o casamento como sacramento (dogma)¹¹⁶. Outro enfoque apontado diz respeito à finalidade do casamento: procriação. Diante desta finalidade, observou-se que os cônjuges eram utilizados como instrumentos de Deus para a propagação do gênero humano¹¹⁷. Deste modo, a esfera divina não se desvinculava da concepção de natureza. Já que a esfera divina valia-se de um aspecto natural, que é o casamento, para engendrar a propagação do gênero humano. O casamento, enquanto aspecto natural, foi corroborado pela esfera divina por constituir o único caminho legítimo para a procriação, já que o casamento abriria caminhos para a persecução da completude do indivíduo, que seria impossível sem a realização do casamento. De acordo com os apontamentos de Pinto de Campos, o Concílio de Trento teve como mote, no que diz respeito ao tema do casamento, a ratificação do caráter divino do matrimônio. Destarte, a evocação do Concílio de Trento, remeteu-nos a dois aspectos: um destes aspectos ancorou-se, em meados do século XIX, ou seja, no momento em que os debates sobre o estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e os casamentos entre não-católicos ocorreram. Neste momento, um dos principais argumentos observados, nos debates parlamentares, correspondeu à idéia de que os casamentos realizados, no Brasil, submeteram-se às regras estabelecidas pelo Concílio de Trento, ou seja, deveriam ser realizados diante do padre e de três testemunhas. Deste modo, os casamentos realizados em

¹¹⁵ Idem, p.57.

¹¹⁶ LEBRUN, F. *La vie conjugale sous l'Ancien Regime*. Paris: Armand Collin, 1993.

¹¹⁷ Idem, pp.59-60.

desacordo com as regras do Concílio de Trento não seriam considerados válidos. O outro aspecto funda-se na remissão ao período de instauração do Concílio de Trento (1547 a 1563). Pautamo-nos em Carl E. Schorske¹¹⁸, que inseriu caminho metodológico para a reflexão da relação entre idéias do passado e idéias do presente, no que diz respeito às disputas político-ideológicas em determinado contexto. Schorske destacou a importância de se observar de que forma as idéias do passado relacionavam-se com as idéias do presente. Esta ressalva de Schorske fez-se para se mostrar, que apesar da remissão a idéias pontuadas em períodos anteriores ao contexto em questão, as idéias do passado não seriam apresentadas de forma incólume no contexto em que foram retomadas. Deste modo, a referência ao Concílio de Trento, apresentada por Pinto de Campos e outros defensores da manutenção do casamento enquanto sacramento, não deveria ser observada somente como indicação de um dispositivo de garantia do controle da Igreja católica em relação à validação dos casamentos. A análise da menção ao Concílio de Trento não deveria desprezar a observação do contexto, de acordo com os apontamentos metodológicos de Carl E. Schorske. Os debates sobre o estabelecimento do contrato civil para os casamentos entre não-católicos e casamentos mistos comportaram a redução de todos não-católicos, neste contexto, como protestantes. O destaque ao contexto proporcionou observarmos que os protestantes foram deslocados para o centro dos debates. Já que a ocorrência de reivindicações sobre soluções aos casamentos entre não-católicos ecoou como uma “invasão” dos protestantes, no Brasil, aos ouvidos dos defensores da manutenção da homogeneidade do catolicismo que se configurava como religião oficial do Estado. O Concílio de Trento, de acordo com François Lebrun¹¹⁹, no que diz respeito às resoluções sobre o matrimônio, estruturou-se contrariamente às proposições dos protestantes sobre o casamento. Lebrun indica as seguintes proposições¹²⁰: contestação da indissolubilidade do casamento e ausência de relação entre a legislação matrimonial e a lei divina. Lebrun destacou as duas partes formuladas, em 11 de novembro de 1563, no Concílio de Trento. A

¹¹⁸ SCHORSKE, Carl E. “A revivificação medieval e seu conteúdo moderno: Coleridge, Pugin e Disraeli” in *Pensando com a história: indagações na passagem para o modernismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, pp. 88- 107.

¹¹⁹ LEBRUN, François. “O sacerdote, o príncipe e a família” in BURGUIÈRE, André; SEGALIN, Christiane Klapisch-Zuber Martine; ZONABEND, Françoise (dirs.). *História da Família*, volume 3, Lisboa: Terramar, 1998, pp.83-134.

¹²⁰ Idem, pp.83-84.

primeira parte constituiu-se de doze cânones e a segunda parte apresentou-se em forma de decreto disciplinar. Lebrun destacou a primeira parte:

Se alguém diz que..que seja excomungado” e condenam todos os que neguem as seguintes normas: o casamento é um sacramento (cânone 1), monogâmico (cânone 2) e indissolúvel (cânones 5 e 7); a Igreja tem competência exclusiva em matéria de questões matrimoniais (cânone 12), quer se trate de declarar os impedimentos ou não considerar alguns (cânones 3 e 4), autorizar em certos casos a separação de corpos (cânone 8) ou proibir a “solenidade das núpcias” em certas alturas do ano (cânone 11); por último, os clérigos seculares e regulares não podem contrair matrimônio (cânone 9) e o estado de virgindade é superior ao estado de casado (cânone 10).¹²¹

A partir da transcrição dos doze cânones produzidos no final do Concílio de Trento, além do destaque à finalidade, cujo contraponto encontrava-se nas reflexões acerca do matrimônio pelos protestantes, deste concílio em relação aos casamentos; e tendo em vista os debates acerca do estabelecimento do contrato civil para os casamentos entre não-católicos e os casamentos mistos, no Segundo Reinado, consideramos que a intensa ratificação do Concílio de Trento, por parte de Pinto de Campos e de outros parlamentares que contemporizavam com ele, deveria ser destacada como a utilização de um argumento de cunho teológico nas disputas políticas daquela conjuntura. Identificamos a utilização deste argumento como uma forma de resposta aos problemas, da esfera política, relativos aos casamentos entre não-católicos. A observação da forma de argumentação em resposta a estas questões políticas foi pertinente para deslindarmos as escolhas ideológicas dos diferentes personagens históricos inerentes ao processo de disputas. A argumentação baseada na legitimidade do Concílio de Trento, em confronto com as mudanças propostas por José Thomaz Nabuco de Araújo, Araripe Júnior e outros, deveria ser perquirida como indício do ultramontanismo que logrou êxito até o final do Segundo Reinado, quando os casamentos entre não-católicos e os casamentos mistos ficaram ausentes de solução jurídica.

O delineamento da cultura política em torno dos debates referentes ao estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e para os casamentos entre não-católicos, destacou-se pelo movimento das idéias políticas e das idéias religiosas na conjuntura entre

¹²¹ Idem, p.85.

as décadas de 1850/1860 e o final do Segundo Reinado. A pontuação de dois aspectos distintos desta conjuntura, 1859 e 1875, permitiu-nos observar os encontros e desencontros de idéias que possuíam determinadas inflexões. Não pretendemos apontar a existência de uma aproximação político-ideológica entre Pinto de Campos e Araripe Júnior. Deste modo, temos em vista uma de nossas hipóteses: o ultramontanismo em Joaquim Pinto de Campos, compreendido como uma postura não isolada, colaborou para que os casamentos mistos e os casamentos entre não-católicos ficassem sem solução jurídica por todo o Segundo Reinado. No bojo da constituição desta cultura política, a identificação dos indícios que nos orientaram para as contra-apresentações de argumentações políticas, cujo resultado foi ausência de encaminhamento jurídico para o casamento civil. Consideramos a importância de se perscrutar estes indícios para ampliação do foco que deveria incidir, principalmente, sobre as idéias identificadas à arregimentação política contrária ao estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e para os casamentos entre não-católicos.

O cotejo das produções dos deputados Joaquim Pinto de Campos e Araripe Júnior, a obra *Miscellaneas religiosas* (1859) e o projeto de lei *Casamento Civil* (1875) respectivamente, permitiu-nos observar o movimento das idéias no âmbito da movimentação da cultura política em torno dos debates acerca dos casamentos entre não-católicos e dos casamentos mistos.

Apesar das duas diferentes temporalidades das fontes analisadas, tendo em vista o espaço de dezesseis anos, flagramos duas diferentes fundamentações diante do tema referente à constituição familiar. O pinçamento de dois pontos inerentes às idéias, que constituíram a cultura política, não se apresentou como um diálogo direto entre Pinto de Campos e Araripe Júnior, apesar da permanência de Pinto de Campos, na câmara dos deputados, em 1875. Diante destas duas referências, observamos o movimento das idéias políticas em torno dos debates parlamentares relativos ao casamento civil. A alusão de Araripe Júnior à relação entre Estado e família, na fundamentação de seu projeto de lei sobre o casamento civil, caracterizou-se como embate às idéias contrárias à dissociação entre contrato e sacramento, tendo em vista a observação do contexto em que lançou para a discussão, na câmara dos deputados, o projeto de lei relativo ao casamento civil, além da observação do principal ponto utilizado pelo deputado na fundamentação de seu projeto: usurpação pelo poder eclesiástico das esferas pertinentes ao poder temporal. Esta pontuação de Araripe Júnior

contemporizou com a perspectiva de Joaquim Nabuco, no seu discurso *A invasão ultramantana*, relativa à crítica ao poder teocrático. Deste modo, Araripe Júnior destaca:

“A sociedade brasileira não póde proseguir em seu destino de grandeza e prosperidade a um regimen caduco; a sociedade brasileira deve secularisar o seu governo, deixando de ser uma associação monastica, pois monastica será emquanto a sua base e os seus mais sagrados direitos estiverem em ultima e definitiva instancia sujeitos á vontade theocratica.

“Se o nosso paiz aceitou o regimen democratico, onde todos os factos politicos se discutem e se decidem pelas luzes da rasão, não podemos continuar submettidos ao principio theocratico, onde o mando é sem exame e sem limites.

“Do antagonismo destes principios nasce a luta em que vemos o governo do paiz nobremente empenhado contras as pretenções de bispos mais dominados pelas idéas da continuação de um predomínio impossivel do que dirigidos pela verdade.

“Se pudermos conseguir firmar as attribuições do Estado por fôrma tal, que o poder ecclesiastico o não embarace no exercicio dessas attribuições, teremos supprimido o motivo e as causas dos lamentaveis factos que deploramos na intitulado questão religiosa, subsistente ha quasi tres annos.”¹²²

A perspectiva de Araripe Júnior sobre o casamento, cujo enfoque encontrava-se na idéia de regulação pelo Estado, não afastou totalmente a perspectiva religiosa do âmbito do casamento. No entanto, o deputado relegou o papel da Igreja ao âmbito privado, já que restringia este papel à construção de princípios moralizadores a serem utilizados pelos cônjuges no encaminhamento de suas ações no interior do casamento. Deste modo, Araripe Júnior destacou:

*O Estado prepara ou habilita os cônjuges, estabelece-lhes os direitos sociaes, regula as consequencias da familia; a religião consagra o matrimonio em espirito, e recommenda a perfeição da familia pela observancia das regras moraes. Ao Estado toque o que é temporal, á Igreja fique o que é sacramental.*¹²³

A menção de Araripe Júnior aos temas referentes à perfeição e às regras morais não foi inédita. Já que estes temas foram incorporados em manuais de teólogos moralistas nos

¹²² *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 17 de junho de 1875. pp.132-133.

¹²³ *Idem*, p.132.

séculos XVI e XVII. Destacamos dois tratados de teologia moral produzidos nos séculos XVI e XVII, respectivamente: *La perfecta casada*¹²⁴ e *Casamento perfeito*¹²⁵. A primeira obra foi escrita por um frei agostiniano e dirigia-se às mulheres iminentes ao casamento. A segunda obra foi escrita por um teólogo católico leigo e dirigia-se aos homens. Luis de León postulava alguns conselhos às mulheres. Estes conselhos visavam direcionar a postura das mulheres quando estivessem casadas. O objetivo principal desta obra foi a valorização do comportamento feminino comedido, diligente e abnegado diante do marido e dos filhos. Os conselhos de Diogo de Paiva de Andrada visavam alertar os homens, caso estes pretendessem se casar, para a escolha das esposas e para o comportamento no âmbito do casamento. Os dois autores compartilhavam os seguintes aspectos: os cônjuges não deveriam prescindir dos ensinamentos católicos, tendo em vista a importância destes para a preservação da “perfeição” no casamento. O principal passo para a obtenção da perfeição pautava-se na ausência de excesso dos cônjuges. O comedido e o equilíbrio eram fundamentais para a constituição de um “casamento perfeito” e de uma “esposa perfeita”. A presença desta perfeição no matrimônio acenava para o âmbito da indissolubilidade, que foi ratificada pelas resoluções formuladas no Concílio de Trento. Deste modo, de acordo com Luis de León e Diogo de Paiva de Andrada, casamento e esposa perfeitos seriam suportes para a sustentação compulsória da indissolubilidade.

Esta digressão em relação à perfeição, a partir da fundamentação de Araripe Júnior em torno do seu projeto de lei de casamento civil, mostrou os caminhos das imbricações entre cultura política e cultura religiosa, cuja leitura traduziu-se em idéias políticas e idéias religiosas. O mapeamento dos rumos destas idéias não deveria perder de vista as ações políticas destoantes à posição de Araripe Júnior, tal qual o combate de Joaquim Pinto de Campos ao estabelecimento do casamento civil. A forma empregada por Araripe Júnior em relação à importância da religião católica para a manutenção da perfeição do casamento aproximou-se da posição de Joaquim Nabuco¹²⁶: transferência da religião para o âmbito da subjetividade em detrimento da interferência do catolicismo nas questões políticas. Deste modo, as perspectivas de Araripe Júnior e Joaquim Nabuco não prescindiram da religião. Entretanto, a realocação que eles fizeram das idéias religiosas rompeu com as perspectivas

¹²⁴ LÉON, Luis de. “La perfecta casada” in *Escritores del siglo XVI*. M. Rivadeneyra, 1855, pp.211-246.

¹²⁵ ANDRADA, Diogo de Paiva. *Casamento perfeito*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1944, 204p.

¹²⁶ NABUCO, Joaquim. *O partido ultramontano*. Rio de Janeiro: Typ. da Reforma, 1873, 65p.

intransigentes que resultaram na ausência de resolução dos casamentos entre não-católicos até o final do Segundo Reinado. Destarte, a realocação da religião para a esfera do subjetivo foi pertinente ao movimento das idéias consubstanciado pelas disputas político-ideológicas no âmbito da cultura política engendrada em torno dos debates referentes aos casamentos entre não-católicos.

Após a apresentação e fundamentação de seu projeto, Araripe Júnior solicitou ao presidente da sessão que emitisse o documento à comissão correspondente para produção de um parecer. A principal questão suscitada, na sessão, manteve-se em torno da proposta que o projeto apresentava: equidade entre o catolicismo e as outras religiões. O presidente da sessão destacou que o projeto não poderia ser encaminhado diretamente para a análise de uma comissão, já que ultrapassava um princípio constitucional, ou seja, o projeto de Araripe Júnior deveria somente ser encaminhado a uma comissão, procedimento denominado de processo ordinário, depois da mudança do artigo da Constituição.

Joaquim Nabuco, na obra *O partido ultramontano*, enfocou a refutação das idéias ultramontanas apresentadas por Antônio Cândido Mendes em um discurso no Senado. A menção da palavra partido no título da obra de Joaquim Nabuco não se traduziu pela existência de um partido político denominado ultramontano, já que neste período existiam somente dois partidos: liberal e conservador. Nabuco visou combater as idéias ultramontanas presentes numa bancada composta tanto por liberais tanto por conservadores no Parlamento, deste modo, ele enfatizou a expressão “partido ultramontano”, pois, ele considerava que estas idéias estavam sendo arregimentadas por parlamentares naquele contexto, sobretudo, após o estabelecimento da infalibilidade do papa no Concílio Vaticano I (1870). As produções de Joaquim Nabuco (1873) e de Araripe Júnior (1875) inseriram-se no mesmo contexto, haja vista as questões tratadas pelos dois. Joaquim Nabuco destacou, também, o § 3º do art. 95 da Constituição. A refutação de Nabuco às idéias ultramontanas visou engendrar novos caminhos que desfizessem a intolerância religiosa presente nestas idéias. Assim, sua remissão ao referido artigo da constituição, além da referência ao art. 5º, que estabelecia o catolicismo como religião oficial do Estado, objetivava mostrar a essência intolerante às outras religiões, do ponto de vista de Joaquim Nabuco, esta perspectiva encontrava-se ultrapassada no século XIX. Ele apontou:

*Já que não podemos apregoar os direitos que a Constituição deu ao poder civil para conter as invasões da igreja, porque elles vão cahindo em prescrição, vejamos que privilegios deu ella á religião do estado. Estão esses encerrados no art. 5º e no art. 95 § 3º. E' sabido que são esses artigos a pedra fundamental da sociedade brasileira; não toquemos pois n'elles, mostremos sómente que seriam excellentes ... ha dous seculos.*¹²⁷

Diante das posições de Joaquim Nabuco e Araripe Júnior, identificamos a imbricação entre as idéias vinculadas à tolerância religiosa e aquelas que refutaram o ultramontanismo. Tendo em vista a produção do projeto de casamento civil de Araripe Júnior, da mesma forma que José Thomaz Nabuco de Araújo, formulara no final da década de 1850, consideramos que a perspectiva da tolerância religiosa constituiu-se em um dos caminhos para a construção de determinado aporte, no plano das idéias, que visasse solucionar o problema referente aos casamentos entre não-católicos e aos casamentos mistos. Entretanto, ao pinçarmos o ano de 1861, momento em que o projeto elaborado por Nabuco de Araújo era discutido no senado conjuntamente com as emendas substitutivas assinadas por Joaquim Pinto de Campos, Antônio Candido Mendes e Cunha Paranaguá, e o momento da apresentação do projeto de casamento civil de Araripe Júnior (1875), destacamos a posição de Francisco Diogo Pereira de Vasconcellos. Acompanhamos as discussões que ocorreram no senado, em 1861, em relação aos casamentos entre não-católicos a partir da cobertura dada pelos seguintes periódicos: Correio Mercantil e Diário do Rio de Janeiro.

O projeto elaborado por Nabuco de Araújo fora entregue à câmara dos deputados, em 1857, por Diogo de Vasconcellos, que neste momento ocupava o cargo de ministro da justiça. O Correio Mercantil reproduziu o discurso de Diogo Vasconcellos pronunciado, em 30 de julho de 1861, no senado¹²⁸. De acordo com o periódico, este discurso foi pronunciado no dia da 2ª discussão, no senado, sobre as emendas substitutivas enviadas pela câmara dos deputados. Diogo de Vasconcellos destacou que as emendas substitutivas ao projeto do governo eram incompletas porque descartavam dois aspectos: 1) as emendas substitutivas não comportavam os casamentos mistos e 2) as emendas substitutivas ausentaram não indicavam a questão da indissolubilidade. O ponto de vista de Diogo de Vasconcellos, referente à insuficiência da lei a ser aprovada no senado em 11 de setembro

¹²⁷ Idem, p. 21.

¹²⁸ *Correio Mercantil*. 03 de agosto de 1861.

de 1861 referente aos casamentos entre não-católicos, foi salientado na carta de agradecimento a Tótvárad publicada no *Correio Mercantil*¹²⁹. Esta carta foi publicada alguns dias após a partida de Tótvárad do Brasil. Seu conteúdo expressou o agradecimento de alguns protestantes a Tótvárad, em função de sua defesa aos direitos destes, diante das formulações no Parlamento sobre os casamentos entre não-católicos. Deste modo, Tótvárad apontou que a lei de 11 de setembro de 1861 representava a falta de garantias aos protestantes em relação à questão do casamento. Esta carta remeteu-se à posição de Diogo de Vasconcellos que, na sessão do senado de 09 de agosto de 1861, considerava a insuficiência da lei que se aprovaria em 11 de setembro de 1861. A perspectiva dos protestantes sobre esta questão foi também abordada por um autor não identificado que escreveu um artigo no *Correio Mercantil*¹³⁰. Este autor preocupou-se com os rumos que as discussões, sobre os casamentos entre não-católicos, foram encaminhadas no senado. Ele escreveu que a ausência de validade dos casamentos entre não-católicos, através do contrato civil ou da cerimônia religiosa, não seria útil aos protestantes.

No âmbito das disputas político-ideológicas, em torno da aprovação da lei sobre os casamentos entre não-católicos, encontrava-se Tótvárad. Deste modo, antes de prosseguirmos em direção aos caminhos políticos adotados por Diogo de Vasconcellos, destacamos a atuação de Tótvárad no âmbito destes debates. Recolhemos algumas informações sobre sua atuação, no Brasil, diante dos debates sobre os casamentos entre não-católicos, a partir de Oliver Onody¹³¹. Tótvárad teve a oportunidade de acompanhar os debates suscitados pelo envio do projeto de Nabuco de Araújo à câmara dos deputados. Pois, estabeleceu-se, no Brasil, em 1854. Ele questionou a posição contrária de Joaquim Pinto de Campos presente na sua dissertação *Casamento Civil*¹³², em relação ao estabelecimento do contrato civil. A resposta de Tótvárad a Pinto de Campos encontrava-se na obra *O casamento civil, ou os direitos do poder temporal em negócios de casamento: discussão jurídico-histórico-filosófica em duas partes*. Rio de Janeiro. 1858-1859, 2vol¹³³. Tótvárad tornou-se incômodo aos olhos dos defensores da manutenção do casamento

¹²⁹ Rozwadowski. "O Sr. Carlos Kornis de Tótvárad" in *Correio Mercantil*, 16 de junho de 1862.

¹³⁰ Christão-evangélico-protestante (pseudônimo). "Casamento acatholico" in *Correio Mercantil*, 03 de agosto de 1861.

¹³¹ ONODY, Oliver. *Op. Cit.*

¹³² CAMPOS, Joaquim Pinto. *Casamento Civil*. *Op. Cit.*

¹³³ *Apud* ONODY, Oliver. *Op. Cit.* Pp.328-329.

enquanto sacramento, conforme observamos na carta enviada¹³⁴ pelo arcebispo da Bahia, D. Romualdo Antônio de Seixas, a Joaquim Pinto de Campos. Nesta carta, o arcebispo escreveu que recebeu alguns escritos de Tótvárad, mas que não conseguiu concluir a leitura pelo mal-estar que a obra proporcionou-lhe. No momento em que o projeto de Nabuco de Araújo e suas respectivas emendas substitutivas seriam discutidos, no senado, Tótvárad posicionou-se em relação a estas emendas no *Correio Mercantil*¹³⁵. O alvo de Tótvárad foi Cunha Paranaguá, que no momento da assinatura das emendas era ministro da justiça. O mote de discussão de Tótvárad referiu-se à indefinição do termo apresentado nas emendas substitutivas: “efeitos civis”. Ele destacou as conseqüências desta indefinição aos casamentos entre não-católicos:

*[...] definição esta sem que, tudo o que diz respeito ao matrimonio, em as suas consequencias mais vtaes e essenciaes, fica deixado á merce dos theologos ultramontanos, ao arbitrio dos juizes, e ás chicanas dos advogados; pois que, em toda a legislação brasileira a respeito, até hoje, nada ocorre de definitivo.*¹³⁶

As emendas substitutivas, em oposição ao projeto de Nabuco de Araújo, desconsideravam a validade dos casamentos entre não-católicos. Os dois blocos de emendas substitutivas apresentadas a este projeto mostraram-se contrárias ao estabelecimento da validade dos casamentos entre não-católicos. O primeiro bloco de emendas foi apresentado na sessão de 08 de agosto de 1859, pelas comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil. O segundo bloco foi introduzido por Joaquim Pinto de Campos, na sessão de 11 de agosto de 1860, que prevaleceu na elaboração da lei de 11 de setembro de 1861, após a votação no senado. Reiteramos que o segundo bloco de emendas foi assinado pelos deputados Joaquim Pinto de Campos, Antonio Candido Mendes, Antonio Pinto de Mendonça e pelo ministro da justiça João Lustosa da Cunha Paranaguá. A diferença entre os dois blocos de emendas deu-se da seguinte forma: O primeiro reconhecia os efeitos civis dos casamentos entre não-católicos a partir do contrato civil. No segundo bloco, os efeitos civis eram reconhecidos quando se provava a realização do ato religioso

¹³⁴ Cartas de D. Romualdo Antônio de Seixas (Arcebispo da Bahia) ao Monsenhor Joaquim Pinto de Campos. Reunidos em livro, com índice. 68 docs. Localização: IHGB. Lata 439. Doc. 1.

¹³⁵ TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “Casamento Civil” in *Correio Mercantil*, 01 de agosto de 1861.

¹³⁶ Idem.

respectivo à religião dos nubentes. O significado de efeitos civis, nas emendas substitutivas, dizia respeito aos direitos de herança dos cônjuges e dos filhos. Tótvárad destacou que os efeitos civis, da maneira que aparecem nas emendas substitutivas, ou seja, desvinculados da validade do casamento, não privilegiavam os seguintes aspectos: “unidade casta e íntima”, “indissolubilidade”, “honestidade” e “legitimidade”. A ausência destas características, no âmbito dos efeitos civis, conforme as emendas substitutivas, preocuparam Tótvárad pela admissão da dissolubilidade do casamento entre os protestantes. A dissolubilidade do casamento entre os protestantes era admitida apenas em dois casos: adultério e abandono¹³⁷. Entretanto, Tótvárad apontou, neste artigo do *Correio Mercantil*, que o crime de adultério era reconhecido, na legislação brasileira, apenas nos casamentos “legítimos”¹³⁸. No dia 02 de agosto de 1861¹³⁹, Tótvárad seguiu apontando o despropósito de Cunha Paranaguá em separar efeitos civis e validade do casamento, caracterizando esta postura da seguinte forma:

*[...] só serve [argumentação de Paranaguá] o fazer entristecer o bom senso e a recta consciencia, vendo os esforços dirigidos para generalisar a heresia e a apostasia da sã razão, para substituti-la pela hypocrisia e pelo fanatismo; - e opprimir a revelação do recto juizo, e a lei da justiça, sob o pretexto da religião e da constituição!*¹⁴⁰

As críticas de Tótvárad a Cunha Paranaguá, no periódico *Correio Mercantil*, estenderam-se de 01 a 03 de agosto de 1861. No primeiro dia, Tótvárad remeteu-se diretamente à emenda substitutiva apresentada na câmara dos deputados, na sessão de 11 de agosto de 1861, que comportava Cunha Paranaguá como um dos assinantes. A partir do dia 02 de agosto, Tótvárad contra-argumentou a posição de Cunha Paranaguá apresentada na sessão da câmara dos deputados, em 17 de agosto de 1860. Conforme a indicação de Tótvárad, esta posição de Cunha Paranaguá encontrava-se na dissertação: *Reflexões sobre a emenda substitutiva apresentada sob os auspícios do Ilm. e Exm. Sr.J. L. da Cunha Paranaguá, ministro e secretário de estado dos negócios da justiça do Brasil, na sessão da câmara dos*

¹³⁷ Informação apresentada na nota 28.

¹³⁸ NEDER, Gizlene. “O daguerreotipista e os direitos: o debate sobre os direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil em meados do século XIX *in Op. Cit.*

¹³⁹ TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “Casamento Civil” in *Correio Mercantil*, 02 de agosto de 1861.

¹⁴⁰ TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “Casamento Civil” in *Correio Mercantil*, 02 de agosto de 1861.

srs. Deputados em 17 de agosto de 1860, em referência á proposta do governo imperial, de 19 de julho de 1858.

Tótvárad destacou que Cunha Paranaguá e seus “partidários” baseavam-se na “doutrina dos ultramontanos”, ou seja, esta “doutrina” relegava o “matrimônio dos protestantes” ao “concubinato”, pois considerava que esta união era “nula”¹⁴¹. Totvárad refutou a seguinte posição de Cunha Paranaguá e seus “partidários” que consideravam que o casamento dos protestantes era dissolvido facilmente quando um dos cônjuges convertesse-se ao catolicismo. No artigo de 03 de agosto de 1861¹⁴², Tótvárad reiterou sua crítica a Cunha Paranaguá e enfatizou o seguinte aspecto: a legitimidade do casamento civil, que, segundo ele, encontrava-se no direito natural.

O apontamento de Tótvárad em relação a esta questão remeteu-nos a postura de Joaquim Pinto de Campos, nas obras *Casamento civil*¹⁴³ e *Miscellaneas religiosas*¹⁴⁴. Na dissertação *Casamento Civil*, destacou-se que a defesa do estabelecimento do contrato civil, sob o argumento de que a constituição do sacramento foi posterior à existência do contrato civil, seria um equívoco. Já que, foi o contrato natural, e não o contrato civil, foi elevado à condição de sacramento¹⁴⁵. Na obra *Miscellaneas religiosas*¹⁴⁶, Pinto de Campos ampliou esta questão. Ele justificou que a constituição da família antecedeu à formação da sociedade. Ele empregou a idéia de que o casamento nunca foi um contrato civil, e sim um contrato natural transformado em sacramento. Deste modo, as questões pertinentes ao vínculo matrimonial, sobretudo os aspectos referentes à dissolubilidade, não podiam sofrer a interferência dos legisladores, tendo em vista que a interferência destes se restringia aos contratos passíveis de variações, casos em que não se enquadravam os contratos naturais. Quando Tótvárad vinculou casamento civil ao direito natural, ele subverteu a questão teológica presente em Pinto de Campos. Destacamos que na dissertação *Casamento civil*, Pinto de Campos ancorou-se em Perrone, teólogo moderno da Universidade de Turim¹⁴⁷. Tótvárad, ao vincular casamento civil e direito natural, criou um nicho de flexibilidade

¹⁴¹ Idem.

¹⁴² TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “Casamento Civil” in *Correio Mercantil*, 03 de agosto de 1861.

¹⁴³ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Op. Cit.

¹⁴⁴ -----, *Miscellaneas religiosas*. Op. Cit.

¹⁴⁵ -----, *Casamento Civil*. Op. Cit. p.5 e p.10.

¹⁴⁶ -----, *Miscellaneas religiosas*. Op. Cit. pp. 56-60.

¹⁴⁷ -----, *Casamento Civil*. Op. Cit. p.10.

diante das posturas inflexíveis, de corte ultramontano, que não admitiam o estabelecimento do contrato civil e não reconheciam a legitimidade dos casamentos entre não-católicos.

No mês de agosto de 1861, Tótvárad manteve sua defesa do casamento civil no periódico *Correio Mercantil*¹⁴⁸. O mote de sua argumentação direcionou-se ao *Esboço de Código Civil* de Augusto Teixeira de Freitas. Os artigos de Tótvárad receberam contra-argumentações de Teixeira de Freitas, no periódico *Diário de Rio de Janeiro*, nos dias 09 e 10 de agosto. No dia 08 de agosto de 1861¹⁴⁹, Tótvárad destacou os três artigos, do *Esboço de Código Civil*, aos quais remeteu suas críticas:

*1° A celebração á face da igreja catholica, para os matrimonios entre os catholicos; 2° A celebração com autorisação da igreja catholica e conforme a praxe da mesma para os casamentos mixtos, quando os respectivos consortes recorrêrão á intervenção da igreja catholica; 3° A celebração sem autorisação da igreja catholica, porém com a observancia das disposições prescriptas na lei para os casamentos mixtos, quando os respectivos consortes recorrêrão á intervenção da igreja catholica, porém com a observancia das disposições prescriptas na lei para os casamentos mixtos, quando os respectivos consortes não querem recorrer á autorisação e intervenção da igreja catholica; e para casamentos entre pessoas que não seguem a religião catholica.*¹⁵⁰

Diante da variabilidade dos casamentos, de acordo com a crença religiosa, proposta nos três artigos do *Esboço de Código Civil*, Tótvárad dirigiu-se a Teixeira de Freitas:

*O illustrado doutor estabelece estes diferentes modos de celebração do casamento, para estabelecer e admittir differença ao caracter e mesmo aos effeitos juridicos do matrimonio. No entender do illustrado doutor, o caracter e os effeitos juridicos do casamento não é alguma cousa definida pela lei da invariavel e eterna justiça e inherente á natureza e essencia do matrimonio, mas sim alguma coisa que se varia e modifica, conforme a fluctuação da crença religiosa e conforme a diversidade da maneira da clebração!*¹⁵¹

O último aspecto destacado, no artigo de 08 de agosto, foi a relação estabelecida entre variabilidade dos casamentos, cujo tom encontrava-se na diversidade religiosa, e a indissolubilidade do vínculo conjugal. Tótvárad refutou a proposta, do *Esboço de Código*

¹⁴⁸ Tótvárad dissertou sobre o tema no período de 08 a 10 de agosto de 1861.

¹⁴⁹ TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “O casamento” in *Correio Mercantil*, 08 de agosto de 1861.

¹⁵⁰ Idem.

¹⁵¹ Idem.

Civil, que incorporava a indissolubilidade somente para os casamentos realizados com a “intervenção” e “autorização” da Igreja Católica. Tótvárad considerou que este dispositivo, do Esboço de Código Civil, remeteu-se ao reconhecimento restrito dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos, ou seja, a ausência de validade destes casamentos não permitia a existência de legislação pertinente ao vínculo conjugal. Consideramos, a partir desta refutação de Tótvárad, que Teixeira de Freitas mantivera os dispositivos do Concílio de Trento para as uniões conjugais, isto é, os únicos casamentos válidos seriam aqueles realizados diante de um padre e de três testemunhas. No artigo de 09 de agosto¹⁵², Tótvárad criticou a ausência de homogeneidade dos dispositivos relativos aos casamentos do *Esboço de Código Civil*. Ele apontou uma importante diferença entre “justiça” e “conveniência”:

*[...] cumpre me confessar também que o motor principal e o pharol dos meus pensamentos, estudos e escriptos consistia no esforço de querer agradar á justiça e satisfazer a seus ditames e ás suas exigencias; pois que, para mim, é ella a única soberana legisladora neste mundo. Procurei e procuro basear-me em razões da justiça e não nas das conveniências.*¹⁵³

Neste artigo, Tótvárad afirmou que era católico para se defender das palavras de Teixeira de Freitas¹⁵⁴ que o denominou protestante. Tótvárad destacou que o *Esboço de Código Civil* não comportava para os casamentos desvinculados da Igreja Católica os seguintes aspectos, que deveriam se encontrar entrelaçados na legislação referente à união conjugal: “unidade”, “indissolubilidade”, “honestidade”, “legitimidade” e “efeitos civis”¹⁵⁵. Tótvárad especificou o significado da expressão “efeitos jurídicos”¹⁵⁶. Os “efeitos jurídicos” comportaram o entrelaçamento entre validade e efeitos civis, ou seja, na interpretação de Tótvárad referente ao *Esboço de Código Civil*, ele considerou que este não comportava os “efeitos jurídicos” para os casamentos entre não-católicos, pois, estes não possuíam a validade reconhecida. Assim, ele ressaltou que os “efeitos jurídicos” deveriam ficar sob a competência da

¹⁵² TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “O casamento” in *Correio Mercantil*, 09 de agosto de 1861.

¹⁵³ Idem.

¹⁵⁴ FREITAS, Teixeira de. “O casamento” in *Diário do Rio de Janeiro*, 09 de agosto de 1861.

¹⁵⁵ TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “O casamento” in *Correio Mercantil*, 09 de agosto de 1861.

¹⁵⁶ Idem.

legislação ordinária em detrimento da religião. No artigo de 10 de agosto de 1861¹⁵⁷, Tótvárad destacou que apesar do estabelecimento da garantia dos efeitos civis, no *Esboço de Código Civil*, para os casamentos entre não-católicos, a visão da Igreja quanto à ilegitimidade destas uniões conjugais não permitiria que estes efeitos fossem garantidos. Já que, atribuiu-se à Igreja o poder de julgar a nulidade dos matrimônios, e não, ao poder temporal. Ele discordou da possibilidade de dissolução do casamento, quando um dos cônjuges não-católico optasse pela conversão ao catolicismo. Assim, destacou:

*Como quer o Sr. doutor[remete-se a Teixeira de Freitas] impedir que a parte catholica de um tal casamento mixto sem authorisação da igreja catholica, ou o neophyto, depois de sua conversão ao catholicismo, não se desfação sem escrupulo e sem embaraço do seu matrimonio contrahido como protestante, então nullo aos olhos da igreja brasileira, para unir-se por meio da benção da igreja, unica salvadora, com uma outra mulher eminentemente catholica de quem está apaixonado?*¹⁵⁸

Teixeira de Freitas¹⁵⁹ contra-argumenta as críticas de Tótvárad, diante do tema da indissolubilidade, a partir dos dispositivos presentes no seu *Esboço de Código Civil*:

Tratando o Esboço precisamente no cap.2º § 3º da celebração do casamento sem autorisação da igreja catholica, estatue no art. 1277 n.1º que o casamento é prohibido aos que forem actualmente casados, em quanto o casamento não se dissolver.

No art. 1435 n.2 estabelece coherentemente que o casamento é annullavel por nullidade absoluta, quando alguns dos casados ou ambos tenham impedimento de contrahi-lo por serem já casados. No art. 1418 também diz, que o casamento dissolvido fóra do imperio, mas que segundo as leis deste codigo não poder-se-hia dissolver, impede que qualquer dos conjuges se case validamente no imperio, em quanto viver o outro conjuge. E no art. 1420 quer finalmente que o casamento celebrado sem authorisação da igreja catholica não se dissolva se não pelo fallecimento de um dos conjuges.

É verdade que nesse mesmo art. 1420 admite-se a outra causa de dissolução por motivo de novo casamento perante a igreja catholica no caso de conversão do conjuge não christão, ou não catholico para a religião catholica. E por ventura essa excepção destruirá a regra em vez de confirma-la?

Ao contrario todos os canonistas fallam dessa excepção, e de outras mais que temos resalvado no art. 1419, e nem por isso deixam de pregar a indissolubilidade do casamento.

“E de mais, o projecto não diz que a simples conversão do cônjuge não catholico seja uma causa da dissolução do casamento. Não se calunnie o projecto. A

¹⁵⁷ TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “O casamento” in *Correio Mercantil*, 10 de agosto de 1861.

¹⁵⁸ Idem.

¹⁵⁹ FREITAS, Teixeira de. “O casamento” in *Diário do Rio de Janeiro*, 09 de agosto de 1861.

causa da dissolução do casamento nesta hypothese está no facto do segundo casamento do conjuge convertido, collisão de que não podemos sahir, se não, ou dando coexistencia aos dous casamentos, ou dando existencia só a um delles. Ora, se a primeira solução é impossivel, e só nos resta a segunda, qual dos dous casamentos reclama o bom senso que se repute dissolvido? Sem duvida o primeiro, não tanto por consideração para com a igreja catholica, como pelas doutrinas da igreja protestante.¹⁶⁰

Diante desta digressão em torno das idéias de Tótvárad referentes aos casamentos entre não-católicos, retomamos a posição de Diogo de Vasconcellos. A importância da apresentação de Tótvárad, no âmbito dos debates referentes aos casamentos entre não-católicos, concerne à perscrutação das idéias que visavam romper o nicho político-ideológico ultramontano concentrado em torno dos entraves ao estabelecimento do casamento civil. A apresentação deste personagem emergiu no momento em que seu nome entrecruzou-se com o nome do deputado Diogo de Vasconcellos.

Deste modo, seguimos a posição deste deputado, cujo nome foi utilizado por alguns protestantes para legitimarem a defesa encampada por Tótvárad para o estabelecimento do casamento civil. No periódico *Diário do Rio de Janeiro*¹⁶¹, apresentou-se um resumo da 3ª discussão ocorrida no senado, no dia 09 de agosto, referente aos casamentos mistos e às emendas substitutivas. Este resumo foi antecedido por um artigo sem título e sem assinatura, indicando um artigo editorial. A ressalva a este editorial mostrou-se importante quando observamos, nos cabeçalhos dos periódicos de maio a setembro de 1861, o nome do principal redator: Joaquim Saldanha Marinho. Ele foi chefe do Oriente Unido, que se constituía em um dos segmentos da maçonaria, conforme observamos no discurso de Joaquim Nabuco¹⁶². Este apontou que a reunião, no Grande Oriente Unido, em 20 de maio de 1873, na qual proferiu o discurso intitulado *A invasão ultramontana*, foi uma iniciativa de Saldanha Marinho. O referido artigo do *Diário do Rio de Janeiro* caracterizou a posição de Diogo de Vasconcellos, na 3ª discussão no senado em torno dos casamentos mistos e das emendas substitutivas, da seguinte forma: “verdadeira”, “patriótica” e “sensata”. Haja vista a contrariedade de Diogo de Vasconcellos às emendas substitutivas, já que estas não comportavam os casamentos mistos, conforme o projeto que ele entregara à câmara dos

¹⁶⁰ ----- . “O casamento” in *Diário do Rio de Janeiro*, 10 de agosto de 1861.

¹⁶¹ *Diário do Rio de Janeiro*, 10 de agosto de 1861.

¹⁶² NABUCO, Joaquim. *A invasão ultramontana*. Op. Cit.

deputados, em 1857, enquanto ministro da justiça. O artigo do *Diário do Rio de Janeiro*, que denominamos de editorial, posicionou-se diante das discussões no senado sobre a elaboração da lei referente aos casamentos entre não-católicos, tendo em vista os efeitos políticos das emendas substitutivas elaboradas na câmara dos deputados: “Já o dissemos: se ha assumpto grave para o futuro do paiz, é o de que trata essa lei. Incompleta e talhada por vistas fanaticas e inconstitucionaes, será um flagello, talvez, tão grave para nós, como foi a revogação do edicto de Nantes para a França.”¹⁶³

No trecho destacado, a remissão às palavras “incompleta”, “talhada” e “fanaticas”, visou caracterizar as emendas substitutivas ao projeto elaborado por José Thomaz Nabuco de Araújo e apresentado por Diogo de Vasconcellos à câmara dos deputados. O artigo referiu-se ao “fanatismo”, apresentado como sinônimo de ultramontanismo, conforme observamos nos defensores da liberdade religiosa, tolerância religiosa e casamento civil: Joaquim Nabuco e Tótvárad, além de Joaquim Saldanha Marinho, que contemporizava com Joaquim Nabuco, haja vista o seu incentivo à reunião para pronunciamento do discurso *A invasão ultramontana*. Deste modo, este artigo destacou a filiação das emendas substitutivas ao ultramontanismo. Os principais dispositivos destas emendas, enquanto perspectivas contrárias ao projeto de Nabuco de Araújo, encetavam os seguintes pontos: exclusão do contrato civil, silêncio sobre os casamentos mistos e ausência de reconhecimento da validade dos casamentos entre não-católicos.

A referência à revogação do édito de Nantes, no trecho reproduzido, mostrou a preocupação do autor com a intolerância religiosa, ou seja, a indicação da relação entre intolerância religiosa e as dificuldades para a resolução dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos. O édito de Nantes foi estabelecido, na França, pelo rei Henrique IV, em 1598. O objetivo do édito era garantir a tolerância ao culto dos huguenotes, apesar da manutenção do catolicismo enquanto religião oficial do Estado, depois de alguns anos de perseguição religiosa. A revogação do édito, em 1685, pelo rei Luis XIV, pontuou o retorno das perseguições.

O resumo da 3ª discussão ocorrida no senado¹⁶⁴, em 09 de agosto de 1861, sobre os casamentos mistos e as referidas emendas substitutivas, destacou a posição de Diogo de

¹⁶³ *Diário do Rio de Janeiro*, 10 de agosto de 1861.

¹⁶⁴ *Idem*.

Vasconcellos: votou contra as emendas substitutivas por considerá-las insuficientes às necessidades do país, sobretudo, pela manutenção da validade dos casamentos mistos dependente da dispensa de disparidade de culto, tendo em vista a reduzida quantidade de dispensas emitida por Roma. Diogo de Vasconcellos, ao justificar sua votação contrária às emendas substitutivas, remete-se ao momento em que estas foram aprovadas na câmara dos deputados. Ele pontua que as emendas substitutivas foram elaboradas em função da pressão eclesiástica.

Cotejamos a atuação de Diogo de Vasconcellos, nas discussões das emendas substitutivas em 1861, e os seus apartes na sessão de 17 de junho de 1875, na câmara dos deputados, quando Araripe Júnior fundamentou e apresentou o seu projeto de casamento civil. O projeto de Araripe Júnior gerou um impasse: derrogação do princípio constitucional que impedia a eleição de não-católicos à câmara dos deputados. Destarte, esta questão apresentou-se em boa parte da discussão, oscilando entre duas perspectivas: o referido dispositivo constitucional deveria sofrer modificação ou projeto deveria ser encaminhado à comissão para produção de um parecer? No bojo desta discussão, apresenta-se Diogo de Vasconcellos:

[...]Pedi a palavra agora para contestar as proposições do nobre deputado pelo Ceará [Araripe Júnior], que exige que este projecto tenha o curso dado pelo regimento, quando a constituição do Imperio, que é a lei culminante que deve dominar todas as materias, prohibe que se recebam por fórma illegal projectos que a ferem, como este. (Apoiados.)

O projecto do nobre deputado pelo Ceará é um projecto complexo, que envolve todas as questões sociaes e politicas que entendem com a Igreja, E'um contrasyllabus que o nobre deputado apresentou aqui. Envolve direitos politicos e civis dos cidadãos, envolve attribuições constitucionaes; por cconsequencia não pôde ser recebido porque a materia delle deve ser conduzida de accordo com a constituição.

Se assim é, se nós aqui podemos estar discutindo todos os dias reformas constitucionaes por meios ordinarios, então não duvido que da constituição, em pouco tempo, não fique um artigo que esteja discutido ou revogado.

Eu, pois, entendo que o nobre deputado pelo Ceará não tem razão quando requer que o seu projecto tenha o curso que manda o regimento.

Antes de concluir, peço a V. Ex. muito encarecidamente que se digne mandar ler em voz alta o juramento que o deputado presta de manter a religião catholica, apostolica e romana. Parece-me que este juramento é que nos deve servir de base e que o projecto do nobre deputado não pôde ser aceito sem se excluir do regimento o juramento que prestamos.¹⁶⁵

¹⁶⁵ *Anais da câmara dos deputados*. Sessão de 17 de junho de 1875. p. 134.

Esta postura política de Diogo de Vasconcellos, em 1875, apresentou-se de forma peculiar em nossa análise diante de sua contrariedade às emendas substitutivas, em 1861, por considerá-las incompletas, pois descartavam os principais dispositivos do projeto elaborado por Nabuco de Araújo: estabelecimento do contrato civil, ausência da necessidade do pedido de dispensa de disparidade de cultos para o estabelecimento da validade dos casamentos mistos e reconhecimento da validade dos casamentos entre não-católicos. A partir de seu aparte, na sessão de 17 de junho de 1875, não indicamos que Diogo de Vasconcellos deslizou de uma postura favorável ao contrato civil para os casamentos entre não-católicos e os casamentos mistos para uma perspectiva contrária. Observamos, a partir de determinados apartes de outros deputados, que mantiveram a discussão em torno da inconstitucionalidade do projeto de Araripe Júnior, que ao tema do casamento civil associaram-se duas discussões: maçonaria e presidência do conselho. O deputado Martinho Campos especulou sobre a relação entre o projeto de Araripe Júnior e o conselho, ou seja, ele indicou a possibilidade do projeto não ter se constituído como ação individual de Araripe Júnior, ele deixou ressoar que este deputado fora o veículo do conselho para apresentação de um projeto do governo:

Ainda se o nobre deputado fosse um destes sertanejos, beocios (risadas), novatos da camara, e sobretudo novatos de provincia, que querem logo mostrar que sabem fazer projectos de lei e encher os archivos da camara (risadas), a cousa tinha explicação; mas o nobre deputado, um parlamentar velho, um parlamentar constituinte (risadas), que conhece este officio e todas as suas profundezas, apresenta um projecto destes, para mim...ahi ha cousa! (Hilaridade.)¹⁶⁶

O deputado Martinho Campos prosseguiu referindo-se ao conselho, cujo enfoque centrou-se na maçonaria:

O nobre ministro da justiça é catholico, mas não sei se constitucional. O nobre ministro da guerra é catholico e apostolico tambem, e não sei se constitucional (risadas); mas o nobre presidente do conselho é catholico-apostolico-constitucional e maçônico. (Hilaridade.)¹⁶⁷

¹⁶⁶ Idem, p.136.

¹⁶⁷ Idem, p.136.

Diogo de Vasconcellos reiterou o aparte de Martinho Campos. Aquele disse que o presidente do conselho era grão-mestre. Os apartes seguiram com a alternância entre Martinho Campos e Leandro Bezerra:

O Sr. Martinho Campos: - E' verdade; e até grão-mestre [menção ao presidente do conselho].

Nestes termos, ou neste estado da questão ministerial, o projeto póde ter muita significação. O que é certo para mim é que o nobre deputado, que é consumado jurisconsulto, que é desembaragador, que é grão-mestre da ordem ministerial nesta casa....[menção a Araripe Júnior] (Hilaridade.)

O Sr. Leandro Bezerra: - E tambem da ordem da maçonaria.

O Sr. Martinho Campos: - Não sei se tambem da maçonaria; não conheço os irmãos nem os toques. (Hilaridade)

O Sr. Lenadro Bezerra: - Depois da do grão-mestre nenhuma voz á mais autorisada do que a delle.¹⁶⁸

Além da posição de Diogo de Vasconcellos, que comportou a defesa dos dispositivos constitucionais como argumentação de entrave ao projeto de Araripe Júnior, já que nenhuma idéia referente à contrariedade ao casamento civil foi pronunciada, destacou-se o deputado Ferreira Vianna. Destacamos os deputados Diogo de Vasconcellos e Ferreira Vianna. O enfoque ao primeiro deputado justificou-se por seu deslizamento diante do encaminhamento de resolução aos casamentos entre não-católicos, tendo em vista sua atuação no final da década de 1850 e início da década de 1860. O deputado Ferreira Vianna, além de contemporizar com Diogo de Vasconcellos, na sessão de 17 de junho de 1875, o seu nome apareceu novamente ao lado deste deputado na obra de Joaquim Nabuco¹⁶⁹. O ministério em questão era composto por membros do partido conservador. Entretanto, Nabuco apontou a existência de uma dissidência, no âmbito do partido conservador. Esta dissidência, que se opunha aos membros do ministério, concentrava-se na figura de Paulino de Souza. Nabuco indicou alguns deputados do partido conservador que apoiavam esta dissidência, entre eles, encontravam-se Diogo de Vasconcellos e Ferreira Vianna. O ministério citado por Martinho Campos, em seu aparte da sessão de 17 de junho de 1875, constituía-se da seguinte forma: o ministro da justiça era Manuel Antônio Duarte

¹⁶⁸ Idem, p.136.

¹⁶⁹ NABUCO, Joaquim. *Um estadista do império*. pp.870-871.

de Azevedo; o ministro da guerra era João José de Oliveira Junqueira e o presidente do conselho era o Visconde do Rio Branco¹⁷⁰.

A cultura política que se constituiu pelas idéias em torno dos debates acerca do estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e para os casamentos entre não-católicos, apresentou algumas nuances. No final da década de 1850 e início da década de 1860, as idéias ultramontanas mostraram-se mais eficazes à ausência de resolução efetiva para os casamentos mistos e para os casamentos entre não-católicos. Já que a lei de 11 de setembro de 1861 foi uma estratégia política de manutenção do casamento associado à perspectiva religiosa, anulando a possibilidade do estabelecimento do contrato civil. Ainda, no bojo deste período, o movimento necessário para as disputas político-ideológicas com os ultramontanos foi engendrado por Tótvárád. Destacamos o movimento realizado por este jurista húngaro instalado no Brasil, porque um de seus principais argumentos para questionar a ineficácia que se constituiria a lei de 11 de setembro foi a ausência da referência à indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos, inclusive sendo legitimado pelos protestantes. Tótvárád questionou a lei de 11 de setembro pelo tema da indissolubilidade não comportado por ela. Consideramos como importante movimento político para arrefecer o ataque ultramontano a sua reivindicação pelo contrato civil como forma eficaz de resolução dos casamentos entre não-católicos. Os ultramontanos consideravam que o casamento era um sacramento, diante desta perspectiva, eles consideravam o casamento indissolúvel. Tótvárád também questionou a possibilidade de dissolubilidade, no caso de conversão de um dos cônjuges. Deste modo, passaram-se alguns anos, e em 1875, quando o ultramontanismo encontra-se mais balizado pelo decreto da infalibilidade papal, além da filiação de alguns bispos ao ultramontanismo, cujo resultado foi a Questão Religiosa, o casamento civil deixou de ser discutido em função de uma contingência política referente a disputas no âmbito do partido conservador, haja vista o deslizamento de Diogo de Vasconcellos.

¹⁷⁰ NABUCO, Joaquim. *Um estadista do império*. p. 1176.

CAPÍTULO 2

Identidade (s) e cultura política: sintoma da exclusão dos não-católicos no discurso religioso.

Enfocamos neste capítulo a relação entre as idéias religiosas e o não-reconhecimento do outro¹⁷¹, corporificado pelos protestantes que estavam no Brasil durante o Segundo Reinado; especificamente, no momento das discussões em torno da regulamentação dos casamentos mistos, entre católicos e não-católicos, e dos casamentos entre não-católicos. Observamos nas colocações Gisálio Cerqueira e Gizlene Neder¹⁷² o conjunto de três ensaios denominados “O Eu é um Outro”. Destacamos do primeiro destes ensaios a incompatibilidade entre autoritarismo e gozo do Outro, que tem a intolerância e o ódio étnico como conseqüência. Estes autores observam, a partir de Slavoj Zizek, que a matriz da intolerância social constrói-se a partir da “dificuldade de lidar com as fantasias em relação ao gozo do Outro”¹⁷³, ressaltando que esta dificuldade resulta no desconhecimento do Outro. Este desconhecido é “fantasmaticamente” situado no imaginário. Os autores não limitam sua análise à perspectiva individual, pois observam que a relação com o Outro, baseada no ódio, que se constitui a partir da dificuldade de lidar com o gozo do Outro, ou baseada no medo de Outro, possui duas vertentes: uma psicanalítica e outra relacionada ao ideário político ocidental. Interessante observar que quando se fala em ideário político ocidental, os autores mencionam a idéias de ordem referente a um todo harmônico, ausente do inesperado, do imprevisível e do subjetivo, referidas tanto à referência aristotélico-tomista como à referência racionalista/iluminista.

A partir destas questões, observamos em Lacouture¹⁷⁴, no capítulo IV, “Enfim, o amor, “essa relação tão elevada””, a relação entre Montaigne e Étienne de La Boétie. Montaigne denomina sua relação com La Boétie de amizade. Destacamos para reflexão sobre a relação com o Outro, a partir de Lacouture, o momento em que Montaigne se encanta por La Boétie. Este momento acontece a partir da leitura que Montaigne faz do

¹⁷¹ FILHO, Gisálio Cerqueira; NEDER, Gizlene. *Emoção e política: (a) ventura e imaginação sociológica para o século XXI*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1997; LACOUTURE, Jean. *Montaigne a cavalo*. RJ: Record, 1998.

¹⁷² FILHO, Gisálio Cerqueira; NEDER, Gizlene. *Op. Cit.*

¹⁷³ Idem, p.44.

¹⁷⁴ LACOUTURE, Jean. *Op. Cit.*

manuscrito de La Boétie, *Discurso da servidão voluntária*. Assim Montaigne se encanta por La Boétie antes de conhecê-lo pessoalmente. O Discurso de La Boétie refuta a tirania; a contestação do autor gira em torno da submissão ao poder, ou seja, seu discurso contesta muito mais a submissão/fragilidade do que o excesso de poder. Assim, quando Montaigne se encanta pelo autor do manuscrito, ele se identifica. O Outro não é um Outro, apesar de não conhecê-lo pessoalmente, já que Montaigne compartilhava das idéias de La Boétie, antes de ler o manuscrito. A segunda referência para o encantamento de Montaigne por La Boétie encontra-se na referência a um Outro que realmente se constitui em Outro, que é a figura feminina. Não que Montaigne repudiasse as mulheres; entretanto, o tipo de relação “ideal” possível com La Boétie era impossível com as mulheres. Lacouture ressalta que a constituição do encantamento mútuo entre La Boétie e Montaigne pode ter sido influenciado pela leitura que ambos tiveram de autores como Sêneca e Virgílio. Embora observemos a importância das influências literárias de ambos na constituição da relação de amizade, como denomina Montaigne por considerar que a amizade é mais intensa do que a relação com uma mulher, a observação destas influências não deve vir desacompanhada da perspectiva de reconhecimento do Outro, de projeção no Outro, de idealização do Outro.

Diante do enfoque de Gizlene Neder & Gisálio Cerqueira e Lacouture, remetemo-nos ao tratamento concedido aos protestantes, que surgem como ameaçadores aos olhares intolerantes na conjuntura pertinente às discussões sobre os casamentos mistos e os casamentos entre não-católicos. Esta ameaça relaciona-se a duas perspectivas: ruptura do vínculo entre casamento e sacramento¹⁷⁵ e ruptura da Identidade católica. A referência à Identidade católica pauta-se na formulação teórica de Edward Said¹⁷⁶. Ele analisa o processo de formação de identidade dos judeus. Sua análise baseia-se na idéia central do livro de Freud sobre identidade judaica, *Moisés e o monoteísmo*. Freud defende que o fundador do judaísmo não era judeu, e sim, egípcio. A partir da discussão desta obra, Said considera que não existe uma única Identidade para determinado grupo. Ele considera que a análise a respeito da impossibilidade da existência de uma única Identidade para

¹⁷⁵ FILHO, Gisálio Cerqueira; NEDER, Gizlene. “Os filhos da lei” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. volume 16, número 45, São Paulo, fevereiro de 2001, pp.113-125.

¹⁷⁶ SAID, Edward W. *Freud e os não-europeus*. São Paulo: Boitempo, 2004.

determinado grupo, classe ou indivíduo pode ser utilizada para outras “identidades sitiadas”. Assim, Said observa:

*Em outras palavras, a identidade não pode ser pensada nem trabalhada em si mesma; ela não pode se constituir nem sequer se imaginar sem aquela quebra ou falha original radical que não será reprimida, porque Moisés era egípcio e, portanto, sempre esteve fora da identidade dentro da qual tantos se posicionaram e sofreram – e depois, talvez, até triunfaram.*¹⁷⁷

Assim, consideramos que seja possível refletir a questão da identidade/Identidade proposta por Said em relação aos não – católicos e aos católicos. Observamos que uma das questões, que não surge de forma explícita na leitura das fontes, e que está subsumida nos entraves aos referidos casamentos, diz respeito à preservação da Identidade dos católicos e por isso encontra-se a preocupação desta aproximação entre os diferentes grupos católicos e não-católicos. Estas estratégias de impedimento de aproximação entre católicos e outros grupos religiosos concretizaram-se na manutenção da necessidade de dispensa de disparidade de culto para os casamentos mistos pelos bispos. Ou seja, o projeto de Nabuco de Araújo foi declinado em favor das idéias políticas e religiosas inflexíveis ao estabelecimento dos casamentos mistos. Portanto, consideramos que no interior das disputas político-ideológicas em torno destes casamentos não devemos limitar nossa análise apenas ao desejo de manutenção do casamento enquanto sacramento assumido por personagens históricos inflexíveis diante do encaminhamento de solução para os casamentos mistos e casamentos não-católicos, mas também no desejo de manutenção da Identidade católica. Não visamos separar as duas questões: manutenção do vínculo entre casamento e sacramento e não-reconhecimento e afastamento do Outro. Consideramos que as duas questões estão imbricadas. Deste modo, a reflexão que fazemos sobre Identidade católica não se dissocia da conjuntura analisada e do deputado e sacerdote Joaquim Pinto de Campos. A apropriação que fazemos de Said sobre a contraposição entre Identidade e identidade visa orientar teoricamente nossa análise na focalização dos indícios¹⁷⁸ referentes

¹⁷⁷ Idem, p.82.

¹⁷⁸ GINZBURG, Carlo. “Sinais: Raízes de um paradigma indiciário”, in *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*, São Paulo: Companhia das letras, 1989.

à tentativa de manutenção de uma Identidade católica por parte de determinada corrente de pensamento vinculada ao catolicismo mais inflexível, de corte ultramontano. Consideramos que, do ponto de vista católico ultramontano, pretende-se a manutenção desta Identidade católica ausente de “quebras” ou “falhas”, como informa Said, que estava ameaçada pela existência de outras identidades representadas pelo catolicismo ilustrado, pela maçonaria e pelos imigrantes não-católicos, sobretudo, protestantes.

Ginzburg¹⁷⁹ discorda da idéia pós-modernista sobre a concepção de que tudo é verdade, somente a perspectiva que se diferencia. Assim, diante deste questionamento, Ginzburg observa que a idéia sobre verdade e perspectiva é anterior aos pós-modernistas. O autor constrói sua argumentação sobre a anterioridade aos pós-modernistas da idéia de verdade e perspectiva a partir de dois aspectos: “componente metafórico” e “história”. Ginzburg destaca a relação entre rito e memória. O autor destaca a concepção de memória enquanto espaço de atualização do passado através dos ritos, em detrimento da concepção de distanciamento do passado que, de acordo com Ginzgurg, compete à historiografia. Ele destaca um caso para abordar a relação entre memória e rito¹⁸⁰. Este caso aborda o rito da Páscoa. Ginzburg descreve o momento em que Jesus Cristo celebra a Páscoa antes de morrer, destacando a passagem bíblica (Lucas 22:19). A indicação bíblica, que foi transcrita por Ginzburg: “ “Isto é o meu corpo oferecido por vós; farei isto em memória de mim””¹⁸¹, mostra a construção de um rito que será utilizado para atualização de memória. Entretanto, Ginzburg aponta uma questão que foi justamente o ponto que ampliou nosso olhar sobre parte do *corpus* documental de nossa pesquisa. Ginzburg ressalta que as palavras pronunciadas por Jesus Cristo faziam parte da tradição judaica. Entretanto, estas palavras foram reinterpretadas por Paulo, de forma que a metáfora do rito da Páscoa, que antes era restrita à tradição judaica, utilizada como atualização da memória do judaísmo, passou a ser interpretada como uma perspectiva voltada à universalização, do ponto de vista do cristianismo. Ginzburg cita a primeira carta aos coríntios de Paulo (I Coríntios 10:16 seg.) e Gálatas 3: 28. A partir destas citações, Ginzburg observa que o rito da Páscoa, pronunciado por Jesus Cristo, agregado à tradição judaica, passou a constituir uma metáfora

¹⁷⁹ GINZBURG, Carlo. “Distância e perspectiva: Duas metáforas” in *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

¹⁸⁰ Idem, pp. 180-181.

¹⁸¹ Idem, p.180.

para a universalização do cristianismo, através da reinterpretação de Paulo. Assim, de acordo com Ginzburg, o corpo pronunciado por Jesus Cristo no momento da celebração da Páscoa antes de sua morte, indicava uma metáfora para a atualização da memória referente à tradição judaica. A reinterpretação de Paulo transformou este corpo em um “*corpus mysticum*”¹⁸², ou seja, transformou o corpo em uma metáfora da universalização. De acordo com Ginzburg, esta metáfora não compreende as diferenças. Assim, Ginzburg observa: “Todos”, como se lê em Gálatas 3:28, implicava o desaparecimento de qualquer particularidade étnica, social ou sexual [...]’¹⁸³

A partir desta interpretação de Ginzburg, nossa reflexão encaminha-se em direção às refutações de alguns parlamentares da câmara dos deputados sobre determinados pontos presentes no projeto apresentado pelo governo: casamentos mistos e indissolubilidade do vínculo conjugal. Os casamentos mistos permaneceram sob a dependência da dispensa de disparidade de culto pelos bispos. Esta decisão acatou o parecer das comissões de negócios eclesiásticos e justiça civil¹⁸⁴ e o seu desmembramento através das emendas substitutivas. O tema referente à indissolubilidade presente no projeto, que foi elaborado por Nabuco de Araújo, constituiu-se em um dos entraves às regulamentações dos referidos casamentos. Seguiu-se a este dispositivo, o argumento dos parlamentares inflexíveis em relação à resolução dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos: **O estabelecimento da indissolubilidade para os casamentos não-católicos poderia gerar um problema caso um dos cônjuges convertesse-se após o casamento ao catolicismo. Pois, de acordo com a perspectiva paulina, a dissolubilidade do casamento era permitida se um dos cônjuges atrapalhasse o exercício da fé católica do outro cônjuge.** Este argumento, cuja base está nos textos de Paulo, apresenta-se nas falas dos parlamentares que apresentaram uma postura inflexível diante da regulamentação dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos¹⁸⁵. Haja vista a interpretação de Ginzburg em relação às metáforas produzidas pelos textos de Paulo, que induzem à aceitação da universalização em detrimento das diferenças, apresentam-se questões relacionadas ao nosso objeto de estudo: A utilização dos textos de Paulo por alguns parlamentares para rechaçarem a possibilidade

¹⁸² Idem, p. 181.

¹⁸³ Idem, p.181.

¹⁸⁴ *Anais do Parlamento*. Sessão de 08 de agosto de 1859. pp.56-57.

dos casamentos mistos e refutarem a indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos. Consideramos, a partir desta questão, que a utilização dos textos de Paulo por determinados parlamentares não pode ser vista como uma apropriação ausente da perspectiva de tempo e espaço vivenciado por estes personagens.

Ginzburg¹⁸⁶ encaminha metodologicamente a análise de apropriação de idéias mostrando as variações que elas sofrem entre personagens históricos distintos no tempo e no espaço. Ele analisa os diferentes significados que a palavra “mito” adquire em diferentes tempos e espaços. Consideramos que este caminho metodológico viabiliza nossa reflexão diante das apropriações feitas por alguns parlamentares aos textos de Paulo. Pois, estas referências foram utilizadas por determinados parlamentares em resposta a uma conjuntura e a questões específicas. Quais seriam as motivações destes parlamentares para se apropriarem dos textos de Paulo para refutarem as facilidades propostas aos casamentos mistos pelo projeto apresentado pelo governo às câmaras e questionarem a indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos? Não pretendemos dizer que toda a perspectiva paulina se enquadra em uma idéia de exclusão do outro (não-católico), mas através da metodologia indiciária, consideramos que as apropriações dos textos de Paulo por parte de determinados parlamentares encaminharam-se para a concepção paulina de exclusão do outro.

Destacaremos algumas obras de Joaquim Pinto de Campos¹⁸⁷ e as discussões sobre os casamentos mistos e os casamentos entre não-católicos que ocorreram na câmara dos deputados entre 08 de agosto de 1859 e 24 de agosto de 1860. A análise das discussões na câmara dos deputados através dos Anais do Parlamento mostra a menção explícita aos textos de Paulo. Sobretudo, quando se apresentam os questionamentos de Villela Tavares quanto à indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos proposta pela emenda substitutiva ao projeto do governo¹⁸⁸. A partir deste quadro, ressaltamos que as obras de

¹⁸⁶ GINZBURG, Carlo. “Mito: Distância e Mentira” in *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 42-84.

¹⁸⁷ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve & C., 1858, 22p.

------. *Miscellaneas religiosas*. Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1859, 109p.

------. *Carta que ao excellentissimo senhor ministro dos negócios eclesiásticos dirige o deputado Joaquim Pinto de Campos*. Rio de Janeiro: Typ. Universal de Laemmert, 1861, 24p.

------. *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*. Rio de Janeiro: Typ. do Globo, 1875, 244p.

------. *Impressões de viagens na Itália e no sul da França*. Lisboa: Typ. Lisboa, 1880, 192p.

¹⁸⁸ Sessões de 11, 13 e 14 de agosto de 1860.

Pinto de Campos são importantes para observarmos a construção das idéias em torno da manutenção da Identidade Católica a partir da conjuntura vivenciada no Segundo Reinado com o aumento de imigrantes protestantes no Brasil. Apesar de observarmos em Pinto de Campos algumas citações dos textos de Paulo quando este deputado contesta os casamentos mistos, eles não aparecem de forma tão explícita quanto na fala de Villela Tavares quando questiona a indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos. Assim, observamos, a partir das obras selecionadas de Pinto de Campos, que apesar de não explicitar de forma abundante os textos de Paulo, e da fala, sobretudo de Villela Tavares, sobre a indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos, a idéia de exclusão do outro (não-católico), cujo objetivo da utilização é a manutenção da Identidade católica, ou seja, da Identidade ausente de “falhas” e “quebras”, como aponta Said. Deste modo, consideramos que a formatação dos discursos parlamentares difere das dissertações, das cartas e artigos de jornal. Pois, os discursos parlamentares são marcados pela oralidade. Então, é preciso que se condensem determinadas questões nestas falas para que alguns pontos cruciais sejam destacados aos ouvintes. Desta forma, consideramos que a ênfase nos textos de Paulo na fala de Villela Tavares, quando este parlamentar questiona a indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos, proporciona apreendermos a referência para a idéia da exclusão que também se encontra presente em Pinto de Campos. Assim, a partir do diálogo entre estas fontes citadas e outras que apresentaremos no decorrer de nossa reflexão, observamos que o contexto vivenciado no momento das discussões sobre os casamentos mistos e casamentos entre não-católicos foi marcado pela defesa da Identidade católica por aqueles que se apresentavam mais inflexíveis diante da possibilidade de abertura e contato com os não-católicos. Destarte, consideramos a aproximação entre os textos de Paulo que apontam a universalização através do cristianismo em detrimento das diferenças. As obras de Pinto de Campos permitem a observação deste contexto e das idéias inflexíveis que ultrapassam o Brasil, como observaremos no diálogo, através da perspectiva de circulação de idéias¹⁸⁹, entre Pinto de Campos e alguns autores italianos.

A principal referência utilizada por Pinto de Campos, na dissertação *Casamento Civil*, para corroborar seus argumentos contrários aos casamentos mistos foi o autor italiano

¹⁸⁹ GINZBURG, Carlo. “A história da arte italiana” in *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

Perrone. O argumento principal, destacado por Pinto de Campos para mostrar a inviabilidade destes casamentos, constrói-se a partir da idéia de homogeneização religiosa, ou seja, a diminuição das diferenças religiosas é importante para a construção de uma nação sem conflitos. É pertinente enfatizar o autor Perrone, como referência apresentada na dissertação *Casamento Civil*, porque ela traz subsumida a questão da manutenção da Identidade católica, a partir da perspectiva de circulação de idéias¹⁹⁰. Perrone não foi citado somente na dissertação *Casamento Civil*.

O contato entre Pinto de Campos e Perrone não se restringiu à leitura de sua obra. Pois, como observamos no prefácio da obra de Pinto de Campos, *Miscellaneas religiosas*¹⁹¹, eles trocavam correspondências. No prefácio desta obra, Pinto de Campos transcreve a tradução das cartas enviadas a ele por dois autores italianos: Perrone e Audissio. A carta de Perrone foi escrita em Roma em 17 de março de 1859. Perrone agradece a carta de Pinto de Campos enviada, em 09 de setembro de 1858, em conjunto com a dissertação *Casamento Civil*. Ele elogia a dissertação de Pinto de Campos, destacando a França e a Bélgica como países que exemplificam os “males” provocados pela desvinculação entre sacramento e casamento. Assim, Perrone interroga-se, contrapondo o Brasil a estes países: “[...] quem no Brazil, queira macular o codigo sagrado do Imperio, inserindo-lhe uma lei tão quem sómente a adopção dessa lei nas nações catholicas póde agradar?” [Prefácio]. Perrone diz que elaborou a obra *Matrimonio Christiano* (1858) para evitar a desvinculação entre sacramento e casamento na Itália. Apesar de Pinto de Campos não apontar o nome da obra de Perrone na sua dissertação *Casamento Civil*, limitando-se ao nome do autor, observamos, através da transcrição da carta de Perrone no prefácio da obra *Miscellaneas religiosas*, que Pinto de Campos valeu-se da obra *Matrimonio Christiano*, de Perrone, em suas citações. A obra *Miscellaneas religiosas* ratificou o conteúdo da dissertação *Casamento Civil*. A primeira secção desta obra foi a reprodução da dissertação *Casamento Civil*.

Destacaremos também que a partir do nosso foco de análise em Perrone, que foi bastante citado na dissertação *Casamento Civil*¹⁹², observamos que Pinto de Campos teve como referência alguns professores da Universidade de Turim, a qual Perrone fazia parte, no que

¹⁹⁰ Idem.

¹⁹¹ CAMPOS, Joaquim Pinto de. Op. Cit.

¹⁹² Pp. 10-12; pp. 15-16; p.19.

diz respeito ao tema da manutenção do vínculo entre casamento e sacramento. Na dissertação *Casamento Civil*, apesar de Pinto de Campos citar Perrone em maior medida que Audissio, este autor, professor de “direito natural e das gentes” da Universidade de Turim, também foi citado. No prefácio da obra *Miscellaneas religiosas*, Pinto de Campos transcreve a tradução da carta que Audissio enviou-lhe. A carta foi escrita em Roma, no dia 18 de março de 1859. Ele agradece a citação que Pinto de Campos fez de seu nome na dissertação *Casamento Civil*, ratificando a essencialidade do matrimônio como sacramento e mostra-se satisfeito com a atitude de Pinto de Campos no Parlamento, que defendeu a vinculação entre contrato e sacramento.

Destacamos para esta observação da referência encontrada por Pinto de Campos na Universidade de Turim a seguinte obra: *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*. Esta obra formou-se através de uma série de artigos publicados no jornal O Globo, em 1875. Estes artigos foram reunidos em livro no mesmo ano. A produção destes artigos ocorreu em uma conjuntura em certa medida diferente do momento em que se iniciaram os debates sobre o projeto do governo que visava regularizar os casamentos mistos e casamentos entre não-católicos, já que as críticas à Igreja católica avultaram-se em função do fortalecimento do ultramontanismo, no Brasil, e que teve como a publicação do Syllabus e o Concílio Vaticano I (1870) como referências deste recrudescimento. A obra, *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*, visou defender a Igreja católica da imagem de intolerante e cerceadora da liberdade. Por isso, as seis séries que constituíram a obra objetivavam responder as seguintes questões: 1) A Igreja católica deve manter-se unida ao Estado? 2) A união da Igreja católica com o Estado deve ter como referência a Igreja de Roma? As séries dividiram-se nos seguintes temas: “A Igreja e o Estado”; “Separação da Igreja e do Estado”; “Liberdade de consciência e culto”; “Casamento Civil”; “Encyclica de 8 de dezembro ou opusculo de Monsenhor Bispo de Orleans”; “O Syllabus”. Desta forma, as duas questões que nortearam a defesa de Pinto de Campos, a partir do desenvolvimento dos seis temas, enquadravam-se no recrudescimento das críticas enfrentadas pela Igreja católica em relação à conjuntura das discussões do projeto do governo sobre os casamentos mistos e casamentos entre não-católicos (1858-1861).

As críticas à Igreja católica, que foram rebatidas por Pinto de Campos, contra-argumentam com o fortalecimento do ultramontanismo no Brasil. Ele¹⁹³ visou mitigar os efeitos que o Syllabus produziu no início da década de 1870. Objetivou, portanto, desvincular o conteúdo do Syllabus da infalibilidade papal proclamada no Concílio Vaticano I, observando que o Syllabus correspondeu a um conjunto de oitenta proposições condenadas pela Santa Sé e que não estavam vinculadas à infalibilidade papal. Entretanto, os católicos que reverenciavam a autoridade papal deveriam obedecer ao Syllabus.

Apesar da mudança conjuntural em relação ao recrudescimento das críticas à Igreja católica (1858-1861 e 1875), Pinto de Campos não abandonou as referências da Universidade de Turim. Consideramos que a manutenção destas referências, cujas obras foram produzidas no final da década de 1850 e início da década de 1860, apontava para Pinto de Campos a potencialidade destes autores, no campo político-ideológico, em relação à manutenção do vínculo entre casamento e sacramento. Assim, no momento em que as críticas à Igreja católica intensificaram-se (década de 1870), Pinto de Campos combateu-as, no que diz respeito ao estabelecimento do contrato civil, através das evocações de professores da Universidade de Turim. Destacamos que o tema referente ao casamento civil constituiu-se em uma questão iminente na Itália. Ressaltamos dois momentos apontados por Pinto de Campos em duas de suas obras (*A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão e Impressões de viagens na Itália e no sul da França*). Na obra, *A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão*, apontou-se a discussão do estabelecimento do contrato civil para o casamento. Ele mencionou que Audissio posicionou-se contrariamente, em 1863, ao projeto de lei que estabelecia o casamento civil em Turim. Pinto de Campos mostra que neste momento o projeto não foi aprovado por um voto no senado de Turim. Entretanto, em 1865, o projeto foi aprovado nas duas câmaras¹⁹⁴.

O tema sobre o estabelecimento do contrato civil na Itália apresentou-se como um tema recorrente para Pinto de Campos. A obra, *Impressões de viagens na Itália e no sul da França*, constituiu-se de cartas enviadas por Pinto de Campos a um amigo, cujo nome não identificamos, com narrativas de suas viagens. Este amigo enviou as cartas para publicação no jornal português, *Diário de Notícias*. Pinto de Campos observa que o sucesso das

¹⁹³ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão*. Op. Cit. p.155.

¹⁹⁴ Idem, p.113.

publicações no periódico suscitou a reunião destas cartas em livro¹⁹⁵. Destacamos duas cartas de Pinto de Campos que relatam as discussões sobre o estabelecimento do casamento civil para toda a Itália, no momento em que ele estava em Roma. Na carta de 17 de junho de 1879¹⁹⁶, Pinto de Campos falou sobre a encíclica baixada pelo papa Leão XIII naquele mesmo mês. A produção desta encíclica foi suscitada pelo projeto de lei discutido na câmara dos deputados. O objetivo do projeto era o estabelecimento da validade dos casamentos através do contrato civil obrigatoriamente para toda a Itália. Assim, Pinto de Campos relatou:

*[...] dirigida [a encíclica] aos arcebispos e bispos das provincias ecclesiasticas de Turim, Vercelli e Genova, corroborando, em phrases energicas, os protestos que aquelles illustres prelados haviam levantado em suas pastoraes contra o projecto, que se discutia na camara dos deputados, estabelecendo o contracto civil obrigatorio em toda a Italia, com graves comminações aos parochos, que recebessem em matrimonio religioso os nubentes, que se não houvessem primeiro casado civilmente! O projecto foi approved em terceira discussão na camara, e por escrutinio secreto, apparecendo na urna 101 espheras pretas, com desagradavel surpresa do governo, que por essa inesperada hostilidade não deixou de prever que o projecto assim mal ferido e desmoralizado excitaria graves escrupulos no senado. Os escrupulos effectivamente surgiram, e cresceram com a publicação da encyclica, que tão profunda sensação tem causado; de modo que a Italie, orgão da situação, declarou logo que na camara alta o projecto seria modificado, sendo eliminadas as odiosas comminações. E quem sabe que destino lá o espera... As idéas religiosas acham-se ainda na Italia mais radicadas do que ao longe se pensa! Não dissimulo que este bello paiz, como todos os outros, atravessa uma crise terrivel, ouriçada de mil difficuldades e transtornos!*¹⁹⁷

Na carta de 29 de junho de 1879, Pinto de Campos falou sobre a resposta do senado:

*Não lhe prognostiquei [carta de 17 de junho de 1879] que o projecto de casamento civil naufragaria no senado italiano? Pois bem, assim succedeu, e se não teve morte peremptoria, foi porque o ministerio julgou prudente addial-o para as kalendas gregas. Repito o que já lhe disse: ás idéas religiosas, sem embargo dos embargos, ainda existem muito enraizadas na bella Italia! Roma, sobretudo, será sempre a sede do catholicismo no fervor da fé, e na dedicação á Santa Sé!*¹⁹⁸

¹⁹⁵ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Impressões de viagens na Itália e no sul da França*. Op. Cit. pp. III-IV.

¹⁹⁶ Idem, p. 3.

¹⁹⁷ Idem, pp.3-4.

¹⁹⁸ Idem, p. 37.

A defesa da manutenção do vínculo entre casamento e sacramento não se apresentou isoladamente em Pinto de Campos. No bojo das discussões sobre o estabelecimento do casamento civil, na Itália, encontravam-se alguns professores da Universidade de Turim. Na obra, *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*, Pinto de Campos apontou um quadro de disputas político-ideológicas na Universidade de Turim em relação ao tema referente ao casamento civil. Ele destacou alguns professores e suas respectivas obras para corroborar sua defesa da relação entre casamento e sacramento¹⁹⁹. Os professores eram: Emiliano Anagrado, Antonio Rosmini, Perrone e Gerdil²⁰⁰. Pinto de Campos contrapôs Nepomuceno Nuytz²⁰¹, também professor da Universidade de Turim, a estes professores. Este autor contestou a vinculação entre sacramento e casamento, considerando que o rito religioso constituía-se em uma simples benção. Estas proposições de Nuytz foram condenadas por Pio IX em 22 de agosto de 1851. O fortalecimento do ultramontanismo acontece a partir da implantação do papado de Pio IX(1846-1878). Visa, portanto, a reaproximação da Santa Sé, nos países católicos e tem como alvo o clero, pois nos países que aderiram ao Padroado, caso do Brasil, a aproximação do clero aos monarcas é acompanhada do afastamento do Papa. Uma das perspectivas do ultramontanismo é o recrudescimento das regras do Concílio de Trento; o casamento enquanto sacramento é uma delas. Pinto de Campos, também, criticou este autor na obra *Miscellaneas religiosas*, mencionando a condenação de Pio IX²⁰².

Retomemos a dissertação *Casamento Civil*, destacando a posição de Pinto de Campos sobre os casamentos mistos. A posição de Pinto de Campos em relação aos casamentos mistos foi corroborada com as citações que este autor fez da posição de Perrone quanto ao tema e que se encontrava em sua obra: *De matrimonio Christiano*. Assim, o diálogo que Pinto de Campos estabeleceu com a obra de Perrone em sua dissertação, direcionou nosso

¹⁹⁹ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*. pp.137-139.

²⁰⁰ As respectivas obras citadas por Pinto de Campos destes professores da Universidade de Turim foram: *Theoria da instituição do matrimonio e da guerra multiforme*, 4 volumes, Turim, 1860; *Sobre as leis civis que concernem ao casamento dos christãos*, Turim, 1850; *De matrimonio Christiano*, 1858; *Tractado do matrimonio*, Roma, 1803 e *Apêndice ao tractado do matrimonio, ou fragmentos theologicos inéditos do cardeal Gerdil*, Roma, 1861.

²⁰¹ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*. Pp. 126-127; p.138.

²⁰² ----- *Miscellaneas religiosas*. Op. Cit. p.69.

foco de análise para este autor, levando-nos ao cotejo entre a dissertação *Casamento Civil* e outras obras de Pinto de Campos: *Miscellaneas religiosas; A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão e Impressões de viagens na Itália e no sul da França*. Consideramos pertinente apontar a posição de Perrone no âmbito das discussões em torno do estabelecimento do casamento civil. Este autor constituiu-se em uma referência significativa na dissertação *Casamento Civil*, no que diz respeito à manutenção do casamento como sacramento e à contestação aos casamentos mistos. A partir da perspectiva ideológica de Perrone, observamos que sua posição diante dos casamentos mistos insere-se no âmbito das disputas político-ideológicas circunscritas pela Universidade de Turim, diante da tentativa de secularização dos casamentos, como foi o caso do projeto de lei discutido na câmara dos deputados em 1863 e que estabelecia o casamento civil, além da presença de um contraponto às idéias desfavoráveis ao estabelecimento do casamento civil, como foi o caso do também professor da Universidade de Turim, Nuytz, que causou incômodo ao papa Pio IX. Em *Impressões de viagens na Itália e no sul da França*, apesar da diferença temporal das produções que defendiam o casamento enquanto sacramento de Perrone, Audissio, Rosmimi, Anagrado e Gerdil, mostra que os entraves pelas idéias religiosas ao estabelecimento do casamento civil para toda a Itália permaneciam fortes. Desta forma, a menção feita por Perrone aos casamentos mistos em sua obra *De matrimonio Christiano* constitui-se no bojo de idéias inflexíveis diante dos casamentos mistos e do casamento civil.

De acordo com Pinto de Campos²⁰³, Perrone considerava os casamentos mistos ilícitos, já que apenas os católicos teriam a “salvação divina”²⁰⁴. Destacamos duas citações de Perrone mencionadas por Pinto de Campos. Estas citações remetem-se aos textos de Paulo e a Tertuliano, esta se encontrava eivada pelo diálogo com os textos de Paulo²⁰⁵. Perrone cita os textos de Paulo para falar da contrariedade da Igreja católica aos casamentos mistos. De acordo com Tertuliano, conforme citação de Perrone transcrita por Pinto de Campos, Paulo não aconselha, e sim, manda quanto à proibição dos casamentos mistos. Assim, encontramos outra metáfora aos textos de Paulo referida aos casamentos mistos. Esta

²⁰³ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Op. Cit.

²⁰⁴ Idem, p.15.

²⁰⁵ Idem, p.15.

metáfora valoriza a manutenção de uma Identidade católica ausente de “quebras” e “falhas”, já que repele o contato entre católicos e não-católicos.

Outro tema tratado por Perrone²⁰⁶, ligado à questão do contrato civil e dos casamentos mistos, é a tolerância religiosa. Pinto de Campos contemporiza com Perrone quando este considera que o casamento não deve ficar sob a esfera da tolerância religiosa quando o governo é católico. De acordo com Perrone, a tolerância religiosa constitui-se na permissão de professar religião diferente daquela do Estado. Portanto, Perrone e Pinto de Campos consideram que a tolerância religiosa deve se restringir à permissão para a prática privada de cultos diversos da religião oficial do Estado, excluindo-se os casamentos oriundos das religiões diferentes do Estado católico. Esta tese de Perrone, que recebeu a contemporização de Pinto de Campos, traz um indício da tentativa da manutenção da Identidade católica através da exclusão do outro (não-católico). Pois, fica subentendido que os casamentos mistos e o contrato civil não seriam tolerados.

Pinto de Campos cita um autor, que não recebe identificação, para corroborar sua tese, que sustenta a importância da homogeneização religiosa. Apesar da ausência de identificação do autor, é possível observar nitidamente o desejo de manutenção da Identidade católica de Pinto de Campos, já que ele concorda com o autor desconhecido. Pois, ele transcreve um trecho deste autor:

É minha crença que a prosperidade de um paiz ou de uma nação consiste em afastar de seu seio todos os elementos heterogeneos, e procurar o mais possivel a identidade, não só dos costumes, habitos e lingua, como do principio religioso nas pessoas que pretende attrahir.

Não é chimerico este meu pensamento: elle se apoia em factos repetidos, que seria longo enumerar, e os homens que governão o Estado devem estudar os meios mais convenientes a prevenir difficuldades no futuro.

O principio religioso entre os povos agricolas é de tanta importancia, que não deve ser tratado com indifferença: não posso deixar de dizer que a tendencia que se observa em certos fazendeiros para engajar de preferencia familias de protestantes, concedendo-lhe maiores favores de que os que gozão os catholicos, e por outro lado o governo arbitrando aos ministros evangelicos congruas mais avultadas do que percebem os parochos brasileiros, além dos templos protestantes que se vão levantando por toda a parte; esta tendencia, digo eu, não só é impolitica, mas pelo escandalo que necessariamente deve causar, é immoral, e ha de seguramente trazer males ao Brazil. N`um paiz constituido como este, inteiramente catholico, esta preferencia póde causar sérias perturbações.

O sentimento religioso é o mais suscetivel e cioso de todos os sentimentos. Aceite com todo agrado qualquer familia protestante agricola, tenha o governo a mais

²⁰⁶ Idem, p.19.

*perfeita benevolencia para com ella, coadjuve mesmo a emigração de outras muitas, estabeleça principios de lei para garantir suas crenças dentro da esphera constitucional, e legitimem seus casamentos celebrados entre si, que fará com isso tudo quanto se pôde fazer; mas não dê nem prometta nunca favores além dos que goza a religião dominante, pois tem o dever sagrado de manter e sustentar com todas as forças o prestigio religioso, sem o qual a desordem se não fará esperar. Na America do Norte, desde o principio da colonisação, quando mesmo era favorecida com todos os meios, nunca se concederão taes favores ás populações catholicas: apezar disso o amalgama religioso é immenso naquelle paiz, e succedem todos os dias escandalos provocados pelos protestantes, cuja intolerancia sobe de ponto á proporção que o catholicismo aumenta.*²⁰⁷

Pinto de Campos destacou, na dissertação *Casamento Civil*, que os casamentos mistos eram exceções que não podiam ser transformadas em regras²⁰⁸. Esta preocupação de Pinto de Campos visou diminuir os efeitos dos argumentos daqueles que se baseavam nas instruções pontifícias do papa Benedicto XIV sobre os casamentos mistos realizados na Holanda e na Bélgica. Esta apropriação das instruções pontifícias comportou a defesa de uma legislação para os casamentos mistos, cuja consequência seria a validação destes casamentos por contrato civil. Assim a dispensa de disparidade de cultos pelos bispos tornar-se-ia desnecessária, conforme indicava o projeto de Nabuco de Araújo apresentado às câmaras em 1858. Esta questão mostra-se relevante a Joaquim Pinto de Campos, pois a referência ao papa Benedicto XIV aparece nas duas publicações deste autor, *Casamento Civil* e *Miscellaneas Religiosas*, que antecederam a apresentação do parecer das comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil apresentado na sessão de 08 de agosto de 1859 na câmara dos deputados, e que tiveram o caráter de arregimentação das idéias religiosas inflexíveis aos casamentos mistos. As instruções pontifícias de Benedicto XIV foram elaboradas em 1741 para resolução dos casamentos mistos na Holanda e na Bélgica. De acordo com estas instruções desfazia-se a necessidade de dispensa da disparidade de culto para os casamentos mistos nestes países. Assim, na obra *Miscellaneas religiosas*, apesar de não existir no corpo do texto a refutação explícita aos casamentos mistos²⁰⁹, Pinto de Campos reserva no final da obra, em separado, um espaço em que reproduz as instruções de

²⁰⁷ Idem, pp.20-21.

²⁰⁸ Idem, p.17.

²⁰⁹ Apontamos que a primeira secção da obra *Miscellaneas Religiosas* é composta pela reprodução da dissertação *Casamento Civil*. Então, quando falamos que Pinto de Campos não refutou explicitamente os casamentos mistos, referimo-nos às partes inéditas da obra que mostram, em larga medida, a idéia da essencialidade do sacramento para os casamentos.

Benedicto XIV e a carta deste papa, cujo conteúdo visou mostrar a refutação deste papa aos casamentos mistos e a justificativa pela decisão referente aos casamentos mistos na Holanda e na Bélgica. A justificativa do papa vinculou-se à idéia de que os católicos, nestes países, constituíam a minoria, por isso a necessidade da revogação da dispensa de disparidade de culto para a concessão dos efeitos civis aos casamentos entre católicos e não-católicos. Portanto, na dissertação *Casamento Civil*, Pinto de Campos invalida a utilização da decisão do papa Benedicto XIV, sobre os casamentos mistos na Holanda e na Bélgica, como argumento para estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos no Brasil, já que era um país católico e a instrução do papa não estabelecia o casamento civil para os casamentos mistos na Holanda e na Bélgica, ela somente destaca a garantia dos efeitos civis sem a dispensa de disparidade de culto. Nesta dissertação, ele não traduz as instruções pontifícias, somente traduz trechos da carta do papa que refutam os casamentos mistos²¹⁰:

*Sua Santidade sente mais que tudo que hajão catholicos que vergonhosamente desvairados por um louco amor, não tenham aversão a esses detestaveis matrimonios, que a Santa Madre Igreja sempre reprovou e prohibio; e muito louva Sua Santidade o zelo daquelles prelados que procurão, por meio das mais severas penas espirituas, desviar os catholicos de unirem-se por este vinculo sacrilego com hereges etc.*²¹¹

Deste modo, consideramos que o destaque concedido à instrução e à carta do papa Benedicto XIV, sobretudo na obra *Miscellaneas religiosas*, mostra-se como referência emblemática na captação dos indícios que nos levam a questão referente à manutenção da Identidade católica. A instrução do papa Benedicto XIV foi utilizada a partir de duas formas de postura. Uma destas posturas visou a flexibilização dos casamentos mistos por aqueles que pretenderam engendrar o estabelecimento do contrato civil e conseqüente eliminação da dispensa de disparidade de cultos. A outra postura vinculou-se à retratada por Pinto de Campos: inflexibilidade diante da ampliação dos casamentos mistos. Deste modo, observamos a partir do conceito de afinidade eletiva que a instrução do papa Benedicto XIV foi utilizada de diferentes maneiras no campo das disputas político-ideológicas.

²¹⁰ CAMPOS, Joaquim Pinto. *Casamento Civil*. Op. Cit. p.17.

²¹¹ Idem, p.17.

Assim, as duas formas de postura construídas a partir da mesma instrução podem ser vistas como formas da constituição de afinidades eletivas diferenciadas. As constituições destas afinidades eletivas diferenciadas ocorreram em função das diferentes respostas ao contexto histórico-social do Segundo Reinado. Então, consideramos que a abertura ou o isolamento aos não-católicos produziu diferentes formas de apreensão da instrução do papa Benedicto XIV. A partir da referência a esta instrução, retomamos a idéia da utilização dos textos de Paulo, como fonte inspiradora postura intransigente da exclusão dos não-católicos. Destacamos a posição do deputado Villela Tavares²¹² que enfatizou os textos de Paulo para justificar as conseqüências problemáticas do estabelecimento da indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos. Já que, a indissolubilidade destes casamentos poderia trazer conflitos, caso um dos cônjuges não-católicos convertesse-se ao catolicismo após o casamento. Assim, a partir da referência aos textos de Paulo, a dissolubilidade desta relação conjugal seria aprovada se o cônjuge não-católico atrapalhasse o exercício da fé católica do outro cônjuge. Villela Tavares destaca:

Senhores, a Igreja tem um fim; este fim é a salvação dos espíritos. A sociedade civil, por maiores que sejam os seus interesses, não pôde, não deve pôr obstaculo aos meios de que a Igreja pôde dispôr para a consecução deste fim. O meio principal consiste na propagação da fé; é necessário, por consequencia, que a Igreja a propague com a sua autoridade doutrinal e dogmatica, que chame os desvairados ao seu seio, que os converta e vós, estabelecendo esta indissolubilidade, atacais o preceito da Igreja, atacais a conversão. Quereis que, ainda um conjuge infiel, convertendo-se a fé catholica, e o outro que ficou na infidelidade, blaspheme todos os dias do nome de Jesus-Christo, o matrimonio seja indissoluevel. Mas é isto verdade?

Ignorais por ventura a doutrina de S. Paulo aos Corinthios? Doutrina que teve origem no ensino do príncipe dos apóstolos, e que foi desenvolvida por S. Jeronymo?

Se um dos conjuges infieis converte-se á fé catholica, e o outro fica na infidelidade, e não o quer acompanhar, blasphema de Jesus-Christo, ou quer perverter o catholico arrastando-o a peccado mortal, o matrimonio se dissolve. Diz S. Paulo [...]

*Esta é a doutrina da Igreja, sendo que ainda assim a dissolução do matrimonio só se dá depois de esgotados todos os recursos de conselho e de moderação para com o cônjuge pertinaz na infidelidade.*²¹³

²¹² *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessões de 11, 13 e 14 de agosto de 1860.

²¹³ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. p.143.

Consideramos que Villela Tavares aproxima-se de Perrone²¹⁴ quanto à argumentação que refuta os casamentos mistos por considerar que a salvação é possível somente através da fé católica. Não sabemos se Villela Tavares leu diretamente Perrone ou se aproximou deste autor através da dissertação *Casamento Civil*, de Pinto de Campos. No entanto, Villela Tavares cita Perrone, na sessão parlamentar de 11 de agosto de 1860, quando observa que Perrone combateu a separação entre contrato natural e sacramento²¹⁵. Destacamos que esta aproximação é importante para observarmos os indícios da utilização das “metáforas” da exclusão do Outro apontada nos textos de Paulo.

A aproximação entre a postura político ideológica de Villela Tavares e os textos de Paulo, consubstanciada através da utilização por este parlamentar dos fundamentos paulinos da exclusão presentes em determinada vertente da perspectiva do discurso político parlamentar se apresenta também na utilização da referência à instrução do papa Benedicto XIV²¹⁶. Villela Tavares observou que a emenda substitutiva contrapunha-se à instrução do papa Benedicto XIV, pois ele considerou que a emenda substitutiva desvincula casamento de sacramento. Ele aponta que a emenda substitutiva não é explícita quanto à legislação exclusiva dos efeitos civis. Então, diante desta questão suscitada por Villela Tavares, destacamos que as posturas empregadas em relação à exclusão do não-católico, através da perspectiva paulina, casa-se através do processo de afinidade eletiva com as posturas construídas em relação à instrução do papa Benedicto XIV. Consideramos que estas posturas, apesar do processo de afinidade eletiva, apresentam mais ênfase em relação à condenação dos casamentos mistos, como no caso de Pinto de Campos, e mais ênfase em relação aos casamentos por contrato, como no caso de Villela Tavares. Ele vale-se da instrução do papa Benedicto XIV, e menciona que as emendas substitutivas não seguiram os princípios desta instrução, pois as emendas abrem possibilidades de validação dos casamentos entre não-católicos pelo poder civil; esta validação se traduziria pela separação entre contrato e sacramento. Esta menção de Villela Tavares assemelha-se a uma contradição, pois um dos elaboradores da 2ª emenda substitutiva, Pinto de Campos, valeu-se, também, largamente da instrução do papa Benedicto XIV para arregimentar a oposição

²¹⁴ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Op. Cit.

²¹⁵ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. p.141.

²¹⁶ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. p.142; Sessão de 13 de agosto de 1860. p.148.

ao projeto sobre casamentos mistos, apresentando-se como grande performance parlamentar dos políticos intransigentistas em foco. Além de ser um dos autores da 2ª emenda substitutiva, Pinto de Campos motivou-se largamente em combater o contrato civil para os casamentos em conjunturas diversas, conforme observamos em algumas de suas obras: *Casamento Civil*, *Miscellaneas religiosas*, *A Igreja e o Estado*. *O catholico e o cidadão* e *Impressões de viagens na Itália e no sul da França*. A utilização de diferentes posturas dos mesmos conteúdos deve ser observada em conjunto com o momento em que são utilizadas. As diferentes formas empregadas das posturas relacionadas aos textos de Paulo e à instrução de Benedicto XIV comunicam-se através da afinidade política de um mesmo campo político e ideológico. Esta afinidade relaciona-se à manutenção da Identidade católica diante da possibilidade de ampliação de outras identidades. Assim, quando Pinto de Campos utiliza a instrução do papa Benedicto XIV para refutar os casamentos mistos e Villela Tavares a mesma instrução para refutar a separação entre sacramento e casamento, devemos voltar nosso foco para os efeitos comuns produzidos por defesas aparentemente diferentes: exclusão e isolamento dos não-católicos. Assim, a reflexão através da idéia de afinidade política faz-nos observar que diferentes prismas produziram resultados comuns. Entretanto, Pinto de Campos valeu-se da questão dos casamentos mistos através da utilização da instrução pontifícia em função do momento em que se enquadrava sua refutação aos casamentos mistos²¹⁷: momento que antecedeu a elaboração do parecer das comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil ao projeto do governo que incorporava a validação dos casamentos mistos por contrato civil e eliminava a necessidade de dispensa de disparidade de cultos. Após a apresentação do parecer das duas comissões na sessão de 08 de agosto de 1859, a questão dos casamentos mistos não foi mais discutida nas sessões que discutiam as emendas substitutivas ao projeto do governo.

As discussões sobre os casamentos mistos através do parecer das comissões de negócios eclesiásticos e de justiça civil ²¹⁸da câmara dos deputados foram antecedidas pela dissertação *Casamento Civil*, de Pinto de Campos. A posição apresentada no parecer sobre estes casamentos, apesar da inexistência de agressividade conforme se apresentou em Pinto

²¹⁷ Villela Tavares elogia a posição das comissões quanto ao encaminhamento dado aos casamentos mistos. *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860, p.144.

²¹⁸ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 08 de agosto de 1859.

de Campos, Perrone e o papa Benedito XIV, teve como resultado a ausência de resolução. Assim, o resultado político sobre os casamentos mistos foi ao encontro das idéias religiosas contrárias aos protestantes e conseqüente inflexibilidade em relação à ampliação de suas identidades. Na apresentação do parecer das duas comissões, os casamentos mistos e os casamentos entre não-católicos foram tratados como problemas distintos²¹⁹. As comissões destacaram que as reformas deveriam se limitar às questões que necessitavam de encaminhamento pela ausência de legislação, caso em que se enquadravam os casamentos entre não-católicos. Os casamentos mistos foram considerados como uniões conjugais consideradas válidas, a partir do direito canônico; por isso tinham a garantia de todos os seus efeitos civis, já que eram realizados de acordo com as leis do Império, ou seja, eram realizados de acordo com as regras do Concílio de Trento. A validade dos casamentos mistos dependia, também, da dispensa de disparidade de culto pela Igreja Católica. Outro argumento apresentado no parecer das comissões vinculava-se a idéia da escassez dos casamentos mistos no Império:

*[...] quando se trata, porém, de aplicar a mesma medida aos mixtos [estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e para os casamentos entre não-católicos, conforme se apresentava no projeto do governo apresentado às câmaras], os embaraços surgem de todas as partes; não falta quem conteste a legitimidade ainda mais do que as vantagens da inovação, e nem o patriotismo nem a boa fé que a dictasse poderão evitar que vá ferir os habitos e as susceptibilidades da população, quando não suas crenças religiosas.*²²⁰

*[...] cumpre notar que as pessoas de religiões diversas da do Estado dispostas a emigrar para o Império naturalmente não pensão em taes casamentos senão como eventualidades pouco provaveis, e devem saber que se houverem em algum dia de contrahi-los as difficuldades não são invenciveis, e demais nem pelo numero de familias acatholicas, nem pela frequencia de relações destas com as catholicas, existem actualmente motivos para acreditar-se que seja uma necessidade urgente e de momento alargar a escala em que ellas se fazem de maneira capaz de justificar uma medida sujeita a tamanhas objecções.*²²¹

²¹⁹ Idem, pp.57-58.

²²⁰ Idem, p.58

²²¹ Idem, p.58

A partir do posicionamento das duas comissões diante do tratamento dado aos casamentos mistos pelo projeto do governo, destacamos que esta posição contrapõe-se a José Thomaz Nabuco de Araújo, autor do projeto apresentado pelo governo às câmaras. O caso Catarina Scheid relatado na obra de Joaquim Nabuco²²², permite observarmos a diferença entre o catolicismo ilustrado de Nabuco de Araújo em contraposição ao pensamento inflexível ultramontano²²³. Nabuco de Araújo inquietou-se com o caso de Catarina Scheid. Sua inquietação, conforme o relato de Joaquim Nabuco da seção de justiça de 1854, ocorreu porque o caso de Catarina Scheid apresentou-se sem solução. Desta forma, consideramos que a sensibilidade de Nabuco de Araújo em relação a outras identidades, diferente da Identidade católica, não se vinculava ao pensamento ultramontano inflexível. O parecer das comissões apontava que mesmo o aumento dos casamentos mistos não levaria ao estabelecimento do contrato civil, pois se esta hipótese se concretizasse, a Igreja seria condescendente com o aumento de dispensas aos casamentos mistos. Assim, quando Nabuco de Araújo estabelecer em seu projeto o contrato civil para os casamentos mistos, ele rechaçou o constrangimento que os não-católicos enfrentariam caso pedissem a dispensa de disparidade de cultos. Esta dispensa seria concedida pela Igreja Católica somente se o cônjuge não-católico promettesse criar os filhos da relação conjugal de acordo com os preceitos do catolicismo. O projeto de Nabuco de Araújo contrariava esta perspectiva da indivisibilidade da religião católica nas práticas familiares. Estas questões também se apresentam em torno dos casamentos mistos realizados de “boa fé” até o momento da elaboração da lei. O projeto do governo validava os casamentos mistos realizados de “boa fé” realizados até o momento do estabelecimento da lei. A validação a estes casamentos não dependeria da dispensa da disparidade de culto por parte da Igreja, pois os casamentos realizados de “boa fé” eram aqueles realizados sem a dispensa de disparidade de cultos. O parecer das comissões determinava que estes casamentos não poderiam ser considerados válidos porque isto dependeria da posição da Igreja; a legislação deveria garantir somente os efeitos civis, isentando-se de legislar sobre o vínculo conjugal,

²²² NABUCO, Joaquim. *Um Estadista do Império*. Op. Cit. pp. 269-277. Observar o relato sobre o caso Catarina Scheid na nossa nota 05, pp.2-3.

²²³ Gizlene Neder & Gisálio Cerqueira Filho. “Idéias Jurídicas e Pensamento Político no Brasil entre Dois Catolicismos: Ultramontanismo *versus* Catolicismo Ilustrado” in *Op. Cit.*

parte que competia à Igreja católica²²⁴. A questão sobre a validação dos casamentos mistos realizados de “boa fé” até o momento da elaboração da lei causou preocupação ao arcebispo da Bahia D. Romualdo Antônio de Seixas, conforme observamos na carta enviada por ele a Joaquim Pinto de Campos²²⁵. D. Romualdo mostra sua felicitação sobre o parecer das comissões e a emenda substitutiva, enfatizando sua satisfação em relação ao que foi proposto em relação aos casamentos mistos realizados de “boa fé” até o momento da elaboração da lei. Ele destaca que a boa fé não pode ser argumento para validação de um casamento nulo. A nulidade ocorre pela ausência da dispensa de disparidade de culto. Assim, ele aponta que a garantia dos efeitos civis não implica a validação destes casamentos²²⁶. Ele enfatiza a importância de se passar a emenda substitutiva com a restrição à “boa fé”²²⁷.

A questão da indissolubilidade é apresentada no parecer das comissões como uma questão irrefutável²²⁸. O parecer das comissões aponta para uma tênue diferença em relação ao projeto do governo no que diz respeito à indissolubilidade dos casamentos. De acordo com o projeto do governo, os casamentos entre não-católicos seriam validados a partir do contrato civil e poderiam ser realizadas as cerimônias religiosas após o estabelecimento do contrato. Assim, o projeto do governo observava que os casamentos entre não-católicos, cujo rito religioso da cerimônia do casamento permitisse a dissolubilidade, poderiam ser dissolvidos até o período de um ano após o estabelecimento da lei. As comissões defenderam através de seu parecer a indissolubilidade, extinguindo o período de um ano proposto no projeto do governo. A questão da indissolubilidade que surge na fala de Villela Tavares, a partir da utilização das referências aos textos de Paulo, e que parece contrapor-se à posição das comissões, não deixa de se associar, por meio de afinidade eletiva, a posição de exclusão dos não-católicos observada também nestas comissões, sobretudo quando elas se referem aos casamentos mistos.

Villela Tavares não se restringe à questão da indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos para mostrar sua posição receosa em relação à ampliação de identidades religiosas

²²⁴ Idem, pp.58-59.

²²⁵ *Carta N°59: Sobre o valor do casamento na Igreja, Bahia, 30/08/1859*, 4pp. IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro do Rio de Janeiro). Localização: Lata 439 Doc. 01.

²²⁶ Idem, p.1.

²²⁷ Idem, p.3.

²²⁸ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 08 de agosto de 1859. p.58.

em detrimento da Identidade católica. A 1ª emenda substitutiva, apresentada com o parecer das comissões na sessão de 08 de agosto de 1859, garantia os efeitos civis aos casamentos entre não-católicos diante da realização destes casamentos por contrato civil. Entretanto, quase um ano após, na sessão de 11 de agosto de 1860, elaborou-se outra emenda substitutiva. Assim, nesta 2ª emenda, os efeitos civis não seriam garantidos aos casamentos entre não-católicos através do contrato civil, estes efeitos seriam concedidos aos casamentos realizados diante dos respectivos cultos. Assim, Villela Tavares considerou que esta proposta estabeleceria a equidade entre a religião católica e as outras religiões: “[...] com uma tal legislação, senhores, vós ides collocar o casamento dos catholicos no mesmo pé de igualdade em que estão os casamentos dos infieis e dos acatholicos; com semelhante legislação vós ides desprezar a nossa religião, o nosso culto, em respeito de uma religião e de um culto alheio ... (apoiados)”²²⁹

Villela Tavares menciona novamente o tema sobre a indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos na sessão de 13 de agosto de 1860²³⁰. Nesta mesma sessão, o membro da comissão de negócios eclesiásticos, Antônio Pinto de Mendonça, que votou pela emenda substitutiva ao projeto do governo, apresentada na sessão de 08 de agosto de 1859, e assinou a 2ª emenda substitutiva, apresentada na sessão de 11 de agosto de 1860; diz que se arrependeu de ter assinado a emenda, pois considera que a emenda atribui validade aos casamentos ausentes do sacramento²³¹. Ele se encontra no mesmo diapasão que Villela Tavares quando não reconhece que a emenda, diferentemente do projeto original do governo, não atribui validade aos casamentos entre não-católicos, somente garante os efeitos civis destes casamentos. Consideramos que esta posição de Pinto de Mendonça traz o desejo pela manutenção da Identidade de católica implicitamente. Pois, ele não admite o estabelecimento da equidade entre o catolicismo e as outras religiões que se apresentavam naquela conjuntura:

*[...] Ora, concedendo a lei do matrimonio dos protestantes todos os direitos civis de que gozão os matrimonios catholicos, vai sem duvida ou legalisar esses matrimonios, ou pelo menos autorisar esses concubinatos; e quer uma quer outra cousa é um erro que offende a doutrina da Igreja e a moral publica.*²³²

²²⁹ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 11 de agosto de 1860. p.143.

²³⁰ *Anais da Câmara dos Deputados*. Sessão de 13 de agosto de 1860. p.148.

²³¹ *Idem*, p.149.

²³² *Idem*, p.149.

Antônio Pinto de Mendonça também contemporiza com Villela Tavares em relação à questão da indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos; ele denomina a manutenção da indissolubilidade dos casamentos entre não-católicos como “erro” da emenda substitutiva²³³. Observamos novamente a emergência da alusão a exclusão pertinente aos textos de Paulo:

*Outro erro que continha a emenda era a indissolubilidade desses efeitos civis, o que era contra a religião catholica pelo obstaculo que se punha á conversão ao catholicismo, era ao mesmo tempo contra a doutrina das seitas dissidentes, que admittem o divorcio como condição essencial aos casamentos civis.*²³⁴

Antônio Pinto de Mendonça corrobora a idéia de não-reconhecimento do outro a partir de uma perspectiva da homogeneidade de todas as religiões vinculadas ao cristianismo. Pinto de Mendonça considera que esta homogeneidade deveria ser regida pelo catolicismo. Ele mostra preocupação com a multiplicação de identidades religiosas em detrimento da Identidade católica, ele associa a possibilidade desta multiplicação aos casamentos entre não-católicos. Consideramos que a relação feita por Pinto de Mendonça entre a ampliação do protestantismo em um país católico e os casamentos entre não-católicos faz-nos refletir sobre um possível indício da ausência de solução direcionada aos casamentos entre não-católicos. Já que a restrição dos direitos civis a estas uniões poderia constituir um fator para a ausência de motivação à imigração dos protestantes. Então, Antônio Pinto de Mendonça destaca:

Se o governo quer tomar uma providencia a favor dos dissidentes que vêm habitar o nosso paiz, relativamente a seus matrimonios, então melhor fôra de uma maneira mais conveniente e mais profícua, impetrando da Santa Sé a dispensa da clandestinidade, a exemplo do que se fez para a Hollanda e para a Belgica.

Os protestantes são membros da igreja catholica; ainda que rebeldes, estão sujeitos ás leis desta igreja, e principalmente no paizes catholicos, como é o Brazil, assim ficaria tudo remediado, bem que eu tenha minhas tristes apprehensões a respeito desses matrimonios acatholicos entre nós, que não sejam

²³³ Idem, p.149.

²³⁴ Idem, p.149.

*um incentivo para muitos, menos firmes em sua fé, abraçarem o protestantismo: o interesse e o amor arrastão o homem a grandes excessos!*²³⁵

A instrução do papa Benedicto XIV surge novamente. Apesar da aparente diferença entre as formas que foi empregada, ela faz emergir o tema recorrente da manutenção da Identidade católica. Antônio Pinto de Mendonça sugere como exemplo o caso da Bélgica e da Holanda, que em 1741 remetia-se aos casamentos mistos. De acordo com a sugestão de Pinto de Mendonça, deveria ser realizada medida similar aos casamentos entre não-católicos. Esta posição de Antônio Pinto de Mendonça visava sujeitar os não-católicos à religião católica.

Diante deste quadro cujo foco concentrou-se nas discussões acerca dos casamentos mistos e da indissolubilidade do casamento entre os não-católicos, objetivamos mostrar que as disputas político-ideológicas, que em determinados momentos pareceram díspares, visavam a manutenção da Identidade católica. Mais que obstáculos aos casamentos mistos, o que estava em jogo era a supremacia absoluta, porque absolutista, do catolicismo, garantido pelas famílias, através da indissolubilidade dos casamentos. Não consideramos que naquela conjuntura existisse uma Identidade católica homogênea, defendemos que os personagens históricos engajados na manutenção desta Identidade, através dos entraves aos casamentos mistos e aos casamentos entre não-católicos, acreditavam na existência de uma Identidade católica única e indivisível. Apontamos que as aparentes diferenças entre determinados parlamentares, sobretudo, em relação às discussões e discordâncias sobre as emendas substitutivas ao projeto do governo, não impossibilitou o resultado político esperado e subsumido a estas diferenças: restrição dos direitos civis dos não-católicos. Destacamos que a utilização de referências apreendidas dos textos de Paulo em relação à exclusão dos não-cristãos, que para a conjuntura do Segundo Reinado serviu como postura política e ideológica para a exclusão dos não-católicos.

²³⁵ Idem, p.149.

CAPÍTULO 3

O protestantismo na imprensa no Segundo Reinado: embates entre cultura política e cultura religiosa (Joaquim Pinto de Campos *versus* José Ignácio de Abreu e Lima).

Enfocaremos um dos temas que engendrou as movimentações entre cultura política²³⁶ e cultura religiosa no Segundo Reinado: o protestantismo. O desenvolvimento do segundo capítulo motivou nossa procura pelos indícios²³⁷, através de Joaquim Pinto de Campos, que levassem a observação da relação entre manutenção do vínculo entre sacramento e casamento e exclusão dos protestantes, haja vista a reflexão acerca da manutenção da Identidade católica²³⁸. Inicialmente, escolhemos Pinto de Campos como fonte de nosso objeto de estudo: idéias políticas, jurídicas e religiosas em torno do projeto de lei de Nabuco de Araújo. Esta escolha ocorreu através de leituras prévias da obra *O clero no Parlamento*. Deste modo, captamos a sua combatividade ao contrato civil, por isso consideramos que o foco sobre ele poderia ampliar o quadro das idéias produzidas em torno desta temática²³⁹. A análise das discussões parlamentares em torno do projeto de lei de Nabuco de Araújo, a partir dos *Anais da câmara dos deputados*, e das obras de Pinto de Campos, que tratavam do tema referente ao casamento, mostrou-nos a existência de uma fronteira porosa entre a indisposição ao estabelecimento do contrato civil²⁴⁰ e a ausência de receptividade aos protestantes. Ressaltamos que estes temas não aparecem relacionados somente em Pinto de Campos. Eles mostram-se entrelaçados também nas falas dos deputados Jerônimo de Villela de Castro Tavares e Antonio Pinto de Mendonça. Nos debates parlamentares e nas obras citadas de Pinto de Campos, a relação entre aqueles dois aspectos aparece quando as discussões remetem-se aos seguintes temas: casamento – tolerância religiosa – liberdade de consciência e culto. A partir destas constatações, e tendo em vista a perseguição dos indícios através do nome de Joaquim Pinto de Campos, descobrimos duas obras de autoria do general José Inácio de Abreu e Lima endereçadas ao

²³⁶ SCHORSKE, Carl. E. “A história e o estudo da cultura” in *Pensando com a história: indagações na passagem para o modernismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2000. pp.241-255.

²³⁷ GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário” in *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

²³⁸ SAID, Edward W. *Freud e os não-europeus*. São Paulo: Boitempo, 2004.

²³⁹ -----, “O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico” in *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

²⁴⁰ NEDER, Gizlene; FILHO, Gisálio Cerqueira. “Os filho da lei” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. volume 16, número 45, São Paulo, fevereiro de 2001.

sacerdote e deputado Joaquim Pinto de Campos²⁴¹. Embora soubéssemos da existência destas obras no início da pesquisa, pois tínhamos destacado como *corpus* documental: as obras de Pinto de Campos, as obras que faziam menção a ele, as obras relacionadas ao ultramontanismo e as obras e fontes relativas aos debates pertinentes ao estabelecimento do casamento civil proposto por Nabuco de Araújo, elas foram complementares a nossa pesquisa. Em função de nosso olhar excessivamente focado na produção de idéias referentes ao casamento, analisamos as obras de José Inácio de Abreu e Lima, privilegiando as obras referentes ao casamento e aquelas que tratavam das idéias de Pinto de Campos sobre os seguintes temas: Estado e Igreja, casamento, teologia, biografia e história da Igreja. Após a elaboração do segundo capítulo, o título de uma das obras do general Abreu e Lima, *O Deus dos judeus e o Deus dos cristãos*, complementou nosso olhar. Já que neste momento o título da obra soou nos como um conflito religioso. Assim, a observação desta obra permitiu-nos conhecer os debates entre Joaquim Pinto de Campos e José Inácio de Abreu e Lima, cujo mote está no protestantismo. Os debates traçados entre Joaquim Pinto de Campos e José Inácio de Abreu e Lima, respectivamente através dos periódicos *Diário de Pernambuco* e *Jornal do Recife*, em tempos esparsos entre dezembro de 1865 a julho de 1867²⁴², foram suscitados pela distribuição feita por Abreu e Lima de bíblias impressas em Londres para algumas moças que moravam no Recife. Em resposta a esta ação, Pinto de Campos publica o primeiro artigo, em 06 de dezembro de 1865, intitulado “As bíblias falsificadas”.

Schorske, no ensaio “A revivificação medieval e seu conteúdo moderno: Coleridge, Pugin e Disraeli”, analisa as idéias em torno das transformações na Inglaterra no segundo quartel do século XIX produzidas por três intelectuais: Samuel Taylor Coleridge (poeta); Augustus Welby Pugin (arquiteto); Benjamin Disraeli (político). O ponto em comum entre as suas idéias constituiu-se da seguinte forma: Concepção de que a idade média na Inglaterra foi um conjunto harmônico, a partir desta idéia, estes intelectuais contrapuseram-se à modernidade inglesa do século XIX, que aos seus olhos contrapunham-se à idade

²⁴¹ LIMA, José Inácio de Abreu e. *O Deus dos judeus e o Deus dos cristãos. Terceira resposta ao sr. conego Pinto de Campos pelo cristão velho*. Pernambuco: Typ. Commercial, 1867. 103p.

²⁴¹ ----- . *As bíblias falsificadas ou duas respostas ao sr. conego Joaquim Pinto de Campos pelo cristão velho*. Recife: Typ. Commercial de G. H. de Mira, 1867. 372p.

²⁴² NASCIMENTO, Luiz. *História da imprensa de Pernambuco*. 2ªed. Recife: UFPE, 1968. Volume 1. p. 78.

média, já que a modernidade comportava o desordenamento. Esta particularidade entre estes três intelectuais resvala para o entrecruzamento entre idéias do passado e idéias do presente. Este movimento delineou-se a partir da evocação de idéias localizadas na idade média para a Inglaterra de meados do século XIX. Schorske destaca as matizes entre os três intelectuais, apesar da existência de um ponto comum entre eles que se direcionava para a concepção de idade média harmônica. As nuances entre eles revelam-se a partir das formas que cada um utilizou para o entrosamento das idéias do passado com as idéias do presente. Schorske aponta a impossibilidade de desvinculação do presente a partir da adoção de idéias do passado.

A partir de alguns aspectos metodológicos, Schorske mostra o movimento entre as idéias do passado e as idéias do presente, destacando os efeitos que este movimento produz no contexto em questão e no pensamento dos autores que exercitam este movimento. Elegemos estes aspectos como recurso à análise de nossas fontes que abrangem este movimento de idéias do passado e idéias do presente e, sobretudo, do pensamento de Joaquim Pinto de Campos. A metodologia empregada por Schorske para a observação deste movimento abrange os seguintes aspectos: Observação do contexto de produção da obra. O mote para esta análise deve se concentrar na relação entre os efeitos do contexto sobre a produção da obra em destaque, tendo-se em vista a relação entre as idéias pertinentes ao contexto e as idéias relativas à obra em questão²⁴³; Observação das principais idéias apresentadas em um autor e em que medida elas aproximam-se de outros autores contemporâneos a ele²⁴⁴; Atenção às formas adquiridas pelas idéias do passado no presente, ou seja, a forma como as idéias do passado relacionam-se com o contexto em questão²⁴⁵.

Os debates travados entre Joaquim Pinto de Campos e José Inácio de Abreu e Lima através da imprensa tiveram início com a publicação do primeiro artigo de Pinto de Campos²⁴⁶ diante da distribuição de bíblias por parte de Abreu e Lima no Recife. O título dado ao artigo aponta para a idéia, que circulava entre alguns clérigos em relação às bíblias impressas em Londres e nos EUA, que incorporava a noção de que os protestantes

²⁴³ SCHORSKE, Carl E. “A revivificação medieval e seu conteúdo moderno: Coleridge, Pugin, e Disraeli” in *Op. Cit.* p.90.

²⁴⁴ Idem, p.91.

²⁴⁵ Idem, p.92.

²⁴⁶ CAMPOS, Joaquim Pinto de. “As Bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 06 de dezembro de 1865.

distorciam o conteúdo das bíblias. Deste modo, no artigo de 06 de dezembro de 1865, Pinto de Campos aponta a falsidade das bíblias impressas em Londres baseando-se na pastoral do Arcebispo da Bahia que invocava o tema sobre “falsificações bíblicas”. As informações desta pastoral, em relação às “falsificações bíblicas”, remontavam-se às bíblias impressas nos EUA. As principais questões que Pinto de Campos extraiu da pastoral diziam respeito aos seguintes aspectos: diversidade teológica do protestantismo em contraposição à uniformidade do catolicismo e ausência de uma autoridade suprema entre os protestantes em contraposição ao catolicismo, cuja autoridade suprema era simbolizada pela figura do papa. Estas questões encontraram-se subsumidas nas críticas estabelecidas por Pinto de Campos ao protestantismo no restante dos seus artigos. O artigo de 06 de dezembro de 1865 teve continuidade no dia seguinte²⁴⁷ e Pinto de Campos apresenta como conclusão, no mesmo diapasão da idéia de uniformidade, a convocação dos protestantes ao catolicismo. A convocação dos protestantes ao catolicismo permaneceu em Pinto de Campos nos artigos posteriores. Destacamos as principais questões destes primeiros artigos em resposta à distribuição de bíblias no Recife, pois eles aglutinaram os principais pontos que permearam os outros temas destacados por Pinto de Campos nos artigos subseqüentes. Temos em vista que nestes dois primeiros artigos, Pinto de Campos apresentou suas principais posições em relação ao protestantismo no Brasil porque os artigos que se seguiram foram motivados pelas respostas de Abreu e Lima em janeiro de 1866²⁴⁸ aos seus artigos de dezembro de 1865. Esta obra reuniu as respostas de Abreu e Lima a Pinto de Campos publicadas no *Jornal do Recife* em janeiro de 1866.

O momento em que os debates se estabeleceram entre Pinto de Campos e Abreu e Lima (1865 a 1868) não pode ser classificado como um período inusitado em relação à distribuição de bíblias impressas em Londres no Brasil²⁴⁹. Carl Joseph Hahn destaca que a distribuição no Brasil de bíblias impressas em Londres iniciou-se a partir da abertura dos portos em 1808. Ele aponta que foi organizada em 7 de março de 1804 a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira na Taverna de Londres. A Sociedade Bíblica objetivava a distribuição mundial de bíblias. Ele descreve que outra organização foi criada com os

²⁴⁷ -----, “As Bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 07 de dezembro de 1865.

²⁴⁸ LIMA, José Ignácio de Abreu. *As bíblias falsificadas ou duas respostas ao sr. cônego Joaquim Pinto de Campos pelo christão velho*. Recife: Typ. Commercial de G. H. de Mira, 1867, 372p.

²⁴⁹ HAHN, Carl Joseph. *História do culto protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1989.

mesmos objetivos que a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira; a Sociedade Bíblica Americana fundada em 1816. Deste modo, ele descreve o início da entrada no Brasil de bíblias impressas em países cuja religião protestante predominava: “[...] Homens de negócio em viagem para o Brasil eram procurados e solicitados a trazer na bagagem uma caixa de Bíblias. Muitos deles tinham pouco interesse na distribuição das Escrituras e simplesmente deixavam as caixas nas docas para que qualquer um pegasse e lesse.[...]”²⁵⁰

Hahn destaca que as principais formas de propagação do culto protestante no Brasil foram através da distribuição de bíblias e da formação de grupos de estudos da bíblia²⁵¹. Ele aponta a relação entre a constituição de colônias de imigrantes norte-americanos e a fundação de igrejas vinculadas aos cultos protestantes. Destaca-se a existência de uma colônia de imigrantes norte-americanos na província de São Paulo. Esta colônia foi fundada perto da Vila de Santa Bárbara. Nesta colônia fundou-se a primeira Igreja Metodista no Brasil. O antecedente da fundação desta Igreja foi o envio de um missionário, em 1867, pela Igreja Metodista Episcopal do Sul²⁵². Em 1867, chega ao Brasil Wingerter, que era missionário da Igreja Presbiteriana do sul dos EUA. Ele chegou ao Brasil acompanhado de outros imigrantes norte-americanos que haviam perdido seus bens na guerra civil. Wingerter também realizou o trabalho de distribuição de bíblias. Hugo Fragoso²⁵³ destaca a vinda ao Brasil, em 1855, de Robert R. Kalley. Ele foi enviado pela Sociedade Bíblica Americana. Fragoso aponta que Kalley formou uma pequena comunidade eclesial no Rio de Janeiro em 1858. Fragoso mostra que a iniciativa de enviar missionários ao Brasil não se restringiu à Sociedade Bíblica Americana, já que a Junta das Missões Estrangeiras da Igreja Presbiteriana enviou missionários em 1859.

O contexto de produção dos artigos de Joaquim Pinto de Campos e de José Ignácio de Abreu e Lima abrange este momento de movimentação de diferentes segmentos dos cultos protestantes no Brasil. Este movimento não se restringiu à distribuição de bíblias e à formação de grupos para a celebração dos cultos protestantes. Destacamos que em relação à defesa dos direitos destes grupos, sobretudo no que diz respeito aos efeitos civis de seus

²⁵⁰ Idem, p.245.

²⁵¹ Idem, p.243. Hahn obteve estas informações através de uma publicação de época: J. J. Ranson. *O culto dominical*, Corte, 1878. De acordo com Hahn, o Reverendo J. J. Ranson foi enviado ao Brasil como missionário.

²⁵² Idem, p.243.

²⁵³ HAUCK, João Fagundes; FRAGOSO, Hugo; BEOZZO, Klaus Van Der Grijp; BENNO, Brod. *História da Igreja no Brasil: Segunda Época – século XIX*. Tomo II/2. 3ªed., Petrópolis: Vozes, 1992.

casamentos, surgiram vozes desvinculadas do protestantismo, mas que consideravam a necessidade para a resolução dos impasses relativos aos efeitos civis destes casamentos. A presença no Brasil do húngaro Carlo Kornis Tótvárad pontua-nos esta posição²⁵⁴. Tótvárad acompanhou as discussões sobre a regulamentação dos casamentos entre não-católicos e dos casamentos mistos. Ele chegou ao Brasil em 1854 e partiu em 1862²⁵⁵. Tótvárad era católico, apesar disto ele defendeu o casamento civil como forma de garantia dos efeitos civis dos casamentos entre não-católicos e dos casamentos mistos. Estes pontos foram defendidos na sua obra *O casamento civil, ou os direitos do poder temporal em negócios de casamento: discussão jurídico-histórico-filosófica em duas partes (1858-1859)*²⁵⁶. Na primeira parte desta obra, Tótvárad refuta a tese de Pinto de Campos²⁵⁷ que não admite que o casamento se desloque do sacramento para o contrato civil. A tese que Oliver Onody menciona é a dissertação *Casamento Civil*²⁵⁸. Onody transcreve alguns trechos da introdução da obra de Tótvárad referente ao estabelecimento do casamento civil²⁵⁹. Um dos pontos diz respeito à forma de apropriação teológica engendrada por Tótvárad na defesa do casamento civil. Defendemos que a manutenção dos casamentos enquanto sacramento constitui-se no motivo mais acirrado para os entraves à regulamentação do casamento civil. Entretanto, tendo em vista as mudanças suscitadas no contexto do Segundo Reinado pelo aumento de protestantes, consideramos inoportuno não considerarmos a questão referente à exclusão destes que em determinados momentos apresenta-se explicitamente e em outros momentos é possível de ser observada somente através da captação dos indícios. Sobre a forma como Tótvárad vale-se dos aspectos teológicos para a defesa do casamento civil, ele segue uma linha de interpretação bíblica que se aproxima dos protestantes. Fazemos este apontamento porque, de acordo com as transcrições de Onody²⁶⁰, Tótvárad considera que no âmbito das leis evangélicas (segunda parte do Novo Testamento da Bíblia) não existe nada que diga sobre a exclusividade da Igreja sobre os casamentos. Então, quando Tótvárad pauta sua argumentação em favor do casamento civil, ele apropria uma concepção teológica

²⁵⁴ ONODY, Oliver. “Um jurista e historiador húngaro no Brasil no século passado” in *RIHGB*, volume 316, julho-setembro, 1977, IHGB.

²⁵⁵ *Idem*, p.307.

²⁵⁶ *Idem*, p.328.

²⁵⁷ *Idem*, p.328.

²⁵⁸ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Op. Cit.

²⁵⁹ ONODY, Oliver. *Op. Cit.* Pp.335-338.

²⁶⁰ ONODY, Oliver. *Op. Cit.* p. 337.

refutada pela Igreja católica, ou seja, ele interpreta a Bíblia diretamente, deste modo, ele relega as posições dos teólogos da Igreja católica sobre a relação entre sacramento e casamento. Desta forma, apesar de ser católico, a interpretação bíblica que ele leva para a arena de disputas em relação ao casamento civil constituiu-se em uma interpretação que se aproxima do protestantismo, ou seja, que se estabelece diretamente entre o leitor e o texto. Desta forma, conforme apontamos sobre os aspectos gerais que envolveram os artigos de Pinto de Campos, no *Diário de Pernambuco*, a leitura da Bíblia por parte dos protestantes não requer uma autoridade suprema como intermediária para a interpretação bíblica. A questão intrínseca ao debate entre Pinto de Campos e Abreu e Lima não se restringe ao local de impressão das bíblias distribuídas no Recife. Incorporava também a possibilidade de interpretação às mulheres que receberam as bíblias de Abreu e Lima. Tótvárad refutou a dissertação *Casamento Civil*, de Pinto de Campos. Nesta dissertação, Pinto de Campos evoca duas referências da tradição católica, ou seja, que não se restringe à interpretação somente da Bíblia, para defender que o casamento deve ficar sob o poder da Igreja: Santo Agostinho e o Concílio de Trento²⁶¹. Deste modo, apesar de Tótvárad não mais se encontrava no Brasil no momento dos debates entre Pinto de Campos e Abreu e Lima, neste período ele já havia falecido, a sua presença em alguns anos que precederam estes debates é relevante para observarmos a relação que a Igreja católica estabeleceu com as idéias protestantes no período do Segundo Reinado. A relação entre Tótvárad e os protestantes não se constituiu unilateralmente. Pois, conforme observa Onody²⁶², foi publicada no jornal *Correio Mercantil*, em 16 de junho de 1862, a carta de agradecimento dos protestantes a Tótvárad. Embora esta carta tenha sido publicada em 1862, ela foi entregue a Tótvárad em 10 de setembro de 1861. Esta carta foi assinada por 585 protestantes. A carta compreendia os elogios à obra de Tótvárad que defendia o estabelecimento do casamento civil e mencionava os debates travados entre Tótvárad e Augusto Teixeira de Freitas, que defendia a manutenção do casamento enquanto sacramento, no jornal *Correio Mercantil*, no início de agosto de 1861. Tótvárad mostrava a Teixeira de Freitas a insuficiência da lei de 11 de setembro de 1861 que estabelecia os efeitos civis dos casamentos entre não-católicos. O foco sobre Tótvárad, para a compreensão do contexto referente aos temas que

²⁶¹ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Casamento Civil*. Op. Cit. p.9.

²⁶² ONODY, Oliver. *Op. Cit.* pp. 353-354.

compreendiam a relação entre catolicismo e protestantismo do ponto de vista da história das idéias, não pode escapar que ele não ficou imune aos ataques por determinados clérigos, pois ele teve que sair do Brasil em função da pressão feita pelo arcebispo da Bahia e por outros bispos do Brasil²⁶³. Observamos que o nome de Tótvárad aparece em uma carta enviada pelo arcebispo da Bahia a Pinto de Campos²⁶⁴. Em carta de 11 de fevereiro de 1859, D. Romualdo diz que obteve um exemplar da obra de Tótvárad, mas o conteúdo da obra causou-lhe tanta indisposição que não conseguiu terminar a leitura. Deste modo, destacamos que o ataque à figura de Tótvárad, por apresentar idéias do ponto de vista teológico que se aproximavam do protestantismo, foi engendrado pelos católicos indispostos ao reconhecimento dos protestantes. No entanto, estes ataques não se restringiram a Tótvárad, pois se apresentaram também nos artigos publicados por Pinto de Campos no *Diário de Pernambuco*.

Abreu e Lima não ficou imune a esta indisposição católica, já que distribuiu bíblias impressas em Londres para moças de Recife e refutou as posições de Pinto de Campos no *Jornal do Recife*. Sobretudo, porque considerava que a leitura das bíblias produziriam um efeito melhor na “educação cristã” do que o culto às imagens de santos. Abreu e Lima morreu em 1869 e apesar de ser católico, o bispo de Pernambuco proibiu que fosse sepultado no cemitério dos católicos. Seu sepultamento foi feito no cemitério dos ingleses²⁶⁵. Assim, ao justificar a distribuição das bíblias no Recife, ele destaca: “Ha muito que pensamos em dar uma educação christã á infancia, principalmente a do sexo feminino; visto que a educação, que recebe agora, he puramente pagãa e idolatra; em que desaparece inteiramente a idéia de Deos, substituida pelo culto material das imagens.”²⁶⁶

Destacaremos o tema referente à ciência histórica enfatizado por Pinto de Campos em um de seus artigos publicados no *Diário de Pernambuco*. Esta questão não foi abordada somente no referido periódico, em algumas obras. Pinto de Campos ataca o racionalismo histórico. Nas obras de Pinto de Campos, este assunto aparece ligado ao tema referente aos

²⁶³ Idem, p.360.

²⁶⁴ *Cartas de D. Romualdo Antônio de Seixas a Monsenhor Joaquim Pinto de Campos*. IHGB. Lata 439. Doc. 1.

²⁶⁵ SODRÉ, Nelson Werneck. *A história da imprensa no Brasil*. RJ: Civilização Brasileira, 1966, p.179.

²⁶⁶ LIMA, José Ignácio de Abreu. *As bíblias falsificadas ou duas respostas ao sr. cônego Joaquim Pinto de Campos pelo chistão velho*. Op. Cit. p.3.

“inimigos da igreja”²⁶⁷. No artigo de 19 de julho de 1866²⁶⁸, o destaque dado por Pinto de Campos ao racionalismo histórico visa responder às acusações ao papa Inocêncio III relacionadas à inquisição. Assim, Pinto de Campos diz que as acusações a este papa perduram por três séculos e partem do “racionalismo histórico”. Pinto de Campos atribui os seguintes adjetivos à ciência histórica do século XIX: “gallicana”, “parlamentar”, “systematicamente irreligiosa” e “racionalista”. Ele identifica três grupos de historiadores: “historiadores galicanos e parlamentares”, “historiadores irreligiosos” e “historiadores racionalistas”. Ele denomina alguns historiadores para cada um destes grupos. Para o primeiro grupo, ele cita os seguintes nomes: M. M. de Segur, Barante e Villemin. Para o segundo grupo, são destacados os seguintes nomes: M. M. Daunou, Sismondi e Thierry. Para o terceiro grupo, apresentam-se os seguintes historiadores: M. M. de Guizot, Michelet e Capifigue. Entre os três os grupos, ele menciona a “escola racionalista”, dizendo que é a escola menos preconceituosa em relação à religião e observa que esta escola estudou a idade média com mais “imparcialidade” e “verdade” do que as outras duas escolas. Assim, ele faz a seguinte observação sobre a “escola racionalista”:

*A escola racionalista tem sido útil, como transição entre a hostilidade das precedentes, e a intelligencia inspirada pela fé da verdadeira escola historica; tem servido para rasgar o véo, que occultava as bellezas ignoradas da meia idade; tem limado a ferrugem que ennegrecia o brilho da armadura dos cavalleiros christãos; mas não tem sabido reconstruir o demorado edificio, nem fazer pulsar o coração que agitava esses nobres peitos! E'que esse edificio apoiava-se na Egreja e no papado, e a escola racionalista não comprehende que a Egreja e o papado sejam as bases unicas de toda a instituição social e religiosa; é, enfim, não comprehender que esse coração vivia e morria pela fé catholica, e a escola racionalista não experimenta as vibrações de tão nobre e alto sentimento!*²⁶⁹

²⁶⁷ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Discurso sagrado em commemoração da Independencia*. RJ: Laemmert, 1857, 22p.

-----, *Carta que ao excellentissimo senhor ministro dos negocios ecclesiasticos dirigio o deputado Joaquim Pinto de Campos*. RJ: Laemmert, 1861, 24p.

-----, *Jerusalem*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874, 507p.

-----, *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*. Op. Cit. 244p.

-----, *Missão de Christo*. RJ: Typ. Nacional, 1876, 164p.

²⁶⁸ -----, “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 19 de julho de 1866.

²⁶⁹ Idem.

Pinto de Campos denomina de “retrógrada” a ciência histórica do século XIX. A referência de Pinto de Campos como parâmetro para esta classificação encontra-se na utilização que ele fez das defesas de Mr. Hurter (ministro protestante) ao papa Inocêncio III. Desta forma, ele destaca que a ciência histórica do século XIX é “retrógrada” em relação a Mr. Hurter. De acordo com Pinto de Campos, Mr. Hurter observa que as acusações referentes à inquisição não podem recair sobre a pessoa do papa Inocêncio III, e sim, sobre o seu tempo. A defesa construída por Mr. Hurter em relação ao papa Inocêncio III direciona-se às acusações a este papa presentes na obra de Fleury (Historia Eclesiástica). Pinto de Campos aponta as conseqüências da obra de Fleury:

*[...] Estas injustas acusações alimentaram o odio ante-catholico de todos os historiadores do ultimo século. Apresentadas sob a auctoridade do nome de Fleury foram por toda a parte repetidas, como maximas vulgares de bom senso, e afinal cahiram no dominio da historia, verificaddo-se, em certo modo, o funesto proverbio a verdade é a mentira muitas vezes repetida!*²⁷⁰

Pinto de Campos associa outro tema ao papa Inocêncio III. Este tema diz respeito à “teoria galicana”. Pinto de Campos mostra que o papa Inocêncio III foi contrário à “teoria galicana”. Ele utiliza Bossuet como referência para mostrar a oposição deste papa a esta teoria.

Na conclusão do seu artigo²⁷¹, Pinto de Campos frisou que o julgamento de determinadas ações do passado não pode desprezar o contexto vivenciado naquele período em questão. Deste modo, ele destaca um tema recorrente na obra de Fleury (História Eclesiástica): invasão ao poder temporal por parte de Roma através do papa Inocêncio III. Diante desta questão, ele considera que Fleury não poderia desprezar, em seu julgamento, os costumes da idade média. Assim, Pinto de Campos aponta que a influência das idéias presentes no século XIX compromete a posição de historiadores em relação ao papa Inocêncio III:

Nada é mais capaz de mortificar e humilhar a fraqueza humana do que o excesso de injustiça a que pode ser arrastada a consciencia mais esclarecida, quando subordinada ao imperio dos preuizos e das idéias exclusivas da sua época! Si Fleury cedeu á influencia das preocupações em voga, não admira que os

²⁷⁰ Idem.

²⁷¹ Idem.

*historiadores que o succederam exprimissem sobre Innocencio III as mesmas erroneas opiniões e calumnias!*²⁷²

Diante dos temas: o galicanismo, a ciência histórica, o racionalismo, a inquisição e o papa Inocêncio III, surgem algumas questões. Apesar da referência à inquisição e ao papa Inocêncio III no artigo de Pinto de Campos constituir-se em resposta aos artigos de janeiro de Abreu e Lima²⁷³, não podemos ignorar que sejam temas trazidos à tona quando os artigos destes dois autores visam construir respostas diferenciadas a um outro tema: protestantismo. Os temas relativos ao galicanismo, à ciência histórica e ao racionalismo não estavam afastados daquele tempo presente (meados do século XIX). Entretanto, o papa Inocêncio III, cuja referência à inquisição encontrava-se atrelada, localizava-se entre o final do século XII e início do século XIII²⁷⁴.

A referência ao galicanismo não se apresenta isoladamente em Pinto de Campos. Este tema tem espaço relevante em uma obra contemporânea²⁷⁵ aos artigos do *Diário de Pernambuco* e do *Jornal do Recife*. Candido Mendes de Almeida, na sua obra *Direito civil ecclesiastico brasileiro antigo e moderno em suas relações com o direito canônico*, teve como principal preocupação a insuficiência dos estudos de direito eclesiástico nos cursos de direito do Brasil, além de ter ressaltado a inexistência do curso de direito canônico. Candido Mendes atribuiu a esta deficiência a perda de autonomia da Igreja católica frente ao poder temporal pelo acirramento do absolutismo monárquico. Ele defendia que a Igreja era uma sociedade independente que não poderia ficar subjugada ao poder temporal. Assim, ele atribuiu ao galicanismo e ao jansenismo a responsabilidade pela perda deste direito da Igreja: independência do poder temporal diante de Roma.

A concepção de absolutismo de Candido Mendes compreende a idéia de que o monarca é tão forte que não estabelece dependência com o poder papal, inclusive ele compara esta independência dos monarcas católicos absolutistas diante do papa à independência dos protestantes em relação ao papa. Esta descrição da presença do absolutismo entre os

²⁷² Idem.

²⁷³ LIMA, José Ignácio de Abreu. *As sagradas ou duas respostas ao sr. conego Joaquim Pinto de Campos pelo christão velho*. Op. Cit.

²⁷⁴ RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. 2ªed. RJ: Record: Rosa dos Tempos, 1996. p.37.

²⁷⁵ ALMEIDA, Candido Mendes de. *Direito civil ecclesiastico brasileiro antigo e moderno em suas relações com o direito canonico*. RJ: B. L. Garnier, Livreiro Editor, 1866. Tomo I Parte I. pp.III-CCCCXXIV.

monarcas católicos é acompanhada do apontamento que Candido Mendes faz sobre o recrudescimento do absolutismo em Portugal no período da União Ibérica. Ele destaca que, no momento anterior à União Ibérica, o Concílio de Trento foi bem aceito no reinado de D. Sebastião, em função disto, o absolutismo monárquico manteve-se arrefecido. Portanto, a partir da União Ibérica ocorre a intensificação da separação entre o poder real e o poder espiritual²⁷⁶.

Candido Mendes remete-se à França, dizendo que esta se encontra imerso no caos porque sobrepôs a ciência à religião²⁷⁷. Deste modo, ele aponta que o galicanismo fundou-se na França a partir da constituição do direito de regalia no reinado de Felipe o Belo. Assim, Candido Mendes descreve este direito de regalia:

*A regalia consistia em certos direitos uteis ou honoríficos, de que gosavão os Reys de França em algumas Igrejas daquelle paiz, no tempo da vacancia dos Bispados. Elles percebão as rendas, apresentavam os Benefícios, e ha exemplos de os conferirem directamente. Uma tal prerrogativa, arrancada á benevolencia e gratidão da Igreja, dava lugar á odiosos abusos. O XIX Concilio Geral congregado em Lyão em 1274, reconhecendo esses direitos, limitou-os ás Igrejas onde então se achavão estabelecidos, prohibindo alarga-los. Luiz XIV excitado por seus ministros, em 1673, tomou a deliberação de applicará todas as Igrejas de França esse odiosissimo privilegio. De tão exaggerada pretensão resultou a declaração de 1682, e as perseguições de que forão victimas certos Bispos, a Igreja, e com ella os Papas.*²⁷⁸

O galicanismo, de acordo com Candido Mendes, corresponde em sua essência ao cesarismo, ou seja, a reunião do poder temporal ao poder espiritual. A idéia de cesarismo, a que se remete Candido Mendes, corresponde a uma analogia ao imperador romano Constantino que reuniu o poder temporal e o poder espiritual em suas mãos. Assim, ele destaca que o protestantismo e o cesarismo aproximam-se, pois, de acordo com Candido Mendes, o protestantismo e o cesarismo defendem a submissão da Igreja ao poder temporal²⁷⁹. Assim, ao relacionar cesarismo ao galicanismo, no caso da França, Candido Mendes diz que o cesarismo manifestou-se em Portugal através do jansenismo, apontando que os Estatutos da Universidade de Coimbra constituem-se em uma “heresia galicana”:

²⁷⁶ Idem, p. XXXVI.

²⁷⁷ Idem, p.XIII – XV.

²⁷⁸ Idem, p.XLV.

²⁷⁹ Idem, p.XLV.

*Que a cabeça visível, que Christo deu á Igreja, he o Summo Pontifice; que a forma do governo della consiste em que aquelle Supremo Pastor e Primaz a governe juntamente com os Bispos; não como o Senhor, e Monarcha com livre poder, e pleno domínio nos Cânones, ainda que tenham sido estabelecidos nos Concílios Universais da Igreja; mas sim como bom Presidente, Administrador e Dispensador prudente de tudo, o que pode conduzir para a edificação dos Fieis.*²⁸⁰

Candido Mendes, ao denominar a reforma dos Estatutos da Reforma da Universidade de Coimbra (1772) como “heresia jansenico-galicana”, ressalta que o jansenismo, compreendido por ele como imitação do galicanismo francês, inseriu-se em Portugal através da entrada da Congregação do Oratório, a partir de 1640, neste país. A reforma dos Estatutos (1772) representou somente a consolidação do jansenismo. Entretanto, ele já se encontrava presente em Portugal através da Congregação do Oratório²⁸¹. Assim, Candido Mendes visou mostrar, através destes apontamentos, que a perda da relevância do direito canônico em Portugal justificou-se pela presença do jansenismo. Por conseguinte, esta ausência de relevância do direito canônico transferiu-se para os cursos de direito do Brasil²⁸².

O senador Candido Mendes, contemporâneo a Pinto de Campos, expressou suas motivações político-ideológicas atreladas ao conservadorismo clerical. Apesar de não ter feito parte do clero, seu pensamento jurídico e seu pensamento político vincularam-se a uma perspectiva católica inflexível, ou seja, que não abre espaço para uma proposta secularizada mediante questões que se apresentam ao contexto circunscrito a sua vivência. Deste modo, destacamos dois exemplos da inflexibilidade deste autor. Um deles apresenta-se quando Candido Mendes, no mesmo diapasão do que Pinto de Campos, mostra-se contrário ao estabelecimento do contrato civil para os casamentos entre não-católicos e para os casamentos mistos proposto no projeto de Nabuco de Araújo apresentado às câmaras em 1858. Naquela ocasião, Candido Mendes, da mesma forma que Pinto de Campos, fazia parte do Parlamento. O seu papel na resolução encaminhada ao senado sobre casamentos entre não-católicos, já que os casamentos mistos saíram da pauta de discussão para a

²⁸⁰ Idem, pp. CVIII – CIX.

²⁸¹ Idem, pp. LVII – LIX.

²⁸² Idem, p. CXXI.

elaboração de dispositivos que regulamentassem sua existência sem a dependência da dispensa de disparidade de cultos, apresentou muita relevância para os encaminhamentos políticos aos referidos casamentos. Candido Mendes foi um dos assinantes da 2ª emenda substitutiva apresentada à câmara dos deputados em 11 de agosto de 1860 que garantia os efeitos civis aos referidos casamentos através da celebração de cerimônia religiosa referente ao culto dos nubentes. Pinto de Campos também assinou esta emenda que solapava a secularização dos casamentos entre não-católicos proposta no projeto de Nabuco de Araújo. Então, a ausência do contrato civil para os casamentos entre não-católicos mostrou-se insuficiente para a garantia dos efeitos civis. Na década de 1870, observa-se, em algumas discussões na câmara dos deputados, a necessidade de implementação do casamento civil, já que a lei de 11 de setembro de 1861, cuja menção ao contrato civil era inexistente e que fazia parte dos resultados políticos obtidos na câmara dos deputados.

O segundo exemplo relativo à inflexibilidade católica de Candido Mendes relaciona-se a sua defesa da manutenção da Igreja Católica como sociedade independente, ou seja, uma sociedade que paira sobre o Estado. A questão do casamento surge como um problema, caso se pretenda ampliá-lo aos não-católicos, a partir da idéia de manutenção da Igreja como uma sociedade independente. Pois, a caracterização de sociedade independente para a Igreja Católica não comporta a intromissão do poder temporal nos seus dogmas. A apropriação de forma inflexível do dogma, que é teologicamente imutável, pelos produtores de idéias políticas que encaminham resultados diante de questões colocadas ao legislativo, pode trazer resultados que destoam de problemas contemporâneos à conjuntura de 1858 a 1889, como a necessidade de resolução dos casamentos mistos e casamentos entre não-católicos. Pode surgir a questão da posição ocupada por Joaquim Pinto de Campos, que era deputado e sacerdote. E talvez se possa pensar na dificuldade deste personagem histórico se desvencilhar da sua visão inflexível diante dos dogmas católicos. Esta inflexibilidade naquela conjuntura se encaixava com a perspectiva ultramontana. Assim, consideramos que esta inflexibilidade não se encontrava somente entre os membros do clero, mas também se apresentava entre leigos, como é o caso de Candido Mendes de Almeida, que também se destacará nos debates parlamentares sobre o projeto do governo relativo aos referentes casamentos. Do ponto de vista teológico, eles são imutáveis²⁸³, e o casamento enquadra-se

²⁸³ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *A Igreja e o Estado. O católico e o cidadão*. Op. Cit.

na categoria de dogma da Igreja Católica. Candido Mendes²⁸⁴ aponta os dois objetos do ensino teológico: os dogmas e os atos que emanam dos dogmas. Ele considera que o homem moderno é resultado do conhecimento propagado pela Igreja (teologia). Então, defende a necessidade do homem conhecer os ensinamentos da Igreja. Este conhecimento resultará no aprendizado por parte dos homens das normas de comportamento que deve seguir.

A observação do uso que Pinto de Campos faz da idéia de “galicanismo” como metáfora à ciência histórica do século XIX deve se relacionar à incursão que fizemos em relação a esta idéia na obra de Candido Mendes. Através da metodologia indiciária, apontamos que Candido Mendes e Pinto de Campos encontravam-se no mesmo diapasão quanto ao protestantismo no Brasil. Esta aproximação entre estes dois autores permite-nos observar em que sentido segue a posição de Pinto de Campos quanto ao “galicanismo”, já que no artigo do Diário de Pernambuco, ele apenas utiliza a metáfora “galicanismo” para classificar a ciência histórica do século XIX. Apesar da defesa feita por Pinto de Campos, na sua obra *A Igreja e o Estado. O catolico e o cidadão*²⁸⁵, da independência da Igreja frente ao poder temporal, a observação de outros autores que contemporizaram com ele é pertinente para o deslocamento do plano individual para o plano da história das idéias cujo mote de observação constitui-se em um indivíduo que abre caminhos para analisarmos de que forma as idéias referentes à perspectiva católica inflexível colaboração para a exclusão dos protestantes, cuja questão do casamento encontra-se imbricada.

Deste modo, a partir da percepção que obtivemos através de Candido Mendes sobre o “galicanismo”, destacamos que a metáfora do “galicanismo” utilizada por Pinto de Campos em relação à ciência histórica comporta a idéia de independência do poder papal. Pinto de Campos associa à ciência histórica do século XIX uma postura que se relaciona também ao protestantismo, já que este independe da autoridade papal. Destarte, a relação entre protestantismo e ciência histórica apresenta-se de forma imbricada na posição de Pinto de Campo. Entretanto, ele é bastante sutil porque desvincula idéias protestantes de indivíduos protestantes. Pois, sua referência encontra-se em um ministro protestante (Mr. Hurter) para contra-argumentar as críticas dirigidas pelos historiadores do século XIX ao papa Inocêncio

²⁸⁴ ALMEIDA, Candido Mendes de. *Op. Cit.* Rio de Janeiro: B. L. Garnier. 1866. Tomo I. p.X.

²⁸⁵ Idem.

III quanto à inquisição e quanto à usurpação do poder temporal pelo poder religioso. Assim, a partir desta diferença entre idéias protestantes e indivíduos protestantes, destacamos que quando mencionamos a existência de antipatia de Pinto de Campos ao protestantismo, atentamos para a preocupação destes católicos inflexíveis com as idéias protestantes que se desvinculavam da idéia de autoridade e se centravam na perspectiva de indivíduo.

O destaque ao artigo de 19 de julho de 1866, do *Diário de Pernambuco*, justifica-se pelo tema apresentado: relação estabelecida, por Pinto de Campos, entre o protestantismo, a ciência histórica, o galicanismo e o jansenismo. Assim, não privilegiamos a análise delimitada por um ordenamento cronológico. Enfatizamos, inicialmente, um artigo que pontuava os temas recorrentes nas disputas político-ideológicas entre os ultramontanos e os católicos ilustrados²⁸⁶. Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira destacam as duas perspectivas: ultramontanismo e catolicismo ilustrado. Eles indicam a presença de dois aspectos, em meados do século XIX, através de dois nomes do campo do direito: Teixeira de Freitas e José Thomaz Nabuco de Araújo. Assim, o ultramontanismo e o catolicismo ilustrado foram identificados respectivamente. O mote de observação destas duas perspectivas político-ideológicas foram as duas diferentes opções políticas diante da resolução dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos. No pensamento ultramontano de Teixeira de Freitas adotou-se a manutenção do casamento enquanto sacramento. Na perspectiva católica ilustrada, Nabuco de Araújo propôs a adoção do contrato civil para os referidos casamentos. Os dois autores possuíram um ponto de intersecção: não prescindiram do catolicismo, já que neles encontram-se filiações ao tomismo. Entretanto, na questão proposta pela resolução dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-católicos, apresentou-se em Teixeira de Freitas a inflexibilidade diante do dogma católico: casamento como sinônimo de sacramento. Em contraposição, Nabuco de Araújo mostrou-se flexível a este dogma, pois propôs o estabelecimento do casamento civil para os referidos casamentos.

Pinto de Campos, no artigo de 12 de junho de 1866²⁸⁷, que foi seu primeiro artigo de junho sobre as bíblias falsificadas, justifica sua entrada no debate acerca da distribuição de bíblias, em Recife, que ele denomina de “falsificadas”. Ele destaca que o seu artigo de

²⁸⁶ Gizlene Neder & Gisálio Cerqueira. “Idéias Jurídicas e Pensamento Político no Brasil entre Dois Catolicismos: Ultramontanismo *versus* Catolicismo Ilustrado” in *Op. Cit*

²⁸⁷ CAMPOS, Joaquim Pinto. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*. 12 de junho de 1866.

dezembro de 1865, no Diário do Recife, foi refutado no Jornal do Recife, através de artigos assinados com o pseudônimo de “Christão Velho”. A partir desta reação, Pinto de Campos resolve entrar no debate. Ele define a circulação de bíblias, que ele denomina de “falsificadas”, com as seguintes expressões: “veneno”, “malícia herética” e “heresiarchas”²⁸⁸. Pinto de Campos transcreve um trecho do enfrentamento do “Christão velho” à igreja católica:

*Alto! Aqui está quem vos pôde salvar dos horrores do fanatismo e dissipar todas as ignorancias em materia de proto e de deuterocanonicos! Eu sou, emfim, o Christão velho, o echo potente da sabedoria dos seculos primitivos, o unico que, contrapondo a propria autoridade á autoridade da Igreja, pôde incluir e excluir livros do seu catalogo e dizer por ultimo: - vós, catholicos, sois menos sanctos que os protestantes.*²⁸⁹

Pinto de Campos compara o “Christão velho” aos reformadores. Ele considera que estes argumentam que, diferentemente dos católicos, seguem rigorosamente a doutrina antiga. Pinto de Campos refere-se aos protestantes com os seguintes adjetivos: “incucados puritanos” e “nossos antagonistas”²⁹⁰. Considera-se que os protestantes não possuem a “verdade”²⁹¹. Já que a “verdade” existe apenas no interior da igreja católica.

Destacamos o artigo de 15 de junho de 1866²⁹², cuja referência pautou-se no Concílio de Trento. Pinto de Campos refuta a proposição, que ele diz filiada ao protestantismo e que se apresenta em Abreu e Lima²⁹³, de ausência de “ecumenicidade” deste concílio:

Mas, dizem os protestantes, não ha nenhum signal certo que distinga um concilio geral de um particular; não se sabe mesmo qual o numero dos concilios ecomenicos, em nem ha concilio que verdadeiramente se possa dizer, que represente reconhecer por ecumenico o Concilio de Trento.” Diante desta investida das proposições dos protestantes, Pinto de Campos responde: “Quando os decretos de um concilio particular, a respeito da fé, são confirmados pelo Papa e unanimemente recebidos por todas as Igrejas, teem tanto peso, como os decretos de um concilio geral. Eis aqui um concilio particular tornando-se geral pelo exito: portanto, a confirmação do papa e a acceitação de todas as Igrejas

²⁸⁸ Idem.

²⁸⁹ Idem.

²⁹⁰ Idem.

²⁹¹ Idem.

²⁹² CAMPOS, Joaquim Pinto. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*. 15 de junho de 1866.

²⁹³ LIMA, José Ignácio de Abreu e. *As bíblias falsificadas ou duas respostas ao sr. conego Joaquim Pinto de Campos pelo christão velho*. Op. Cit.

*são um signal certo de que um concilio representa toda a Egreja. Ora, o concilio de Trento foi convocado e confirmado pelo Papa, todos os seus decretos dogmatico foram acceitos e recebidos por todo o Orbe catholico; logo, ha signal certo e evidentissimo de sua ecumenicidade, e resistir á voz d'esse Soberano Congresso da Egreja Universal, é disparar em fuga do aprisco Jesus Christo!*²⁹⁴

No artigo de 23 de junho de 1866²⁹⁵, Pinto de Campos refuta a seguinte posição dos protestantes: autonomia da leitura em relação a Bíblias, ou seja, independência diante interpretação bíblica por parte de autores da igreja católica. Pinto de Campos, em determinado momento de seu artigo, aproxima a perspectiva jansenista ao protestantismo. Ele cita as proposições de um dos “chefes do partido jansenista”, embora não faça menção ao nome, em relação à leitura da Bíblia:

A leitura da biblia é para todos; O dia de domingo deve ser sanctificado por leituras de piedade, sobre tudo pelas das Sanctas Escripturas; Prohibir a um christão esta leitura é fazer-lhe um grande mal; E'uma illusão persuadir que a religião não deve ser communicada ás mulheres pela leitura das Sanctas Escripturas; A obscuridade da palavra de Deus não é razão sufficiente para dispensar os leigos de le-la.

Pinto de Campos contra-argumenta estas proposições:

*Mas se não ha obrigação para os simples fieis ler as Sanctas Escripturas, tambem não ha proibição geral e absoluta, que lhes vede a todos a leitura indistinctamente. O que a Egreja com toda a sabedoria tem prevenido é que os leigos não leiam a biblia em lingua vulga, sem que sejam habilitados com a competente licença dos Bispos ou dos seus delegados, que nestas licenças costumam regular-se pelas disposições d'animo e capacidade de pessoas, que as sollicitam.*²⁹⁶

Pinto de Campos, baseando-se em Laménais, ratifica sua contrariedade à ampliação da leitura da Bíblia, atacando a postura das “Sociedades Bíblicas”. Ele aponta a importância do “livre arbítrio”, para estas sociedades, na interpretação bíblica. Esta perspectiva indispõe-se diante da adoção de textos que comportam interpretações referentes à Bíblia.

²⁹⁴ CAMPOS, Joaquim Pinto. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*. 15 de junho de 1866.

²⁹⁵ ----- . “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*. 23 de junho de 1866.

²⁹⁶ Idem.

Pinto de Campos vale-se de um artifício, também engendrado no artigo de 19 de julho de 1866, para legitimar sua posição diante de idéias que relaciona ao protestantismo. No periódico de 19 de julho, Pinto de Campos citou um ministro protestante como referência para contestação à ciência histórica. No artigo do dia 23 de junho de 1866, cita um autor inglês, embora não mencione a filiação religiosa deste autor, para legitimar sua posição de crítica às “Sociedades Bíblicas”. Apesar de não se referir a perspectiva religiosa do autor citado, que foi M. Wix, Pinto de Campos faz a seguinte interrogação afirmativa sobre o referido autor: “Serão suspeitas estas vozes eloquentes saídas do grêmio protestante? Isto é o que se chama curar a mordedura do cão com o cabelo do mesmo cão!”²⁹⁷

As críticas de M. Wix às “Sociedade Bíblicas” incorporam os seguintes temas: indiferentismo religioso e ruptura da unidade da fé. Pinto de Campos transcreve alguns trechos referentes a estes dois temas. Diante da questão do indiferentismo religioso, Pinto de Campos transcreve de M. Wix: “A Sociedade bíblica nacional e estrangeira, obrando de acordo com as pessoas de todas as seitas, tende por certo a propagar um vasto systema de indiferença, fatal aos verdadeiros interesses do Evangelho.”²⁹⁸

Sobre o tema da ruptura da unidade da fé, Pinto de Campos transcreve dois trechos de M. Wix. O primeiro deles apresenta-se da seguinte forma: “Taes são os progressos do scisma sob a influencia desta sociedade funesta, organizada sobre um plano incompativel com a pureza do christianismo, e perigoso para a unidade da fé, tão instantemente recommendada por Jesus Christo e seus apóstolos.”

A segunda transcrição do texto de M. Wix apresenta-se da seguinte forma:

*Encontrar-se-hão neste escripto algumas reflexões sobre as sociedade biblicas, que podem ser consideradas como uma grande fonte de insubordinação e de scismas religiosos. E’ provavel que estas reflexões offendam. O auctor não se inquieta com isto: a pureza do christianismo e a união de todos os christãos actuam por tal modo em seu espirito que, para sustenta-las, não teme ferir susceptibilidades na manifestação de seus sentimentos, nem alçar um protesto de condemnação, que pode, com ajuda de Deus, conter o progresso do scisma e das falsas douctrinas.*²⁹⁹

²⁹⁷ Idem.

²⁹⁸ Idem.

²⁹⁹ Idem.

No artigo de 25 de junho³⁰⁰, Pinto de Campos segue sua discussão referente à interpretação bíblica. Ele aponta que a interpretação bíblica deve pautar-se nos ensinamentos da igreja católica, indicando que esta perspectiva encontra base nas resoluções do Concílio de Trento. Ele apregoa à igreja católica a seguinte característica: “interprete infallível da palavra de Deus”. Ele conclui o artigo da seguinte forma: “Diante destes princípios caducam todas as exegeses factícias e arbitrárias dos racionalistas modernos que, confessando-se catholicos, trabalham em destruir a grande obra do christianismo, substitutindo o Deus dos christãos pelo Deus de Spinoza.”³⁰¹

No artigo de 26 de junho de 1866³⁰², Pinto de Campos antepõe dois aspectos: autoridade e indivíduo. A autoridade relaciona-se à igreja católica e o indivíduo ao protestantismo. O mote, para esta interpretação de Pinto de Campos encontra-se no procedimento de leitura bíblica adotado pelos protestantes: autonomia diante de uma autoridade eclesiástica. Ele antepõe a tradição católica à autonomia da leitura bíblica presente nos protestantes, deste modo, ele define a tradição: “[...] É um dogma que se baseia na escriptura, no testemunho dos Padres e dos Douctores de todos os tempos, na confissão quasi unanime dos auctores mais graves entre os mesmos protestantes.[...]”³⁰³

Pinto de Campos, retoma sua preocupação com a unidade da fé, que foi salientada através da transcrição de M. Wix. Consideramos que esta preocupação de Pinto de Campos assinala a importância da manutenção da Identidade católica³⁰⁴, no âmbito das idéias ultramontanas, diante do crescimento dos protestantes no Brasil. Destarte, Pinto de Campos aponta, como consequência da reforma protestante do século XVI, a multiplicidade religiosa no interior do cristianismo:

*[...] De feito, fazendo a Reforma entrar na Egreja todas as comunhões christãs – luteranos, zwingianos, calvinistas, anabaptistas, anglicanos, taboristas, hussitas, widefitas, valdeses, gregos scismaticos, nestorianos, eutychianos, melchitas, abyssinios – é a mesma Reforma forçada, para ser consequente, a introduzir os papistas, isto é, os catholicos romanos.*³⁰⁵

³⁰⁰ CAMPOS, Joaquim Pinto de. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 25 de junho de 1866.

³⁰¹ Idem.

³⁰² ----- “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 26 de junho de 1866.

³⁰³ Idem.

³⁰⁴ SAID, Edward. *Freud e os não-europeus*. Op. Cit.

³⁰⁵ CAMPOS, Joaquim Pinto de. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 26 de junho de 1866.

A observação da menção de Pinto de Campos aos católicos romanos, enquanto uma das partes da fragmentação do cristianismo ocasionada pela reforma protestante do século XVI, não deve prescindir do contexto em que os artigos do Diário de Pernambuco foram produzidos. Diante do destaque de Pinto de Campos à inserção dos católicos romanos na multiplicidade religiosa, como um aspecto desfavorável à manutenção da unidade do cristianismo através da igreja católica, devemos atentar para a flexibilidade que alguns católicos tiveram em relação ao protestantismo, no Brasil, matizando a perspectiva inflexível, de corte ultramontano, vinculada à tolerância religiosa: Tótvárad, José Ignácio de Abreu e Lima, José Thomaz Nabuco de Araújo, D. Pedro II. Em relação ao imperador, Joaquim Nabuco³⁰⁶ destaca sua posição, na secção do Conselho de Estado, em 1856, onde o projeto de Nabuco de Araújo, referente à resolução dos casamentos entre não-católicos e dos casamentos mistos, era discutido. D. Pedro II considerou que as garantias dos efeitos civis aos casamentos entre não-católicos deveriam seguir o modelo francês, ou seja, adoção do contrato civil. Já que os aspectos religiosos cabiam somente à “consciência individual”.

No artigo de 27 de junho de 1866³⁰⁷, Pinto de Campos aponta que os protestantes, diferentemente dos católicos, não possuem “verdades fundamentais”. Ele relaciona esta característica à possibilidade de interpretação individual da Bíblia. Deste modo, ele critica a ausência de uma “crença fixa” entre os protestantes. Além da expressão “crença fixa”, Pinto de Campos atribui ao protestantismo as seguintes palavras: “incertezas” e “instabilidade”. Ele cita Bossuet para corroborar sua afirmação, destacando que este autor atribui à interpretação individual da Bíblia, ausente da autoridade da Igreja, os “scismas” e “heresias”.

No artigo de 28 de junho de 1866³⁰⁸, Pinto de Campos retoma a crítica à ausência de unidade doutrinária entre os protestantes. Ele destaca que a propagação da “verdade cristã” é possível somente através da imbricação entre unidade e universalidade. Esta característica é possível somente na igreja católica. Ele destaca que Leibnitz compartilha desta perspectiva. Pinto de Campos amplia a questão da livre interpretação entre os protestantes, indicando que esta liberdade não se restringe à leitura da Bíblia. Esta liberdade estende-se

³⁰⁶ NABUCO, Joaquim. *Um estadista do império*. Op. Cit. pp.274-275.

³⁰⁷ CAMPOS, Joaquim Pinto de. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 27 de junho de 1866.

³⁰⁸ ----- . “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 28 de junho de 1866.

aos costumes. A consequência desta liberdade é a construção de características dos entre os protestantes, como “amor próprio” e “egoísmo”. No artigo de 30 de junho de 1866³⁰⁹, Pinto de Campos pontua dois temas: conversão e salvação. Ele considera que a salvação é possível somente, no interior da igreja católica, por isso ele é favorável à conversão dos protestantes ao catolicismo.

O tema da conversão foi apresentado também no artigo de 07 de dezembro de 1865³¹⁰. Destacamos que este foi o último artigo publicado em 1865. Assim, quando Pinto de Campos elaborou-o, não planejava prosseguir nos debates que aconteceram entre ele e Abreu e Lima, no *Diário de Pernambuco* e no *Jornal do Recife*, respectivamente. Diante disto, consideramos que Pinto de Campos concentrou os temas que se apresentavam a ele como cruciais, já que ele escreveu somente três artigos, em dezembro de 1865, como resposta à circulação de bíblias pela Recife. Os artigos de junho e julho de 1866 constituíram-se em respostas aos artigos de Abreu e Lima, de janeiro de 1866. Deste modo, consideramos que o tema da conversão apresentou-se como uma questão importante para Pinto de Campos, já que no dia 07 de dezembro, ele falou predominantemente sobre a conversão. Nos dois artigos de 05 de 06 de dezembro, ele destacou temas, intensamente, debatidos nos artigos de junho de 1866, tais como as críticas à ausência de unidade e fixidez do protestantismo e à liberdade de leitura da Bíblia. No artigo de 05 de dezembro de 1865³¹¹, ele utiliza as seguintes expressões para definir o protestantismo: “verdadeiro camaleão no variegado das cores” e “se quebram por si mesmos nas sucessivas variações do pensar e crer de uma seita”. Ele menciona, neste artigo, as “Sociedade Bíblicas”. No artigo de 07 de dezembro de 1865, Pinto de Campos fez o convite aos protestantes à conversão ao catolicismo, que foi reiterado no artigo de 30 de junho de 1866. No artigo de 1865, ele cita, como exemplo, a convocação, feita por Santo Agostinho, à conversão aos maniqueus e donatistas. Em outro momento do artigo de 1865, Pinto de Campos traz o tema da conversão subsumido à defesa da “uniformidade” e da “conformidade de pensar e agir”. Ele cita Salustio, para dizer que estas características equivalem à “verdadeira amizade”.

Assim, Pinto de Campos destaca a relação entre caridade, amizade e religião:

³⁰⁹ CAMPOS, Joaquim Pinto de. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 30 de junho de 1866.

³¹⁰ CAMPOS, Joaquim Pinto de. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 07 de dezembro de 1865.

³¹¹ ----- “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*, 05 de dezembro de 1865.

[...] E' certo que a religião de Jesus Christo é tão pura e elevada, que manda amarmos os nossos proprios inimigos. Mas isto não é amizade, é caridade, sentimento superior a todos os sentimentos.

Este sentimento, em relação aos inimigos, só se exerce com sacrificio, mas sacrificio de grande merito, como são todos os sacrificios. Em relação aos amigos, não é assim. Para com estes a caridade é fácil; por que, além de amor natural, que lhes temos, que é a amizade, ha o amor sobrenatural, que é a caridade, que neste caso se desenvolve duplamente espontanea.

Nós os catholicos devemos ter toda a caridade para com os hereges, mas não ama-los com a mesma estreiteza com que amamos os nossos irmãos na fé. A religião manda evitar a sua convivencia e familiaridade. Quando virdes, em permanente intimidade, dous indivíduos de religião diversa ou nenhum delles cultiva com fervor a sua religião, ou esta se acha exposta a todos os momentos, diz um sabio escriptor.³¹²

Pinto de Campos conclui o artigo de 07 de dezembro de 1865 da seguinte forma:

Sejamos tolerantes até a caridade, mas não com ignominia da nossa fé; sejamos hospitaleiros até a generosidade, mas não ao ponto dos nossos hospedes, com abuso da nossa bondade nos quererem dar leis contrarias as nossas: queremos a colonisação, já demos provas da nossa sinceridade, fazendo uma lei de casamentos especial para os religionarios: exigir mais do que isto é insolencia, é querer que o paiz altere a sua legislação fundamental só porque isto se faz mister a colonisação protestante. [...] Só havemos de ter unidade política, em quanto mantivermos a unidade religiosa no imperio. Não se atacam impunemente crenças por seculos arraigadas. Ninguem se illuda. Tentem a experiencia ... mas temam e tremam diante da responsabilidade aos olhos de Deus e da historia.³¹³

O destaque às motivações de Joaquim Pinto de Campos e José Ignácio de Abreu e Lima, além da sucinta apresentação dos principais apontamentos daquele diante do protestantismo no Brasil, não deve prescindir de nossa intermediação para a reflexão acerca das disputas político-ideológicas em torno dos debates suscitados pela apresentação do projeto de lei de José Thomaz Nabuco de Araújo relativo ao estabelecimento do contrato civil para os casamentos mistos e para os casamentos entre não-católicos. Embora a expressão não-católicos entoe um efeito de extensão a todas as religiões diversas do catolicismo, o foco da expressão, no momento dos debates parlamentares, encontrava-se nos protestantes. As posições político-ideológicas em torno dos casamentos mistos e dos casamentos entre não-

³¹² CAMPOS, Joaquim Pinto de. "As bíblias falsificadas" in *Diário de Pernambuco*, 07 de dezembro de 1865.

³¹³ Idem.

católicos dividiram-se em perspectivas transigentes e intransigentes diante das resoluções aos referidos casamentos. O tom destas disputas foi engendrado pelos católicos ilustrados e ultramontanos. Os católicos ilustrados mostraram-se mais tolerantes aos protestantes³¹⁴. No caso dos ultramontanos, cujo destaque encontrava-se no fortalecimento dos dogmas católicos, a tolerância religiosa foi menosprezada. Deste modo, a filiação de Pinto de Campos, ao ultramontanismo, no sentido da defesa dos dogmas que se encontravam ameaçados pela fragmentação em função da presença de outras religiões no Brasil, abarcou a intolerância religiosa. Diante desta visão, os casamentos mistos não se constituiriam em fomento à fragmentação religiosa refutada por Pinto de Campos? No convite à conversão, feito por Pinto de Campos, aos protestantes, como ficaria o cônjuge protestante que não se convertesse ao catolicismo, já que o cônjuge converso seria relegado dos seus direitos, tendo em vista a ausência de validade dos casamentos entre não-católicos?

A ênfase ao tema da conversão dos protestantes ao catolicismo constitui-se em um dos indícios para a observação de dois aspectos: um dos aspectos corresponde às seguintes relações: proposta de conversão e a manutenção da Identidade católica; conversão e manutenção do casamento enquanto sacramento; conversão e tomismo, ou especificamente, conversão e perfeição/progresso moral. O segundo aspecto diz respeito às matizações no âmbito da cultura religiosa provocadas pelas disputas político-ideológicas em torno do catolicismo e do protestantismo. Ou seja, o apontamento da formação de determinada cultura política em torno destes conjuntos de idéias. Ressaltamos que a referência a estes dois aspectos separadamente, constituiu-se apenas em uma opção expositiva. Entretanto, nossa reflexão compreende a imbricação das duas questões. Consideramos a relevância da discussão sobre os temas referentes à perfeição e ao progresso moral. Eles são enfatizados, por Pinto de Campos, em momentos distintos ao período das publicações de seus artigos no *Diário de Pernambuco*. A perseguição dos indícios, a partir dos temas perfeição/progresso moral enquanto pares que se ligam à convocação de conversão feita por Pinto de Campos aos protestantes, remonta à importância do casamento enquanto sacramento.

³¹⁴ NEDER, Gizlene. “O daguerreotipista e os direitos: o debate sobre os direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil em meados do século XIX” in *RIHGB*, nº 435, abr./jun. 2007.

Os temas acerca da perfeição e do progresso moral apresentam-se, entre 1857 e 1876, em quase todas as obras de Pinto de Campos³¹⁵. Entretanto, o autor relaciona casamento e perfeição somente em uma obra³¹⁶. Nas outras obras, a menção ao progresso moral e à perfeição imbuí-se de dois sentidos: político e teológico/ideológico. Pinto de Campos, em uma perspectiva política, refutou as críticas direcionadas à igreja católica. A base destas críticas encontrava-se na idéia de cerceamento de liberdade política e religiosa engendrado pela igreja católica. O conteúdo ideológico/teológico desta ação política pautou-se na perspectiva tomista de progresso moral e espiritual cuja finalidade encontrava-se na obtenção da perfeição.

Na obra *Discurso sagrado em comemoração da Independência*, Pinto de Campos observa que a Independência inaugurou no Brasil o reino da justiça, ordem e liberdade. Considera que um povo, cujo país condensa estas três características, aproxima-se do grau de perfeição moral. A introdução do tema progresso material visa à contraposição desta forma de progresso ao progresso moral/espiritual. Esta ressalva objetiva balizar estas duas formas de progresso. Já que os argumentos de Pinto de Campos, em defesa da igreja católica, direcionam-se às críticas de cerceamento de liberdade política e religiosa. Estes entraves produzidos, pela igreja católica, impedem o progresso material, conforme a descrição feita em relação aos opositores da igreja católica. Deste modo, o autor associa a decadência humana ao progresso material. A preocupação, apenas, com o progresso material resume a atenção dada, unicamente, à matéria, esquecendo do espírito, que está relacionado a Deus. Assim, o aperfeiçoamento moral é possível somente entre a seguinte imbricação: catolicismo e progresso moral/espiritual. A superioridade do progresso moral/espiritual em relação ao progresso material faz-se porque no primeiro aspecto o

³¹⁵ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Discurso sagrado em comemoração da Independência*. RJ: Laemmert, 1857, 28p.

----- . *Miscellaneas religiosas*. RJ: Typ. Nacional, 1859, 109p.

----- . *Carta que ao excellentissimo senhor ministro dos negócios ecclesiasticos dirige o deputado Joaquim Pinto de Campos*. RJ: Typ. Universal de Laemmert, 1861, 24p.

----- . *Jerusalém*. Lisboa: Typ. Nacional, 1874, 507p.

----- . *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*. RJ: Typ. do Globo, 1875, 244p.

----- . *Missão de Christo, obra destinada para o uso das escholae*. RJ: Typ. Nacional, 1876, 164p.

³¹⁶ *Miscellaneas religiosas*. Op. Cit.

“gozo”³¹⁷ localiza-se em deus. A oposição a este argumento localiza-se na idéia de incompatibilidade entre catolicismo e progresso. Aqueles, cuja defesa pauta-se neste argumento, fomentam o abandono das virtudes e a entrega ao “gozo”. Observa-se que o poder é a primeira condição da liberdade, e não o contrário. Esta conclusão de Pinto de Campos é formulada pela crítica que ele faz ao pressuposto de que a liberdade ocupa a primeira ordem nos direitos naturais do homem:

*Mas, senhores, em que consistem os pretendidos direitos naturaes do homem? Esses direitos surgem com o berço já definidos e formulados, ou são o resultado de conquistas ulteriores? A primeira hypothese mataria o instincto de perfectibilidade no espirito do homem, a segunda lhe põe diante dos olhos as grandes perspectivas de um futuro que elle é chamado a disputar. No primeiro caso, se daria a infracção de uma lei providencial que diz ao homem: “trabalha”. No segundo se daria a realisação dessa grande lei. Por conseguinte, senhores, os direitos do homem, considerado em si, estão na razão se suas forças intellectuaes ou phisicas; e considerado em relação á sociedade de que faz parte, os seus direitos existem na proporçãoda civilisação, e em virtude das leis da mesma sociedade.*³¹⁸

Na carta que Pinto de Campos enviou ao ministro dos negócios eclesiásticos em 1861, cuja publicação ocorreu no mesmo ano, Pinto de Campos está em vias de retornar a sua província, Pernambuco, com a conclusão da sessão legislativa. Entretanto, antes de partir, ele considera a necessidade de que o governo tome conhecimento de alguns pontos não discutidos no Parlamento pela ausência de tempo. Por isso, escreve a carta ao ministro dos negócios eclesiásticos. A necessidade, a que Pinto de Campos se refere, diz respeito ao perigo enfrentado pela religião católica no Brasil, em função da existência de crenças e idéias “errôneas” que atingem sua doutrina. Além,do ataque à doutrina católica, Pinto de Campos observa que o outro perigo para o catolicismo é o “desleixo/apatia religiosa”. Diante dos temas relativos ao progresso moral/espiritual e perfeição, destacamos o trecho que caracteriza o cristianismo enquanto máxima perfeição da política:

A quem se deve o melhoramento dos costumes, e por elle o aperfeiçoamento das instituições? Vamos voltando as douradas paginas dos livros santos. Acharemos n`uma: Fim da escravidão do homem ao homem. N`outra: caridade e beneficência. N`outra: paz. N`outras: visitas dos encarcerados; perfilhamento

³¹⁷ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Discurso sagrado em commemoração da Independência*. p.28.

³¹⁸ Idem, p.22.

*dos orphãos; amparo das viúvas;melhoramento moral; reabilitação dos criminosos; instrução dos ignorantes; finalmente essa infinidade de joias do inexaurível thesouro da celeste bondade.*³¹⁹

A obra *Jerusalém* foi conseqüente à viagem de Pinto de Campos à Terra Santa. De acordo com o autor, esta obra constitui-se em importante instrumento de refutação aos “inimigos” da igreja católica do século XIX. O tema central desta obra constitui-se no martírio de Jesus Cristo. Este tema foi condensado em obra intitulada *Missão de Christo*³²⁰, cujo ano da publicação foi 1876. A base desta obra encontrava-se na obra *Jerusalém*, conforme explicitação de Pinto de Campos, inclusive alguns trechos da primeira obra foram reproduzidos na segunda. Entretanto, a construção da obra *Missão de Christo* visava atingir o seguinte público: crianças e jovens. Deste modo, ressalta-se que o objetivo da obra era a formação de uma “nacionalidade moralizada”. A justificativa sobre a formação de uma “nacionalidade moralizada” respaldava-se na idéia de recuperação das “fontes de virtude” que se encontravam esvaziadas pela “impiedade” e pela “ausência de religião”. O tratamento dado ao tema referente ao sacrifício valeu-se da metáfora da missa, ou seja, Pinto de Campos destaca a importância deste procedimento ritualístico da cultura religiosa católica como forma de compreensão do sacrifício de Jesus Cristo. O foco temático sobre este personagem encontra-se nas idéias de perfeição e progresso moral/espiritual. Haja vista, a caracterização de Jesus Cristo como representante da melhora e perfeição da humanidade através do sacrifício.

Na obra *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*, Pinto de Campos reitera a sua defesa da relevância do progresso moral/espiritual em detrimento do progresso material, haja vista a importância do catolicismo para a formulação da primeira forma de progresso. Apesar da recorrência temática acerca do progresso, ocorre a introdução de um aspecto atrelado a este tema: o dogma. Destaca-se a diferença entre o dogma e os seres humanos, no que diz respeito à obtenção da perfeição através do progresso moral/espiritual: os seres humanos necessitam do progresso moral/espiritual para a obtenção da perfeição. O dogma não deve progredir, já que é perfeito. Utilizamos esta obra, no primeiro capítulo, sobretudo a parte relativa às discussões sobre o estabelecimento do casamento civil. Apesar da contextualização da obra, anteriormente, consideramos relevante enfatizarmos o seguinte

³¹⁹ CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Carta que ao excellentissimo senhor ministro dos negócios ecclesiasticos dirige o deputado Joaquim Pinto de Campos*. pp.12-13.

³²⁰..... *Missão de Christo. Op. Cit.*

aspecto: o fio condutor dos artigos da obra era a refutação às críticas sofridas pela igreja católica em função da imobilidade que a imposição de seus dogmas causava a determinadas esferas jurídicas e políticas, tais como a vinculação entre casamento e sacramento e cerceamento da liberdade de culto. Deste modo, a caracterização do dogma como perfeito remonta à idéia de imutabilidade. Na obra *Miscellaneas religiosa*, constituiu-se o único momento que Pinto de Campos estabelece relação direta entre perfeição e casamento. Ele considera que o homem ou a mulher solteira são imperfeitos; a perfeição é possível apenas quando estão casados. Pois, a partir do casamento ocorrerá a complementaridade de características entre ambos.

David Gueiros³²¹ aborda o tema referente ao progresso, a partir de James Cooley Fletcher (1823-1901), que foi um dos primeiros missionários norte-americanos protestantes no Brasil. Sua estadia ocorreu, alternadamente, entre 1850 e 1879. À idéia de progresso, Fletcher incorporava os aspectos de desenvolvimento econômico, científico e tecnológico. Do ponto de vista de Fletcher, estas características entrelaçavam-se ao protestantismo. David Gueiros aponta as redes de sociabilidade de Fletcher no Brasil. Gueiros caracteriza estas redes de sociabilidade entre o missionário norte-americano e alguns brasileiros de “amigos do progresso”, isto é, aqueles brasileiros que observavam o progresso como fonte de desenvolvimento econômico, científico e tecnológico estavam no mesmo diapasão que Fletcher. Gueiros indica um nome que se destaca entre os “amigos do progresso” do missionário: Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839-1875). Tavares Bastos identificou dois fatores que impediam o “progresso” do Brasil: igreja católica e colonização portuguesa³²². Temas defendidos, por Tavares Bastos, que fazem com que Gueiros identifique-o como um dos principais “amigos do progresso” de Fletcher:

[...]Primeiro, porque ele, mais do que qualquer outro em cargo público no Brasil, tinha um amor e admiração absolutamente irrestritos pelos Estados Unidos da América e pelas coisas americanas. Segundo, porque amava o “progresso”, a ponto de travar batalha por causas impopulares, tais como a abertura do Rio Amazonas ao tráfico internacional, o comércio livre, a liberalização das leis comerciais, a descentralização do governo, e outras mais. Em terceiro lugar, porque tornou-se patrocinador das imigrações inglesa, americana e alemã, e defendia quaisquer que fossem as medidas que ajudassem

³²¹ VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2ªed., Brasília: Ed. UNB, 1980.

³²² Idem, p.97

*as mesmas, tais como melhores meios de transporte internacional, casamento civil e liberdade de culto.*³²³

A partir da referência ao tema progresso feita por Davis Gueiros, identificamos o sentido empregado, por Pinto de Campos, à expressão “progresso material”. A idéia da expressão “progresso material” condensa, além dos aspectos relativos às mudanças econômicas, tecnológicas e científicas, as disputas político-ideológicas entre aqueles que se movimentavam pelos diferentes matizes do catolicismo. A observação destas movimentações deve comportar a relação entre católicos e protestantes, conforme indicação de Gueiros a respeito dos “amigos do progresso”. A incidência da oposição entre “progresso material” e “progresso moral/espiritual, no período de 1857 a 1876, nas obras de Joaquim Pinto de Campos, pode ser lida como uma metáfora das disputas político-ideológicas, entre ultramontanismo e catolicismo ilustrado, cujos temas contemplados dirigem-se ao casamento civil, protestantismo, liberdade de culto. A importância de se pontuar a perspectiva metafórica coincide com a necessidade de diluição do efeito da expressão empregada, largamente, pelo autor: “progresso material”. A oposição ultramontana, cuja marca presencia-se em Pinto de Campos, não se direciona às mudanças econômicas, tecnológicas e científicas. Esta oposição faz-se a outros componentes que o tema referente ao “progresso material” comporta: possibilidade de casamentos entre protestantes e católicos e matizações do catolicismo. O foco sobre as obras de Joaquim Pinto de Campos permite-nos observar a relação entre política e ideologia/teologia. A refutação ao “progresso material”, nas obras de Pinto de Campos, constituiu-se em uma perspectiva política de defesa de alguns prismas ultramontanos. No entanto, o conteúdo ideológico/teológico, no qual se inscreve o movimento de combate ultramontano de Pinto de Campos, comporta a questão da perfeição e do progresso moral. Estas duas perspectivas alinham-se ao tomismo³²⁴. Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira, ao estudarem os debates ocorridos no Brasil e em Portugal sobre o estabelecimento das codificações modernas (civil e penal), tendo-se em vista a reforma dos Estatutos da Universidade de Coimbra (1772) e a publicação do Código Civil Brasileiro (1916), abordam a idéia de perfeição, que se insere

³²³ Idem, p.95.

³²⁴ NEDER, Gizlene; CERQUEIRA, Gisálio. “Alguns aspectos do confronto entre iliberaais *versus* liberais em Portugal (meados do século XVIII ao início do XX). In *Idéias jurídicas e autoridade na família*. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

no direito canônico. Esta idéia de perfeição, cuja presença é marcante nos debates analisados pelos autores, traduz-se por um “sentimento absolutista de natureza tomista”,³²⁵.

O acompanhamento dos passos de Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira permite-nos, não apenas reproduzir a atualização do tomismo na cultura jurídica e cultura política do Segundo Reinado, enquanto tema de pesquisa, mas também possibilita a ampliação do quadro em que a perspectiva tomista inscreve-se. Haja vista, a preocupação destes autores em relação à permanência do tomismo na cultura política, ainda no século XXI³²⁶, cujo mote encontra-se na produção de sofrimento e imobilismo, sobretudo, no que diz respeito à ampliação de direitos, sejam civis ou sociais. A instigante pesquisa dos autores aliada à metodologia indiciária permite voltarmos nossa atenção para o tema relativo à perfeição presente em Joaquim Pinto de Campos.

A metáfora “progresso material”, que fora empregada várias vezes por Pinto de Campos, é utilizada por José Ignácio de Abreu e Lima³²⁷. Este autor não utiliza a expressão “progresso material”. Entretanto, o conteúdo da expressão “progresso material”, conforme menção de Pinto de Campos, aparece na crítica feita por Abreu e Lima. Esta crítica comporta a relação entre intolerância religiosa e imigração, cuja reflexão fora feita por Tavares Bastos, conforme indica David Gueiros. Abreu e Lima ressalta a importância da imigração norte-americana que ocorre somente em determinadas regiões do país, em função da intolerância religiosa:

Quase em todo o sul se fazem esforços para atrair a emigração americana, em Pernambuco trata-se de a repellar! Porque nos havemos de sentir, quando nos tratem como selvagens? Tratam-nos como merecemos, graças aos agentes dos jesuítas no Brasil. – E serão na realidade agentes dos jesuítas? Qual! Agentes de si mesmos, de seus interesses; especulam com a religião como se especula com a política, com alta e baixa do cambio, etc.; não são procuradores de outrem, procuram para si, que não é tão pouco.

“E’um gosto de ver como em S. Paulo, o que ha de mais rico e intelligente faz os ultimos esforços para chamar a si de preferencia a emigração americana. No Rio de Janeiro, no próprio Paraná, no Rio Grande de S. Pedro, em Santa Catharina,

³²⁵ Idem, p.64.

³²⁶ CERQUEIRA FILHO, Gisálio. “Direito Patriótico e príncipe (im)perfeito” in *XXIV Simpósio Nacional de História: História e Multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos*. UNISINOS – São Leopoldo – RS, 2007; NEDER, Gizlene Neder; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. “Habermas com acento tomista e fundamentalista: Direito Patriótico e príncipe (im) perfeito” in *VI Encontro Internacional do Fórum Universitário Mercosul*. Aracaju – Sergipe, 2007.

³²⁷ LIMA, José Ignácio de Abreu e. *As bíblias falsificadas ou duas respostas ao sr. cônego Joaquim Pinto de Campos pelo Cristão Velho*. Recife: Typ. Commercial de G. H. de Mira, 1867, p.46.

*emfim por todo o Sul se entoam hymnos de gloria aos mensageiros do trabalho, da industria e da civilização – nós porém repellimos tudo [referência a Pernambuco], e á testa desta cruzada aparece ... quem? ... Se vingasse em Pernambuco semelhante doutrina, seríamos a porção mais estúpida e ignóbil do Brasil.*³²⁸

Alguns componentes da metáfora “progresso material” ressurgem em Abreu e Lima, nos artigos do *Jornal do Recife*, quando refuta os artigos de Pinto de Campos publicados, em dezembro de 1865, no *Diário de Pernambuco*. Os aspectos ressaltados, por Abreu e Lima, vinculam-se à relação entre reforma protestante e “civilização moderna” que recebe como principal característica a “ausência de barreiras”³²⁹, ou seja, a liberdade política e religiosa. De acordo com Abreu e Lima, a reforma protestante constituiu-se na principal “revolução do mundo moderno”³³⁰.

A relação entre revolução e liberdade política e religiosa apresenta-se, também, em Joaquim Pinto de Campos. Na obra *Os anarchistas e a civilização*³³¹, destaca-se que a liberdade de pensamento é uma condição para os governos livres. Entretanto, o abuso desta liberdade desencadeia na tirania. Esta obra visava refutar as críticas direcionadas ao imperador. Uma das formas utilizadas por Pinto de Campos era nomear os críticos ao imperador de “revolucionários”. A conotação empregada ao termo revolucionário centra-se nos revolucionários de 1789. Deste modo, ele considera que os revolucionários declamam sempre as palavras “povo” e “liberdade”. Porém, esta liberdade é “desregrada”. Então, observa:

*Liberade sem ordem; acatamento à lei, e ás autoridades, que em seu nome a exercem; sem freio; sem limites nas necessidades, e nas conveniencias sociaes; sem justiça; sem gratidão; sem verdade; sem respeito à paz publica; - liberdade, que não conhece por defesos se não os excessos, que a lei castiga com o azorrague das penas [...] que só triumphá, a revolta, e por fins a licença!...oh! maldito seja esse estado de dissolução, e de anarchia social, até maldito porque deshonra e pollue uma das mais venerandas cousas na terra, a dignidade humana, que é essa a verdadeira liberdade!*³³²

³²⁸ Idem, p.47.

³²⁹ Idem, p.46.

³³⁰ Idem, p.41.

³³¹ CAMPOS, Joaquim Pinto. *Os anarchistas e a civilização*. RJ: Typ. Universal de Laemmert, 1860, 90p.

³³² Idem, p.12

A partir do contexto de produção das idéias políticas em que se inserem os debates ocorridos no *Diário de Pernambuco* e no *Jornal do Recife*, observamos que a relação entre “anarquistas” e “revolucionários de 1789”, haja a vista a supressão da liberdade, conforme empregada por Pinto de Campos, associa-se a uma perspectiva referente à conciliação. A obra *Poesias de Francisco de Paula Brito*³³³ foi uma publicação que reuniu as poesias do tipógrafo-editor Francisco de Paula Brito, após sua morte em 1861. Nosso interesse direciona-se ao prefácio que comporta uma pequena biografia do tipógrafo-editor assinada por Moreira de Azevedo. O mote de nossa observação não se encontra diretamente na biografia de Paula Brito, e sim, na construção realizada por seu biógrafo. Esta narrativa permite esquadriharmos as oposições feitas, no campo das idéias políticas, entre conciliação e conflito, haja vista os embates político-ideológicos entre Joaquim Pinto de Campos e José Ignácio de Abreu e Lima. O recorte biográfico feito por Moreira de Azevedo comportou a fundação e funcionamento da tipografia de Paula Brito. A fundação ocorreu em 1831. Aponta-se que esta tipografia não se restringiu a impressão, pois comportou o encontro de pessoas e conseqüentes discussões políticas, entre pessoas de posturas diversas. Entretanto o enfoque de Moreira de Azevedo concentra-se na idéia de que, apesar das diversidades políticas, prevalecia um ambiente amistoso, haja vista a posição pacificadora e moderada de Paula Brito. O contexto em que se concentra Moreira de Azevedo, compreende o período de saída de D. Pedro I do Brasil e as inquietações políticas ocorridas no início da década de 1830. Deste modo, ele destaca que os impressos da tipografia não eram "anarquistas"³³⁴.

Focalizamos nossa atenção ao sentido empregado, pelo biógrafo acerca da "anarquia", haja vista o período em que ele escreveu a biografia, que foi em 1863, além da produção da obra de Pinto de Campos, também no início da década de 1860, cujo título era *Os anarchistas e a civilizacao*. Moreira de Azevedo aponta como metáfora a fase jacobina da revolução francesa para anarquia. Emprega a relação entre revolução e a conseqüente ausência de liberdade. O biógrafo destaca a característica conciliadora de Paula Brito:

E em 1831, nessa quadra de exaltacao, nessa epoca de luta, Paula Brito, a testa de uma typographia, prestou relevantes servicos aos amigos e a patria; de seus

³³³ BRITO, Paula. *Poesias de Francisco de Paula Brito*. RJ: Typ. Paula Brito, 1863.

³³⁴ Idem, pp.XII-XVII.

*prelos sahiam os periodicos que deviam accalmar a colera das turbas; eram de sua officina que partiam as ideas de ordem e moderacao. Ahi nao se guerreava a patria, nao se insultava os inimigos; lutava-se e lutava-se muito, mas para alcançar a felicidade do paiz, assegurar a tranquilidade publica, respeitando-se os adversarios e combatendo-se com energia, mas tambem com honra. [...] Elle, o typographo-editor, dedicado ao trabalho, a patria e aos amigos, nao descansava nunca. Enquanto arriscava a vida, publicando um jornal nesses dias de luta e de anarchia [...]*³³⁵

Moreira de Azevedo destaca a relação entre “anarquia” e falta de liberdade. Pois, no mesmo diapasão que Pinto de Campos, o biógrafo de Paula Brito considera que o processo revolucionário implica o cerceamento de liberdade. No trecho destacado, o autor menciona a invasão e destruição de diversas tipografias em 1833:

*Quando o povo pratica taes desacatos não para ahi; do despotismo vai ao crime, do crime a morte. [...] Ao som de vários instrumentos e de grande alarido, atravessaram os grupos diversas ruas, quebrando as vidraças de muitas casas, insultando os que passavam, ferindo e matando pessoas innocentes. E todos fugiam, e todos recuavam, porque era a anarchia que caminhava pela cidade.[...] São communs scenas tão brutaes em épocas revolucionarias. [...] Que horrores não presenciou a Franca em 1789, nessa quadra em que a guilhotina era chamada santa, em que o algoz jantava a mesa com o juiz, e em que, sendo poucos os cadafalsos, creava o governo companhias de assassinos, as companhias de Marat.*³³⁶

Apesar da inexistência de relação direta entre a produção da biografia de Paula Brito e as obras de Pinto de Campos, além de seus artigos publicados no *Diário de Pernambuco*, a observação da perspectiva conciliatória no bojo do quadro político-ideológico em que se inserem os debates parlamentares e os artigos da imprensa sobre o casamento civil e o protestantismo. A partir da observação destes dois autores, apreendemos que a relação entre manutenção da ordem, conciliação e cerceamento de liberdade, cuja identificação é feita em torno da liberdade religiosa e política, estabelecia-se como um dos aportes ideológicos no âmbito da cultura política do Segundo Reinado. A identificação deste aporte ideológico presente no contexto histórico direciona nosso olhar para a questão da forma que a perspectiva da conciliação apresenta-se em Pinto de Campos quando ele se posiciona em relação ao casamento civil e aos protestantes.

³³⁵ Idem, pp.XII-XIII.

³³⁶ Idem, p.XVII.

Esta questão permite que vislumbremos a seguinte característica em José Ignácio de Abreu e Lima: valorização do conflito. A identificação deste posicionamento político-ideológico de Abreu e Lima ocorre no momento em que a referência à revolução faz-se presente em uma de suas respostas a Pinto de Campos no *Jornal do Recife*. Na obra de Abreu e Lima, *O socialismo* (1855), esta perspectiva do conflito também se apresenta³³⁷. A descrição feita por Chacon acerca da obra de Abreu e Lima mostra que a questão social era uma preocupação do autor. A perspectiva do catolicismo não se separa da valorização do conflito. Mas, a ausência de uma ruptura com o catolicismo, por parte de Abreu e Lima, não impede a adoção do conflito. Ele adota a perspectiva do progresso material e moral³³⁸, cuja obtenção seria possível através do conflito. A preocupação com a questão social apresenta-se em um dos artigos, no *Jornal do Recife*, em resposta a Pinto de Campos. Esta referência faz-se quando Abreu e Lima considera a importância de se fomentar a leitura direta da bíblia entre os excluídos socialmente:

*Quase toda a doutrina dos Evangelhos foi dirigida por Jesus Christo ao baixo povo, de que elle sempre andava acompanhado. Quem dirá, porém, accrescenta o mesmo Antonio Pereira, que a plebe judaica era mais capaz, e estava bem mais disposta para ouvir a palavra do Filho de Deos, do que está hoje o povo christão? Eram os judeos, e podemos dizel-o, segundo, uma allegoria de S. Paulo (Gálatas, cap. 4, vrs. 22 e 24) os filhos de Agar, mulher escrava, que figurava o Testamento Velho; os christãos, porém, são os filhos de Sara, mulher livre, que figurava o Novo Testamento. Como é crível, que se negue aos christãos o que se succedeu aos judeos; ou que os filhos do Novo Testamento tenham menos parte nos mysterios de Deos, do que os filhos do Velho Testamento?*³³⁹

Apesar da incorporação do conflito em detrimento da conciliação, Abreu e Lima permanece vinculado a uma perspectiva religiosa, sobretudo, no que diz respeito as suas referências acerca do catolicismo social, ou seja, vinculação entre defesa da ampliação da leitura bíblica como forma de democratização da religião, já que a interpretação cabe ao indivíduo que não se submete à tradição católica que legitima a interpretação bíblica oriunda dos doutores da igreja católica. Deste modo, observamos que a inserção de Pinto de

³³⁷ CHACON, Wamireh. “Abreu e Lima: de democrata radical ao socialismo ético” in *Cultura: revista de história e teoria das idéias*. Volume XII, 2000/2001, pp.279-285.

----- *Abreu e Lima: general de Bolívar*. RJ: Paz e Terra, 1983.

³³⁸ Idem, pp.284.

³³⁹ LIMA, José Ignácio Abreu e. *Op. Cit.* pp.32-33.

Campos e Abreu e Lima, no âmbito de determinada cultura religiosa, não impede a produção de diferentes matizes, haja vista os espaços de disputas político-ideológicas em que eles se inserem. Pinto de Campos vinculava-se a um segmento do clero ultramontano, inclusive, a publicação da obra *Casamento Civil* rendeu-lhe o título de Prelado doméstico de Pio IX³⁴⁰. De acordo com Chacon³⁴¹, Abreu e Lima participou do processo de luta, pela emancipação das colônias espanholas da América, nas tropas de Simon Bolívar. Esta participação ocorreu após sua fuga do Brasil, já que participara da insurreição pernambucana em 1817. Destaca-se que ele conseguiu sair do Brasil por causa das suas relações maçônicas. Assim, ele fugiu para os EUA e depois para a Venezuela³⁴². O tema referente ao sofrimento em terras estrangeiras constitui-se em uma reflexão constante em Abreu e Lima. Ele escreveu uma carta ao presidente da Venezuela por sua visita ao Brasil em 1868. Esta carta foi publicada, em 20 e 21 de maio de 1873, no *Diário Pernambuco*. Um dos temas apontados vinculava-se ao sofrimento de ser um estrangeiro nas tropas de Bolívar, ou seja, destaca as discriminações direcionadas a ele em função de sua condição³⁴³. Os temas referentes à valorização conflito e à discriminação ao estrangeiro apresentam-se antes da publicação da obra *O Socialismo* (1855) e da elaboração da carta ao presidente da Venezuela (1868). Estes temas foram destacados, em 1835, na sua obra: *Bosquejo histórico-político e literário do Brasil*³⁴⁴.

Consideramos que estas características são importantes para reflexão acerca das matizações de determinada cultura religiosa. A referência a estas matizações nos direciona à metáfora empregada, por Abreu e Lima, diante do caráter revolucionário da reforma luterana. Abreu e Lima contesta a posição rígida de Pinto de Campos quanto ao protestantismo. Ele destaca que não defende os princípios protestantes porque é católico. Entretanto, aceita a reforma luterana como fato “providencial” e “consumado”³⁴⁵. Assim, ele destaca: “[...] A providencia Divina nunca erra: escolheu sempre certo, ainda que seja

³⁴⁰ ONODY, Oliver. “Um jurista e historiador húngaro no Brasil no século passado” in *RHIGB*, vol. 316, jul.-set., 1977, IHGB, pp.283-367.

³⁴¹ CHACON, Wamireh. *Op. Cit.*

³⁴² Idem, p. 279.

³⁴³ Idem, p.279.

³⁴⁴ Idem, p.285.

³⁴⁵ LIMA, José Ignácio de Abreu e. *Op. Cit.* p.41.

por linhas tortas – escolheu para caudilho de uma das maiores revoluções do mundo moderno o homem, que mais convinha – eis ahi Lutero!”³⁴⁶

A identificação de Lutero a um caudilho é explicitada após o trecho destacado. Abreu e Lima denomina Lutero de “tirano” porque considerava que ele era contrário à “emancipação dos povos”³⁴⁷. Deste modo, em função da sua proximidade com a América Hispânica, Abreu e Lima utilizou o caudilhismo como símbolo de autoritarismo. Entretanto, nossa atenção direciona-se à metáfora referente à predestinação empregada pelo autor. O destaque à crítica e ruptura, que fora realizada por Lutero, em relação à Igreja católica, em termos de predestinação em detrimento do livre arbítrio, remete ao debate que se encontra no bojo das produções de Pinto de Campos e Candido Mendes: combate ao protestantismo, jansenismo e galicanismo. Estes autores ultramontanos, que não se desprendem da perspectiva tomista, imiscuem de tal forma estes três aspectos que, nas suas produções, eles se transformam em sinônimos. Diante da nossa reflexão acerca da manutenção da Identidade católica em detrimento de identidades católicas³⁴⁸, consideramos, a partir de Candido Mendes e Pinto de Campos, que a insistência na transformação destes aspectos assume uma postura político-ideológica de exclusão das possibilidades de matizações da cultura religiosa católica. Aqueles que se assumem católicos, tais como Abreu e Lima, Nabuco de Araújo, Joaquim Nabuco, Totvrad, entretanto, não assumem o tomismo e o ultramontanismo sem “quebras” e “rupturas” são denominados de “inimigos da igreja católica”. Deste modo, apesar da identificação de Abreu e Lima ao catolicismo, ele não se desprende de argumentos que se vinculam ao tomismo e que podem ser lidos como referência ao jansenismo e ao protestantismo. Os debates ocorridos, neste contexto de disputas político-ideológicas em que ultramontanos e católicos ilustrados visavam ampliar seus espaços de atuação no campo político e jurídico, as tensões entre jansenismo/galicanismo/protestantismo e tomismo/ultramontanismo corporificaram-se como argumentos de disputas políticas.

A doutrina jansenista foi formulada, na França, no século XVII. Esta doutrina defendia a reforma da igreja católica através da mudança da teologia tomista, que era pautada no livre arbítrio, para a teologia augustiniana, que era pautada na predestinação. Apesar da

³⁴⁶ Idem, p.41.

³⁴⁷ Idem, pp.42-43.

³⁴⁸ SAID, E. *Freud e os não-europeus*. Op. Cit.

aproximação teológica entre o jansenismo e o calvinismo, os jansenistas não admitiam o protestantismo. No bojo da perspectiva teológica, a questão da conversão também se diferencia entre jansenistas/calvinistas e tomistas. Já que, entre os jansenistas e calvinistas, a conversão faz parte de um movimento externo, ou seja, depende da graça divina³⁴⁹. No âmbito do tomismo, a conversão depende das escolhas humanas. Os debates ocorridos no século XVII, na França, no bojo da construção da doutrina jansenista, tiveram como principais vértices as disputas entre a teologia comportada por esta doutrina e a teologia tomista, cuja apropriação e veiculação eram feitas pelos jesuítas³⁵⁰. A ênfase concedida, por Attali à biografia de Blaise Pascal centra-se na sua apropriação da doutrina jansenista. No bojo das disputas entre jansenistas e jesuítas, haja vista a apropriação do tomismo, Pascal produz as Cartas Provinciais que contemplam estas disputas³⁵¹. Os principais motes destas cartas eram: salvação marcada pela predestinação em detrimento do livre arbítrio; importância dos textos em detrimento da casuística jesuítica, ou seja, as Cartas Provinciais refutavam a possibilidade de conferência de legitimidade, do ponto de vista teológico, às interpretações dos teólogos-doutores que se afastavam dos textos bíblicos e priorizavam os casos concretos. Deste modo, situações que se aproximavam poderiam obter interpretações teológicas diferenciadas. As considerações sobre jesuitismo e jansenismo, nos entrecruzamentos entre cultura jurídica e cultura religiosa, no que diz respeito aos debates no âmbito do direito penal, no mundo luso-brasileiro, no século XIX, acerca do tema da punição, faz parte da análise de Gizlene Neder e Gisálio Cerqueira Filho³⁵². A citação das Cartas Provinciais, foi feita no artigo de Joaquim Nabuco³⁵³. Este artigo visava combater o ultramontanismo, que foi identificado por Joaquim Nabuco como “o punhal da fé”. A referência feita por Joaquim Nabuco às “provinciais” visava refutar a casuística jesuítica³⁵⁴. Diante da relação entre jesuitismo e tomismo, embora consideremos que a inexistência de ruptura de Nabuco com esta perspectiva ideológica/teológica, haja vista a importância que ele confere à relação entre progresso e religião³⁵⁵, pontuamos que a crítica do catolicismo

³⁴⁹ GUEIROS, David. *Op. Cit.* Pp.29-31.

³⁵⁰ ATTALI, Jacques. *Blaise Pascal ou o gênio francês*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

³⁵¹ *Idem*.

³⁵² NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Criminologia e Poder Político: sobre direitos, história e ideologia*. Volume 2. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2000.

³⁵³ NABUCO, Joaquim. *O partido ultramontano*. Rio de Janeiro: Typ. da Reforma, 1873, 65p.

³⁵⁴ *Idem*, p.29.

³⁵⁵ ----- *A invasão ultramontana*. Rio de Janeiro: Typ. Franco-Americana, 1873, 43p.

ilustrado direciona-se à forma de apropriação feita pelos ultramontanos diante do tomismo, ou seja, posição que se encontra Pinto de Campos e Candido Mendes. Desta forma, a conversão constituiu-se em importante tema no interior destas disputas.

A relação entre tomismo, perfeição e conversão constituiu-se em importante instrumento apropriado pelos ultramontanos para a argumentação, no campo das disputas político-ideológicas para a manutenção da relação entre sacramento e casamento; da barreira aos casamentos mistos e conseqüentemente à manutenção da Identidade católica. Já que a obtenção do progresso moral/espiritual e conseqüente persecução da perfeição seria possível somente através do casamento entre católicos. A convocação dos protestantes ao catolicismo, conforme indicava Pinto de Campos, ofuscava a idéia de exclusão das diferenças religiosas, pois esta se dava através da conciliação e não do conflito. O conflito, tal qual observado em Abreu e Lima, possibilitava a constante reformulação de possibilidades religiosas no âmbito do próprio catolicismo.

CONCLUSÃO.

Iniciamos a conclusão com a seguinte palavra: movimento. Frase que, aliás, contradiz o sentido que esta palavra comporta. Haja vista as possibilidades de construções e reconstruções suscitadas pelos movimentos engendrados pelas disputas políticas. A adoção da perspectiva metodológica pautada na idéia de cultura política em movimento, em detrimento da perspectiva de cultura política enquanto núcleo “duro”, apresenta-se em consonância com um dos principais temas abordados nesta dissertação: fundamentalismo religioso. Pois, nossa abordagem visou mostrar o quanto de imobilidade o fundamentalismo religioso contempla. Este fundamentalismo religioso foi identificado pela expressão, no âmbito do contexto abordado, “o punhal da fé”. Identificamos algumas metáforas para esta expressão: sofrimento, dogmatismo, exclusão das múltiplas possibilidades oferecidas pela história, indiferença ao Outro.

Consideramos que a observação dos debates analisados durante estas páginas não devem se restringir à manutenção do casamento enquanto sacramento. Esta questão é importantíssima. Entretanto, ela pode ser ampliada quando vista como uma postura política e ideológica. Já que, a valorização da conciliação, que se traduz pela convocação à conversão dos protestantes ao catolicismo, objetiva a manutenção de uma homogeneização religiosa. Em outra perspectiva, esta concepção de conciliação constrói-se sobre uma fantasia absolutista³⁵⁶. Esta fantasia é tão “fantasiosa” que não admite a possibilidade das matizações do catolicismo e do protestantismo no âmbito dos casamentos mistos. Esta disposição apresenta-se sobre as matizações no âmbito da cultura religiosa católica, pois aqueles católicos que se distanciam do ultramontanismo são evocados de protestantes, indiferentes à religião católica.

Abreu e Lima, cuja incorporação da valorização do conflito para a ampliação das possibilidades históricas encontrava-se presente antes dos debates com Pinto de Campos, defende o protestantismo como forma de autonomia individual, ou seja, a idéia de

³⁵⁶ NEDER, Gizlene. *Iluminismo jurídico-penal luso-brasileiro: obediência e submissão*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 2000.

progresso moral centra-se no indivíduo. A indicação que Abreu e Lima fornece acerca da suscitação da autonomia individual, por parte do protestantismo, encontra-se na liberdade de leitura bíblica. A valorização do conflito que se fazia presente, em Abreu e Lima, antes dos debates travados com Pinto de Campos, permitiu a matização de seu catolicismo ao valorizar a importância da leitura bíblica. Entretanto, a valorização do conflito foi possível em função da mobilidade de Abreu e Lima e abertura ao Outro. Chacon³⁵⁷ destaca duas características em Abreu e Lima: “patriotismo” e “cosmopolitismo”. Esta referência encontra-se na vida deste general que ao mesmo tempo que defendia o Brasil, enquanto se encontrava lutando no exército de Bolívar, não perdia o afeto pela América Espanhola. Este movimento entre “patriotismo” e “cosmopolitismo”, no momento em que se encontrava ao lado de Bolívar, trouxe-lhe discriminações e sofrimento. Já que, no contexto em questão, a monarquia brasileira era vista com desconfiança na América Espanhola em decorrência da Guerra Cisplatina. Deste modo, identificamos neste aspecto biográfico de Abreu e Lima a possibilidade de exercício de se colocar no lugar do Outro. Pois, apesar da distância temporal entre o momento em que o general lutara nas tropas de Bolívar e o episódio das “bíblias falsificadas”, o primeiro episódio encontrava-se marcado na memória de Abreu e Lima, na década de 1860, conforme indica Chacon.

³⁵⁷ CHACON, Wamireh. *Op. Cit.*

1.FONTES MANUSCRITAS:

Cartas de D. Romualdo Antônio de Seixas (Arcebispo da Bahia) ao Monsenhor Joaquim Pinto de Campos. Reunidos em livro, com índice. 68 docs. Localização: IHGB. Lata 439. Doc. 1.

2. FONTES IMPRESSAS:

2.1 FONTES BIBLIOGRÁFICAS.

ALMEIDA, Candido Mendes de. *Direito civil ecclesiastico brasileiro antigo e moderno em suas relações com o direito canonico*. RJ: B. L. Garnier, Livreiro Editor, 1866. Tomo I Parte I. pp.III-CCCCXXIV.

Anais da câmara dos deputados: 14 de agosto de 1858; 16 de agosto de 1858; 08 de agosto de 1859; 11 de agosto de 1860; 13 de agosto de 1860; 14 de agosto de 1860; 21 de agosto de 1860; 24 de agosto de 1860; 17 de junho de 1875.

ANDRADA, Diogo de Paiva. *Casamento perfeito*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1944, 204p.

BRASIL, CONGRESSO. CÂMARA DOS DEPUTADOS. CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO. *O clero no parlamento brasileiro*. Brasília; Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1980.

CAMPOS, Joaquim Pinto de. *Discurso sagrado em commemoração da Independencia*. RJ: Laemmert, 1857, 22p.

-----, *Casamento Civil*. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve & C. 1858, 22p.

----- . *Carta que ao excellentissimo senhor ministro dos negócios eclesiásticos dirigio o deputado Joaquim Pinto de Campos*. Rio de Janeiro: Typ. Universal de Laemmert, 1861, 24p.

----- . *Miscellaneas religiosas*. Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1859, 109p.

----- . *Discurso pronunciado na sessão de 15 de julho de 1873*. RJ: Typ. Americana, 1873, 22p.

----- . *Jerusalem*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874, 507p.

----- . *A Igreja e o Estado. O catholico e o cidadão*. Rio de Janeiro: Typ. do Globo, 1875, 244p.

----- . *Missão de Christo*. RJ: Typ. Nacional, 1876, 164p.

----- . *Impressões de viagens na Itália e no sul da França*. Lisboa: Typ. Lisboa, 1880, 192p.

LÉON, Luis de. “La perfecta casada” in *Escritores del siglo XVI*. M. Rivadeneyra, 1855, pp.211-246.

LIMA, José Inagcio de Abreu e. *O Deus dos judeus e o Deus dos christãos. Terceira resposta ao sr. conego Pinto de Campos pelo christão velho*. Pernambuco: Typ. Commercial, 1867. 103p.

----- . *As bíblias falsificadas ou duas respostas ao sr. conego Joaquim Pinto de Campos pelo christão velho*. Recife: Typ. Commercial de G. H. de Mira, 1867. 372p.

NABUCO, Joaquim. *Um Estadista do Império*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

----- . *A invasão ultramontana (Discurso pronunciado no Grande Oriente Unido do Brasil no dia 20 de maio de 1873)*. Rio de Janeiro: Typ. Franco-Americana, 1873, 46p.

----- . *O partido ultramontano*. Rio de Janeiro: Typ. da Reforma, 1873, 65p.

2.2 PERIÓDICOS.

CAMPOS, Joaquim Pinto de. “As bíblias falsificadas” in *Diário de Pernambuco*. 05, 06 e 07 de dezembro de 1865; 12 a 30 de junho de 1866; 02 a 29 de julho de 1866.

Christão-evangélico-protestante (pseudônimo). “Casamento acatholico” in *Correio Mercantil*, 03 de agosto de 1861.

Correio Mercantil. 03 de agosto de 1861.

Diário do Rio de Janeiro, 10 de agosto de 1861.

FREITAS, Teixeira de. “O casamento” in *Diário do Rio de Janeiro*, 09 de agosto de 1861.

----- . “O casamento” in *Diário do Rio de Janeiro*, 10 de agosto de 1861.

Rozwadowski. “O Sr. Carlos Kornis de Tótvárad” in *Correio Mercantil*, 16 de junho de 1862.

TÓTVÁRAD, Carlos Kornis. “Casamento Civil” in *Correio Mercantil*, 01 de agosto de 1861.

----- . “Casamento Civil” in *Correio Mercantil*, 02 de agosto de 1861.

----- . “Casamento Civil” in *Correio Mercantil*, 03 de agosto de 1861.

----- . “O casamento” in *Correio Mercantil*, 08 de agosto de 1861.

----- . “O casamento” in *Correio Mercantil*, 09 de agosto de 1861.

Jornal *O popular*, 31 de julho de 1858 a 18 de setembro de 1858.

BIBLIOGRAFIA:

ABREU, Regina. *O enigma de “Os Sertões”*. RJ: Rocco, 1998.

ARENDRT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ATTALI, Jacques. *Blaise Pascal ou o gênio francês*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

AUBERT, Roger. *Nova história da Igreja – volume 1*. Petrópolis: Vozes, 1975.

AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. Volume 3. São Paulo: Paulinas, 1992.

BATISTA, Nilo. *Matrizes ibéricas do sistema penal brasileiro*. RJ: Instituto Carioca de Criminologia: Freitas Bastos, 2000.

BERLINCK, Manoel Tosta. *Psicopatologia fundamental*. SP: Escuta, 2000.

BURKE, Maria Lúcia Garcia Pallares. *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*. SP: UNESP, 2005.

CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Autoritarismo afetivo: a Prússia como sentimento*. SP: Escuta, 2005.

CHACON, Wamireh. “Abreu e Lima: de democrata radical ao socialismo ético” in *Cultura: revista de história e teoria das idéias*. Volume XII, 2000/2001.

-----, *Abreu e Lima: general de Bolívar*. RJ: Paz e Terra, 1983.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Ed. Ática, 2000.

DARNTON, Robert. *Os dentes falsos de George Washington: um guia não convencional para o século XVIII*. SP: Companhia das Letras, 2005.

FAORO, Raymundo. *Existe um pensamento político brasileiro?* SP: Ática, 1994.

FEBVRE, Lucien. *A Europa: gênese de uma civilização*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

----- . *Michelet e a Renascença*. São Paulo, 1994.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.

GAY, Peter. *Freud para historiadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário” in *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. SP: Companhia das Letras, 1989.

----- . “Distância e perspectiva: Duas metáforas” in *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

----- . “Mito: Distância e Mentira” in *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

----- . “A história da arte italiana” in *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

----- . “O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico” in *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

----- . “As vozes do outro – Uma revolta indígena nas ilhas Marianas” in *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

----- . *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GOMES, Francisco José da Silva. “Intransigentismo” in SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins. *Dicionário crítico do*

pensamento da direita: idéias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: Mauad, 2000, pp.252-253.

HAHN, Carl Joseph. *História do culto protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1989.

HAUCK, João Fagundes; FRAGOSO, Hugo; BEOZZO, Klaus Van Der Grijp; BENNO, Brod. *História da Igreja no Brasil: Segunda Época – século XIX*. Tomo II/2. 3ªed., Petrópolis: Vozes, 1992.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC- Rio, 2006.

LACOUTURE, Jean. *Montaigne a cavalo*. RJ: Record, 1998.

----- *Os jesuítas*. Lisboa, Estampa, 1993.

LEBRUN, François; BURGUIÈRE, André. “O sacerdote, o príncipe e a família” in BURGUIÈRE, André; SEGALÉN, Christiane Klapisch – Zuber Martine; ZONABEND, Françoise (dir.). *História da família*. Volume 3. Lisboa: Terramar, 1998, pp.83-134.

LEBRUN, F. *L avie conjugale sous l’Ancien Regime*. Paris: Armand Collin, 1993.

LEVI, Giovanni. “Sobre a micro-história” in BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, pp.133-161.

LÖWY, Michael. *Redenção e utopia: O judaísmo libertário na Europa Central (Um estudo de afinidade eletiva)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. SP: UNESP, 1995.

NASCIMENTO, Luiz. *História da imprensa de Pernambuco*. 2ªed. Recife: UFPE, 1968. Volume 1.

NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio Cerqueira. *Idéias jurídicas e autoridade na família*. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

------. “Idéias jurídicas e Pensamento Político no Brasil entre Dois Catolicismos: Ultramontanismo *versus* Catolicismo Ilustrado” in NEDER, Gizlene (org.). *História e Direito: jogos de encontros e transdisciplinaridade*, RJ: Revan, 2007.

------. “Habermas com acento tomista e fundamentalista: direito patriótico e príncipe (im) perfeito” in *VI Encontro Internacional do Fórum Universitário Mercosul*, Aracaju, 12-14 de setembro de 2007.

NEDER, Gizlene. “O daguerreotipista e os direitos: o debate sobre os direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil em meados do século XIX” in *RIHGB*, nº 435, abr./jun. 2007.

NEDER, Gizlene. *Iluminismo jurídico penal luso-brasileiro*. RJ: Freitas Bastos, 2000.

NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. *Criminologia e Poder Político: sobre direitos, história e ideologia*. RJ: Editora Lumen Júris, 2006.

------. *Emoção e política: (a) ventura e imaginação sociológica para o século XXI*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1997.

------. “Os filhos da lei” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. volume 16, número 45, São Paulo, fevereiro de 2001, pp.113-125.

ONODY, Oliver. “Um jurista e historiador húngaro no Brasil no século passado” in *RHIHGB*, vol. 316, jul.-set. 1977, IHGB, pp.283-367.

PAWEL, Ernst. *O pesadelo da razão*. RJ: Imago, 1986.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. 2ªed. RJ: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

ROMANO, Roberto. *Conservadorismo romântico. Origem do totalitarismo*. São Paulo: UNESP, 1997.

SAID, Edward W. *Freud e os não-europeus*. São Paulo: Boitempo, 2004.

----- . *Representações do intelectual: as conferências Reith de 1993*. São Paulo, Cia. das Letras, 2005.

----- . *Cultura e Política*. SP: Boitempo, 2003.

SCHORSKE, Carl E. *Pensando com a história: indagações na passagem para o modernismo*. SP: Companhia das Letras, 2000.

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

SODRÉ, Nelson Werneck. *A história da imprensa no Brasil*. RJ: Civilização Brasileira, 1966.

VENTURA, Roberto. *Euclides da Cunha: esboço biográfico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Unb, 1988.

ZIZEK, Slavoj. *Bem-vindo ao deserto do Real: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas*. SP: Boitempo, 2003.

