

O MATRIMÔNIO ENTRE OS PODERES TEMPORAL E ESPIRITUAL: o casamento civil e o processo de secularização da esfera jurídica no Brasil

Gilson Ciarallo*

Resumo

Neste artigo apresenta-se um estudo do advento do casamento civil e de suas relações com a secularização do direito no Brasil. A secularização é entendida em sua acepção macro, como autonomização das esferas sociais em relação à esfera religiosa. Dá-se atenção aos eventos e composições sociais que se estabeleceram ao longo do processo que culminou na codificação de 1916, a qual representou no campo normativo a secularização do casamento na sociedade brasileira. As relações entre Estado e Igreja são acessadas ao longo do estudo, sobretudo através de registros das discussões travadas no Parlamento Brasileiro entre meados do século XIX e primeiras décadas do século XX, o que contribui para a compreensão da especificidade dos processos de autonomização da esfera jurídica em relação à religião no Brasil.

Palavras-chave

secularização; casamento; código civil de 1916.

Abstract

The aim of this article is to present a study of the advent of civil marriage and its relations with the secularization of law in Brazil. Secularization is understood in its macro level, as the autonomization of the social spheres in relation to religion. Attention is given to events and social compositions that took place during the process that culminated in the 1916 codification, which represented in the normative realm the secularization of marriage in Brazilian society. The relations between State and church are brought into the study, mainly through the analysis of Brazilian Parliament records from the middle of nineteenth century to the first decades of twentieth century. This approach helps to understand the peculiarity of the processes of autonomization of the juridical sphere in relation to religion in Brazil.

Key words

secularization; marriage; 1916 Brazilian Civil Code.

INTRODUÇÃO

A reflexão que aqui se apresenta tem relações com uma discussão que vem se fazendo presente na sociologia dos últimos cinqüenta anos. Refiro-me ao processo de secularização que marcou a história do Ocidente nos últimos séculos. Secularização consiste num desses conceitos que ao longo da história passou por metamorfoses diversas, possibilitando, inclusive, estudos genealógicos que contribuíram para o entendimento dos diversos significados que o termo foi ganhando.¹

A fim de dar conta da complexidade intrínseca ao conceito, há que se levar em conta a distinção de níveis de análise da secularização que se foram constituindo no *métier* da reflexão em sociologia da religião. Seguindo de perto a sistematização de Dobbelaere,² a secularização tem acepções que devem ser situadas em três níveis de análise distintos: o macro, o meso e o micro. No nível de análise macro Neste sentido estrito, secularização significa autonomização das esferas da sociedade em relação à religião: cada subsistema da sociedade desenvolve seus próprios valores e normas independentemente das normas religiosas neles outrora vigentes. É o caso da emancipação da educação em relação à tutela eclesiástica, da separação entre igreja e estado, da rejeição dos dogmas da igreja acerca do controle de natalidade e aborto, da evasão do conteúdo religioso anteriormente centrais na literatura e na arte, do desenvolvimento autônomo do conhecimento científico desvinculado de interesses religiosos. Esta acepção da secularização aparece nos estudos de Peter Berger:

Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo.³

O direito no Ocidente, entendido como uma esfera ou subsistema social, também emancipou-se da religião, tendo sofrido o processo de secularização naquele sentido macro. No Brasil grande parte das especificidades da autonomização da esfera jurídica podem ser compreendidas a partir do estudo do advento do casamento civil, ao se atentar para as conjugações sociais, embates, composições e continuidades que se estabeleceram ao longo do processo de codificação relativa à matéria. É com vistas a esse estudo que os parágrafos seguintes são apresentados.

*

A fusão entre os poderes temporal e espiritual – pelo menos até a separação entre Igreja e Estado – pode ser vislumbrada à luz das veiculações do tema do casamento

civil. Até o advento da República, culminando na codificação de 1916, em cujo bojo se instaurava decisivamente a instituição do casamento civil, um longo embate envolvendo as duas esferas é travado no seio da política, revelando um panorama de progressiva tendência à autonomização das esferas. A tensão que se opera, dirigindo-se à secularização do casamento, opõe o caráter sagrado desta instituição, arraigado no quadro dos símbolos e significados processados ao longo dos séculos anteriores, à tendência liberal que marca o período, numa conjugação que requer, para diversas instituições – dentre as quais a do Direito de Família – uma esfera exclusiva, independente do sagrado, ao lado de outros fatores fundamentais deste equacionamento modernizante: separação entre Igreja e Estado, advento da República, liberdade religiosa.

Até o final do século XIX o casamento tinha ainda seu alicerce jurídico principal num direito de tipo canônico, o qual, no Brasil, consolidou-se nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, de 1707. Tais Constituições traziam as disposições do Concílio de Trento (1545-1563), marco da Contra-Reforma.⁴ Tendo como assunto a organização da família, o primeiro dos cinco livros que compõem as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, assim determina no artigo 259 do título 62:

O último Sacramento dos sete instituídos por Christo nosso Senhor é o do Matrimônio. E sendo ao princípio um contracto com vínculo perpetuo, e indissolúvel, pelo qual o homem, e a mulher se entregão uma ao outro, o mesmo Christo Senhor nosso o levantou com a excelência do Sacramento, significando a união, que há entre o mesmo Senhor e a sua Igreja, por cuja razão confere graça aos que dignamente o recebem. A matéria deste Sacramento é de dominio dos corpos, que mutuamente fazem os casados, quando se recebem, explicado por palavras, ou signaes, que declarem o consentimento mutuo, que de presente tem.

O matrimônio era, desta maneira, envolto pela aura sagrada, constituindo um dos sacramentos fundamentais da Igreja Católica. Considerando o quadro de formação de símbolos e significados da sociedade da época, tal sacramento se revestia de importância fundamental, pois sacralizava uma instituição básica que regia a formação das famílias. Tem-se, destarte, pelas vias de um rito cotidiano e comum em toda a extensão da sociedade, a esfera do sagrado atribuindo sentido à organização familiar. Afinal, assim como o batismo de crianças e o óbito – também administrados pela Igreja Católica –, era o casamento um evento do qual qualquer indivíduo era levado a participar, seja como protagonista, como testemunha, ou meramente como espectador. Pelas vias deste sacramento tão recorrente, o Catolicismo abarcava decisiva e monopolisticamente o cotidiano da sociedade, arraigando profundamente, na esfera religiosa, os significados constitutivos dessa instituição. Assim era que a esfera religiosa contribuía de maneira tão expressiva para a formação dos símbolos característicos da cultura brasileira, permeando-a a partir

de um de seus núcleos estruturantes: a família patriarcal, instituição das mais efetivas na reprodução do tipo de dominação mais aparente nas conjunções desta sociedade.

Saliente-se a afinidade entre a sacralização do casamento operada pela Igreja Católica e o tipo de dominação tradicional predominante nas instituições. O pai de família, o rei soberano, o clérigo, o padrinho e o coronel fazendeiro constituíam, ao longo da extensão da sociedade, uma tendência à homogeneização do caráter sagrado da autoridade. A família ou “associação doméstica”, nos termos de Max Weber,⁵ merece destaque como célula reprodutora das relações tradicionais de dominação, pelas vias do arraigamento no sagrado operado pelo ritual pertencente já à obviedade da vida cotidiana.

Compreendida desta forma a importância do casamento nos quadros da sociedade de família patriarcal, cumpre atentar para o modo como se articulavam os poderes temporal e espiritual quanto a esta questão. Os posicionamentos do clero no cenário político revelam que a hierarquia eclesiástica tinha consciência não só da importância da família na ordem social, como também de seu fundamento religioso exclusivamente católico. Essas eram, ademais, fortes justificativas do discurso do clero no Parlamento, em oposição aos movimentos de secularização do casamento, a exemplo da manifestação contra o casamento civil do clérigo deputado Olímpio de Souza Campos, em sessão da Câmara, em 17 de julho de 1885:

Confio assaz que o venerando episcopado brasileiro, o clero e os católicos em geral, não se deixarão permanecer quedos ante o projeto desse casamento civil que abala o verdadeiro elemento de prosperidade de um povo – a família, na frase do exímio conde de Irajá.

Terminando, dirijo aos adversários da Igreja a mesma apóstrofe que De Flotte dirigiu aos legisladores franceses: “Vê-de bem: não receamos afirmar-vos que a instituição do matrimônio, que é absolutamente necessária à nossa ordem social, ainda existe, vós a deveis à idéia cristã, por mais que a tenhais corrompido. Meditai, porém, profundamente no desprestígio da autoridade moral do matrimônio, em nossos dias. Se a idéia religiosa desaparecer desse ato augusto, a vossa família não durará um ano!” A Câmara dos Deputados que delibere como entender em seu patriotismo e sabedoria.⁶

No mesmo discurso, Souza Campos associa enfraquecimento do laço religioso à perda de legitimidade da autoridade. Instituir o casamento civil, tornando-o obrigatório para todo o povo – esse era o teor do projeto, o qual herdava o empenho de sucessivas tentativas anteriores com vistas a secularizar o casamento –, contribuiria para retirar da associação doméstica o seu caráter sagrado. Estando a dominação de tipo patriarcal intimamente ligada à legitimação sagrada operada na associação doméstica, perderia a sua base de legitimidade o tipo de autoridade constituída no século XIX. O clérigo parlamentar não usa tal terminologia. Todavia, repare-se que as implicações por ele previstas seguem este mesmo raciocínio:

Enfraquecido o laço religioso, o ceticismo invade o espírito da massa popular e a incita na rebeldia dos mandamentos da lei; e o povo que não se curva ante o sólio da majestade do céu, não presta, por dever de consciência, atenção às majestades da terra.⁷

A obediência às “majestades da terra” dependem da obediência à “majestade do céu”, no singular. Quais seriam as “majestades da terra”, que Souza Campos associa tão intimamente à “majestade do céu”? Numa palavra, consiste no conjunto de autoridades que exercem o tipo de dominação tradicional, a qual “existe em virtude de crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais de há muito tempo existentes”.⁸ Constituem o conjunto “majestades da terra” o pai de família, o rei soberano, o clérigo, o padrinho e o coronel fazendeiro. A dominação por estes exercida repousa em sua santidade – a íntima colaboração das “majestades do céu” –, intermediada exclusivamente pela Igreja Católica e fixada pela tradição, tornada hábito, obviedade do cotidiano.

Não obstante tal arraigamento no sagrado, promovido pelo sacramento católico, opunha-se a crescente necessidade de despir ao casamento essa sua aura, tão impregnada no simbolismo da sociedade do século XIX. Tal necessidade se fazia premente sobretudo devido à urgência da substituição da mão-de-obra escrava pela do imigrante, o qual em grande parte professava outras crenças.⁹ A secularização do casamento, entendida nos quadros do processo de autonomização das esferas em relação à religião, impunha-se sobretudo por uma questão econômica relativa ao funcionamento de um país eminentemente de produção agrária, em que se intensificavam os movimentos abolicionistas.

Em 29 de maio de 1856 o então senador Euzébio de Queiroz vociferava, em sessão parlamentar, contra a política eclesiástica de defesa do sacramento tal como sempre o fora. Rejeitavam os clérigos as modificações requeridas a fim de adequar a lei àqueles de religião diferente da oficial, o que levava Euzébio a acusá-los de impedir o desenvolvimento econômico: “Concebe-se pois [...] a tenacidade com que insistem para estas condições os vigários de Cristo, cujo reino não sendo desse mundo, consideram como o fim de suas leis e governo os interesses espirituais, e não o aumento da colonização, comércio e riqueza pública”. Poder espiritual e temporal, embora tradicionalmente fundidos, começavam a se digladiar, revelando a incompatibilidade entre o regime monopólico de religião oficial e os ventos da modernidade, sobretudo aqueles que sopravam em direção dos interesses econômicos. A tensão entre os poderes aparece bem mais fluente no discurso do Visconde de Maranguape (Caetano Maria Lopes Gama), na mesma sessão de 19 de maio de 1856:

Como se a sociedade não tivesse igual direito, igual obrigação, igual interesse e maior urgência em pôr termo à desordem e abusos que no casamento dos católicos se tem introduzido sem que a Autoridade Eclesiástica possa evitá-los por meio de sua ação toda espiritual [...] o casamento não tem somente efeitos espirituais, tem também outros a que cumpre atender, e todos estes efeitos não podem ser previstos e regulados por um

só dos dois poderes, sendo as atribuições de cada um deles tão diferentes como são seus fins, reconhecidos e reclamados pelo nosso Redentor, quando mandou dar a Deus o que é de Deus, e a César o que é de César.¹⁰

Observe-se que Maranguape – que não era clérigo – discursa em defesa da separação dos poderes espiritual e temporal, mas, para isso, faz uso de fundamentos religiosos, recorrendo ao “nosso Redentor” (Cristo) em circunstância narrada nos textos bíblicos. O movimento em direção à separação das esferas era efetivo, como se pode verificar na contundente defesa de Maranguape. Porém, o próprio contexto no qual tal movimento operava trazia as marcas desta imersão no sagrado, desta inicial indistinção. Ao fundamentar-se em bases religiosas, o discurso favorável à separação entre as esferas traía a si mesmo.

Mesmo assim, num contexto em que o sagrado se fazia tão fluente, as outras forças, sobretudo aquelas ligadas aos interesses econômicos, faziam avançar o processo de secularização do casamento. Nicolau Vergueiro – o qual mantinha colonos protestantes em sua colônia de Ibicaba – unia-se às vozes parlamentares que defendiam o casamento civil a fim de promover a imigração. Para isso, requeria a superação do Direito Canônico, o qual oferecia obstáculos aos casamentos mistos e acatólicos. Na sessão do Senado de 3 de agosto de 1861 mostrava ele preocupação com uma propaganda contra a imigração, a qual devia ser suprimida: “Estas intrigas não se limitão ao Brasil e a Portugal, ellas vão fazer também éco na Allemanha... affectão aos nossos interesses, não só quanto à imigração portuguesa mas quanto à imigração dos outros paizes”.¹¹

Há relatos que elucidam a situação dos acatólicos no que tange ao tema do casamento. Um destes relatos é o de Thomaz Davatz, o suíço protestante que viveu no Brasil na década de 1850. Era colono na Fazenda de Ibicaba, da qual era proprietário o Senador Vergueiro, o mesmo defensor do casamento civil supracitado. Em sua obra *Memórias de um colono no Brasil*, Davatz retratou a condição a que eram submetidos os colonos acatólicos:

Os casamentos protestantes não são celebrados em igrejas, mas apenas diante de funcionários civis, na presença de testemunhas escolhidas pelos noivos. Todos subscrevem um contrato onde figura como condição essencial e quase primeira, que os filhos que por ventura venham a nascer do casal sejam educados na religião católica. [...] Ainda mais instrutivo, todavia, é o procedimento do mais alto prelado do Brasil, o bispo do Rio de Janeiro, que em princípios de 1857 foi a ponto de declarar nulo um casamento efetuado em templo protestante, sob o pretexto de que não fora celebrado segundo os cânones do Concílio de Trento. E tudo para que a mulher, depois de ter tido relações irregulares com um católico, pudesse casar-se, enfim, de acordo com a lei da Igreja.¹²

No momento em que Davatz escreve, ainda não havia sido aprovado o regulamento acerca do registro dos casamentos. São longos e tensos os debates sobre esta questão nas

sessões parlamentares, uma vez que a aura sagrada a que me referi acima não se dissiparia facilmente. Desse modo, qualquer união fora dos “cânones do Concílio de Trento” era considerada concubinato. Assim pensavam todos aqueles imersos no simbolismo religioso monopolizado pelo Catolicismo. Estes eram quase a totalidade da população.

O modo de funcionamento da prática matrimonial tridentina, consagrada nas Ordenações do Reino e atualizada nas Constituições baianas, é assinalado por Bruno de Almeida Magalhães em seu *Do casamento religioso no Brasil*, publicado em 1937:

Em effectiva observância as disposições do Concílio Tridentino e das Constituições do Arcebispado da Bahia sobre o matrimônio... só eram reconhecidos no Brasil os casamentos cathólicos e os celebrados em países estrangeiros de accordo com as leis peculiares, o que cerceava consideravelmente a liberdade dos que não professassem a religião official e cujo número cada vez mais, augmentava.¹³

Ao passo que aumentava o número daqueles que não professavam a religião oficial, aumentava também o número de casamentos mistos, a exemplo daqueles entre católicos e protestantes. Estes eram validados somente mediante licença da autoridade eclesiástica. Para isso, a parte acatólica deveria concordar com certas exigências, as quais violentavam suas crenças. Uma destas exigências era a de se comprometer a educar os filhos segundo os ditames da religião católica, conforme narrou Davatz no trecho supracitado.

Circunstâncias como essas garantiam, pelas vias do poder espiritual sobre a instituição do casamento, a conservação do monopólio do sagrado mantido pela Igreja católica até então. Era, afinal, instrumento poderoso com vistas a reproduzir o simbolismo religioso no interior do núcleo familiar, em toda a extensão da sociedade. É por isso que a mera possibilidade de subtrair ao poder espiritual – passando ao temporal – a exclusividade no gerenciamento e regulamentação daquela instituição sacramentada há séculos, fez se levantarem com elevada intensidade as diversas vozes aguerridas dos eclesiásticos nas sucessivas sessões parlamentares.

O prolongamento da discussão sobre os casamentos mistos e casamento civil ao longo das sessões parlamentares indica a tensão que marcava o tema. É de 11 de setembro de 1861 o primeiro ato legislativo referente ao casamento de acatólicos (decreto n. 1.144), reconhecendo seus respectivos direitos civis. Somente em 1870 (lei n. 1.829), porém, tornava-se obrigatório o registro civil de nascimento, óbitos e casamentos. Contudo, a aprovação do regulamento só viria a ocorrer em 1887, tendo sido reformado em 1888. Decorria daí, deste prolongamento na tramitação, as hesitações no cumprimento da lei.

Entrementes, em 20 de julho de 1861, travava-se na Câmara um debate entre os deputados Teófilo Ottoni, defensor da secularização do casamento, e Joaquim Pinto de Campos, clérigo conservador. Teófilo Ottoni falava em favor da legitimação de casamen-

tos entre protestantes e casamentos mistos, discussão levada a cabo sobretudo porque a Câmara prussiana havia votado uma resolução proibindo a emigração para o Brasil caso este não aceitasse certas condições, dentre as quais considerar legais os casamentos entre protestantes e católicos e entre protestantes, deixando de ser considerados concubinatos. A discussão, ainda que tenha raízes originais na questão da mão-de-obra, revela o quanto estava o casamento imerso em simbolismo religioso, levando os poderes temporal e espiritual a uma imbricação que se alongava na segunda metade do século XIX:

O Sr. Pinto de Campos: - É um escândalo que felizmente o país não terá de presenciar.

O Sr. Ottoni: - A voz do nobre deputado não é a voz da nação.

O Sr. Pinto de Campos: - Posso assegurar-lhe que é.

O Sr. Ottoni: O nobre deputado, ministro do Evangelho, deve dar o exemplo da tolerância.

O Sr. Pinto de Campos: Não há tolerância quando se trata de esmagar o erro; neste ponto sou intolerante.

[...]

O Sr. Ottoni: Tanto mais deploro as dificuldades em que se têm achado diferentes Ministérios para resolverem esta questão, quanto, no meu modo de entender, ela é a mais simples que se pode imaginar.¹⁴

Em seguida, após debaterem artigos constitucionais acerca da religião oficial e da liberdade religiosa, concluem:

O Sr. Ottoni: - Quem permite admite. [...] No momento, pois, em que a Constituição proclamou que são permitidas no Império as outras religiões, reconheceu como consequência indeclinável que os casamentos abençoados pelos padres das outras religiões também são casamentos legítimos.

O Sr. Pinto de Campos: - Não apoiado; isso é anticatólico, é contra os artigos da nossa fé.

O Sr. Ottoni: - Desde este momento ficou líquido para mim que todo o casamento que tivesse as bênçãos de um padre da religião de um dos cônjuges, dadas segundo o ritual da respectiva religião, é um casamento válido perante a lei.

O Sr. Pinto de Campos: - Misericórdia!¹⁵

Em 27 de julho de 1861 os dois deputados voltariam aos calorosos debates. Desta vez, motivados pela informação do ministro da Fazenda de que o projeto sobre casamentos entre protestantes seria aprovado pelo Senado naquele mesmo ano:

O Sr. Ottoni: - Estou persuadido de que nesse ponto o Ministério achará o apoio de ambos os lados da Casa [...]

O Sr. Pinto de Campos: - O nobre deputado está muito enganado.[...]

O Sr. Ottoni: - [...] Venha porém o projeto mandado do Senado, e terá grande maioria na Casa.[...]

O Sr. Pinto de Campos: - Todas essas medidas anticatólicas hão de encontrar nesta Câmara a mesma resistência enérgica que sempre encontraram as tentativas heréticas

do ex-regente Feijó; resistência que sempre encontrou no Piemonte o há pouco finado conde Cavour, que nunca conseguiu secularizar o casamento. [...]

O Sr. Ottoni: - Eu me admiro do procedimento pouco evangélico dos nobres deputados. Peço que tenham mais caridade com o orador. [...]

Teófilo Ottoni se refere à necessidade de atentar para a legislação francesa, a qual reconhece os efeitos civis de casamentos feitos fora do âmbito da Igreja, ao que o Pe. Pinto de Campos reagiu, garantindo que “a França não admite, sem a dispensa da Igreja, casamentos mistos”. Conclui a discussão desta maneira o Pe. Pinto de Campos, reclamando a regulação dos atos pelas leis existentes:

Um Sr. Deputado: - Quem não quiser, não se case.

O Sr. Pinto de Campos: - Nada melhor; deixe-se ao arbítrio de cada um; ora essa! No foro da consciência cada um obre como entender, mas no foro externo é preciso que se regulem os atos pelas leis existentes.¹⁶

Prosegue, deste modo, o longo embate acerca do casamento civil, o qual enseja, nos quadros decisórios da política do período imperial, a interpenetração dos poderes temporal e espiritual, tão a gosto das conjugações que se vão delineando ao longo do processo de secularização entendida como autonomização das esferas em relação à religião. Essas esferas, pelo menos nesse período do século XIX, de tal forma estão atreladas e confundidas com a esfera religiosa – pelo menos no que tange ao tema aqui discutido –, que se pode encontrar, paradoxalmente, defesas da secularização do casamento com teor eminentemente religioso, como aquela do Visconde de Maranguape, a que me referi acima. Isto é, no âmbito do processo decisório legislativo há discursos que, para defender o casamento civil, partem de um arcabouço de justificação que tem sua identidade nas concepções de mundo religiosas. A fala de Manuel Pinto de Souza Dantas – que tampouco era clérigo – nas discussões do Senado (sessão de 9 de agosto de 1861) é característica de tal operação de sentidos no jogo dos poderes temporal e espiritual:

Isso (o casamento) nunca foi negócio dos padres... Veiu a lei nova: Jesus Cristo fallou de fornicação, fallou do adultério, fallou do divórcio, mas nele não se encontra uma só palavra que diga que os casamentos deviam ser feitos pelos padres e fosse negócio da Igreja... o matrimônio... fôrma um concreto contrato, sacramento é negócio de consciência entre Deus e o homem.

Perceba-se na manifestação de Souza Dantas uma tendência a considerar a esfera jurídica como tendo modos de operar exclusivos, contrastantes e independentes do modo de operar da esfera religiosa. Tal raciocínio ganhará maior consistência nas conjugações sociais posteriores, sobretudo a partir da separação entre Igreja e Estado.

Ao apresentar à Câmara dos Deputados a tão discutida proposta, Diogo de Vasconcellos, na sessão de 30 de julho de 1861, esclarecia os motivos da necessidade do ca-

samento civil para todas as uniões. Sua fala, igualmente enfileirada no movimento de secularização do casamento, apresentava também uma cautela ao referir-se ao poder espiritual, ali presente e pouco diferenciado:

As leis que regulão no Império o matrimônio não podem, sem grave comprometimento dos interesses públicos, permanecer inalteradas. A liberdade de consciência e a tolerância dos cultos são princípios que a Constituição política do Estado proclama e consagra... O governo Imperial acompanha a Nação em seus sentimentos religiosos, na obediência dos preceitos da Igreja de Jesus Christo, no respeito aos direitos incontestáveis do poder espiritual; e, reconhecendo sua independência, não pôde, por isso mesmo, deixar de pugnar pelo livre exercício das attribuições do poder temporal. É fora de dúvida que, como outras Nações Cathólicas, pôde o Brasil estabelecer o casamento civil e legitímá-lo em todos os seus efeitos. Fiel a taes princípios, o governo Imperial vem solicitar de vossa illustração e patriotismo medidas que protejão a segurança das famílias, seu futuro. [...] a urgência de animar a emigração com solicitude para dar-se desenvolvimento à nossa produção. Incontestavelmente, porém os esforços do governo encontrárao barreira insuperável na satisfação dessa necessidade, se por ventura os estrangeiros que vierem trazer-nos sua indústria e seu trabalho não puderem contrahir os laços de família com certeza de sua legitimidade, e com todos os efeitos que provém do matrimônio legalmente contrahido (é necessário) [...] melhorar esta situação é o dever e o empenho do governo Imperial.

Verifique-se a recorrência aos “sentimentos religiosos”, à “obediência aos preceitos da Igreja de Jesus Christo”, ao “respeito aos direitos incontestáveis do poder espiritual”, em nome do governo. Ainda que expressando, talvez, um cuidado estratégico considerando parte expressiva do parlamento religioso e conservador, vê-se no discurso mais um dado indicador da forte impregnação do elemento sagrado no processo decisório que se delineava naquele período.

A despeito de tal cuidado, de tamanha consideração feita ao tão presente e constante poder espiritual, opunham-se ao projeto de Vanconcellos as forças conservadoras que, por sua vez, requeriam a permanência da instituição imersa no simbolismo religioso. No Senado, Cansação de Sinimbu expressa tal posição conservadora em sessão de 10 de agosto de 1861:

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

Assim era que o processo de secularização do casamento ia se articulando, não sem a transposição de uma série de obstáculos por conta mesmo do simbolismo religioso que impregnava o tema. Poucas das diversas iniciativas com vistas a institucionalizar o

casamento civil, ao longo de grande parte da segunda metade do século XIX, lograram as conseqüências esperadas pelo discurso de tendência liberal. De tal modo que se pode entender porque, segundo A. H. de Souza Bandeira Filho, em seu comentário à lei n. 1.144 de 11 de setembro de 1861, “de 1854 até 1861 a proposta primitiva sofresse tantas emendas e tantas modificações que afinal desapareceu de todo a idéia do casamento civil, e ficaram subsistindo sem nenhuma alteração todas as disposições do Direito Canônico relativas aos casamentos mistos”.¹⁷ De acordo com o artigo primeiro do decreto nº 1.144, os efeitos civis – e não o casamento civil – dos casamentos celebrados na forma das leis do império seriam extensivos:

§1º. Aos casamentos de pessoas que professarem religiões diferentes da do Estado celebrados fora do Império segundo os ritos ou as Leis a que os contrahentes estejam sujeitos. §2º. Aos casamentos de pessoas que professarem religião diferente da do Estado celebrados no Império, antes da publicação da presente Lei segundo o costume ou as prescripções das regiões respectivas, provadas por certidões nas quaes verifique-se a celebração do acto religioso. §3º. Aos casamentos de pessoas que professarem religião diferente da do Estado, que da data da presente Lei em diante forem celebrados no Império, segundo o costume ou as prescripções das religiões respectivas, com tanto que a celebração do acto religioso seja provada pelo competente registro, e na fórmula que determinado fôr no regulamento. §4. Tanto os casamentos de que trata o §2º, como os dos precedentes não poderão gozar do beneficio desta Lei, se entre os contrahentes se der impedimento que na conformidade das Leis em vigor no Império, naquillo que lhes possa ser applicável, obste ao matrimônio cathólico.

Ficavam, portanto, os efeitos civis subordinados ainda à esfera religiosa. A religião ainda, mesmo que não mais exclusivamente a católica, intermediaria tal reconhecimento. A possibilidade de contrair matrimônio fora dos ditames do sagrado sequer fora cogitada. Os sem religião não teriam meios de fazê-lo. Sobravam-lhes três escolhas: ou a conversão, ou o concubinato, ou o celibato. Aos acatólicos tais efeitos seriam reconhecidos mediante a verificação da celebração do respectivo ato religioso, o qual, por sua vez, não podia obstar ao matrimônio católico. Sobrevivia, por conseguinte, o mesmo direito canônico de sempre, à sombra de Roma.

A voz do clero acerca desse tema na Câmara dos Deputados voltava a se manifestar somente em 1885, na décima nona legislatura. Apenas um clérigo fora eleito para esta curta legislatura, tendo as duas anteriores (1878-1881 e 1881-1884) experimentado a ausência da presença clerical. O parlamento vivenciava, neste momento, o efetivo decréscimo da atuação eclesiástica. A despeito disso, foi longa e expressiva a participação do Pe. Olímpio de Souza Campos no debate sobre o casamento civil. A bem da verdade, sua atividade nesta legislatura ficou quase que restrita a tal debate. A 17 de julho de 1885

protestava contra a idéia da imigração como justificativa para a instituição do casamento civil, afirmando ser ela um falso motivo na voz daqueles que queriam “macular a santidade da família brasileira”:

É muito patriotismo estatuir-se uma lei, sacrificando os hábitos e crenças da totalidade da população, só para satisfazer as paixões de alguns indivíduos! Promovam-se a colonização e todos os melhoramentos morais e materiais, mas não se rebaixe o caráter nacional. Felizmente o honrado ex-ministro da Agricultura, sem querer, deixou patente que para colonização precisa-se de dinheiro e não de casamento civil. [...] Devo acreditar que a colonização não servirá mais de falso motivo para se pretender macular a santidade da família brasileira com uma lei de casamento civil para católicos. Persista-se na obra da imigração a esmo, sem plano nem economia, mande-se buscar europeus para atirá-los às praias ou despedi-los para as repúblicas vizinhas por não haver terreno demarcado para seu estabelecimento no país, importe-se mesmo mais moedeiros falsos, *caftens*, *Maurers*, e tudo quanto quizerem, mas não se diga que para a consecução deste *desideratum* é mister uma lei, que violenta os sentimentos dos brasileiros, como é o casamento civil.¹⁸

Um episódio dava força ao argumento de Souza Campos: a recusa ao pagamento do transporte de imigrantes europeus, antes prometido pelo Governo Brasileiro. Saliente-se que, a quatro anos do advento da República, o fator imigração continuava sendo elemento propulsor do movimento de secularização do casamento. O poder espiritual, por sua vez, esforçava-se com vistas a desvincular a instituição do casamento civil para toda a população – inclusive para católicos – da necessidade de mão-de-obra estrangeira. De acordo com Souza Campos, a população brasileira, homogeneamente católica, não requeria uma nova lei que mudasse o estado atual das coisas em relação ao matrimônio:

A lei deve consubstanciar a aspiração do povo, conforme suas circunstâncias, hábitos, usos e costumes. Pergunto eu, que solicitações foram dirigidas aos poderes públicos pela maioria da nação para dizer que o casamento civil é *tenaz e instantemente exigido* pela opinião e pelos interesses do país?

Se, pois, o país está satisfeito com a religião que professa, se não reclamou *novidade* alguma, para que essa imposição às suas crenças e hábitos? [...] O país não quer leis contra suas crenças e hábitos. O *espírito moderno*, conhecendo que sua propaganda anticristã não tem achado guarida no *espírito retrógrado* dos brasileiros, quer impô-la em nome da liberdade! Siga outro caminho o liberalismo. Afervore-se na propagação de suas idéias e se conseguir (...) que o casamento não religioso seja verdadeiramente *tenaz e instantaneamente exigido* pela opinião do país, então se apresente ao Parlamento e o rei, o casamento civil não tem direito de cidade, é uma inovação imprudente, pernicioso, atentatória da lei constitucional, que mantém uma religião, e das crenças dos cidadãos.¹⁹

Utiliza-se de ironia ao contrapor *espírito moderno* e *espírito retrógrado*, reconhecendo às correntes liberais os esforços a fim de secularizar o casamento. Para o clérigo, tal

coisa não conseguiria o liberalismo, pois ia de encontro à Constituição, ao princípio de religião oficial do Estado e às crenças dos cidadãos brasileiros. Para atender àqueles de religião diferente da oficial, já havia uma lei, referindo-se ao decreto 1.144, de 1861:

Os religiosos dividem-se em duas classes - católicos e acatólicos. Quanto aos primeiros é desnecessário o casamento civil, já por motivo de consciência, já porque o decreto de 3 de novembro de 1827, aliás excusável *ex-vi* do art. 5.º da Constituição, determina que o Concílio de Trento seja a lei reguladora dos casamentos. Quanto aos acatólicos, ou estes têm pastores de suas seitas ou não; no 1.º caso, o decreto de 11 de setembro de 1861 está para regular-lhes os casamentos...²⁰

Defendendo a exclusividade da jurisdição eclesiástica sobre o casamento, cujas bases aponta na Carta de 1824, Souza Campos é uma das vozes que buscam manter vivo o já caducante direito canônico. Tal estado de coisas, levando em conta as devidas decorrências, faz restar desnecessário o casamento civil. Nessa sua fala vislumbra-se o quanto as instituições jurídicas ainda não secularizadas alimentavam-se mutuamente com vistas à manutenção do seu teor sagrado. Utilizando-se desse expediente, o clérigo sergipano se empenha num raciocínio lógico resistente à argumentação do parecer que admite o casamento civil para toda a população:

1º. Porque quem aceita uma religião está na obrigação de admitir seus princípios (...), não pode paralisar os seus preceitos, e, portanto, deve observá-los; 2º. porque o decreto de 3 de novembro de 1827, admitindo o Concílio de Trento como lei do país, reconheceu *ipso facto* que nenhum direito assiste ao Estado sobre a substância e forma do matrimônio e de nenhum outro sacramento. Em regime de Igreja Oficial, é infidelidade usurpar-lhe a jurisdição sobre os sacramentos. O grande sofisma do parecer está em supor que há católicos que dispensem o casamento religioso. O cidadão que dispensa a bênção da Igreja não é católico, e pode fazer o seu casamento como lhe aprouver. O que não se pode admitir é que o Estado, induzindo os católicos menos fervorosos a desobedecer as leis da Igreja, decreta o sacramento civil, sem cometer uma gravíssima infidelidade para com a sua aliada. Nunca se justificará o casamento civil, mesmo facultativo, entre católicos, porque é preciso supor católicos fora da Igreja católica.²¹

Ao quadro de instituições jurídicas que mutuamente se reconheciam em seu caráter sagrado, adicionam-se a Monarquia e os partidos monárquicos. Neste sentido, secularizar o casamento implicaria contradizer todo este conjunto de instituições, incluindo o próprio governo imperial: “Retirar da Igreja o casamento é ‘descatolicizar’ o Brasil e por conseguinte desmonarquizá-lo no sentido do corifeu da revolução.” Uma vez imersos dentro da mesma base de legitimação – pensava o clérigo –, catolicismo e Monarquia eram igualmente confrontados pela proposta de casamento civil. Os partidos monárquicos, por sua vez, tampouco podiam ser vislumbrados num posicionamento diferente do da Igreja:

Que o partido republicano assoalhe a necessidade do casamento civil, não porque a República seja incompatível com a religião, mas como um meio de conseguir os seus fins [...]; o que não compreende-se é que partidos monárquicos decretem uma lei que é uma violência às crenças da totalidade da população. E quando a religião é proscrita da família, e portanto da comunhão social, se relaxa o dever, desaparece o respeito, a autoridade se desmoraliza e nestas condições exerce o despotismo.²²

A voz do clero na Câmara, em se tratando do tema casamento civil, não alcançará novamente a mesma expressividade que marcou a 19ª legislatura, com a atuação do Pe. Olimpio de Souza Campos. Ele mesmo voltará a ser eleito, juntamente com outros cinco clérigos, para a 20ª e última legislatura da Câmara no período imperial (1886-1889). Todos os clérigos participaram dos debates relativos aos projetos sobre o tema, os quais não passaram. Somente com a aprovação do Decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1890, seria instituído o casamento civil, já sob os auspícios da República.

*

A exemplo do que ocorre com a voz do clero no que se refere à liberdade religiosa no momento da separação entre Igreja e Estado, também a voz do clero contra a secularização do casamento deixará o espaço parlamentar e se empenhará com vistas a alcançar os fiéis, numa investida de caráter proselitista. A propaganda patrocinada pelo movimento ultramontano em favor do casamento religioso, já expressiva a partir da década de 1860, intensifica-se às vésperas e a partir do advento da República.

Em se tratando do tema secularização do casamento, atente-se para o processo de autonomização das esferas que opera neste período. Não só o Estado – o poder temporal – torna restrita à sua própria esfera a jurisdição sobre as questões civis, como também a própria esfera religiosa – o poder espiritual – passa a direcionar aos fiéis o seu discurso contra o casamento civil. O sagrado deixa o espaço eminentemente político, restringindo-se às atividades de evangelização e pastoreio, estritamente religiosas.

A campanha ultramontana veiculada pelos diversos veículos característicos do mé-tier religioso causou adesão significativa por parte dos fiéis. De tal maneira que grande parte deles estava casando apenas no religioso, sendo a adesão ao casamento civil menor do que se esperava.²³ Portanto, não houve, pelo menos inicialmente, grande alteração em relação ao quadro anterior à separação entre Igreja e Estado.

Em decorrência disso, cinco meses após a oficialização do casamento civil pelo Decreto nº 181, o Governo Provisório estabelecia a obrigatoriedade da precedência do casamento civil pelo Decreto nº 521 de 26 de junho de 1890. Seriam punidos os ministros religiosos que violassem a norma, casando no religioso sem requerer a certidão do casamento civil. Contudo, os eclesiásticos continuaram ministrando casamentos sem atenção à norma e aconselhando os fiéis a casarem somente no religioso. Depois de grande po-

lêmica por ocasião da Constituinte Republicana, tal obrigatoriedade seria abolida. Todavia, havia promotores que, mesmo depois de abolida a obrigatoriedade, recorriam ainda contra padres que casavam fiéis sem a certidão do casamento no civil. Cite-se, a exemplo disso, o Recurso Crime nº 137 de São Manuel pelo promotor público Antônio do Amaral Vieira, em 29 de junho de 1893:

o cônego Manuel Antunes de Siqueira, sacerdote cathólico, residente nesta villa por ter... celebrado na Igreja matriz o casamento do cidadão Aleixo dos Santos com Esperança Maria de Jesus, antes do acto civil, que até agora não foi effectuado. Este facto, altamente criminoso já por ser uma válvula aberta aos mal intencionados, que podem impunemente contrahir grande número de casamentos... já para ser um óbice à Constituição da Família... protegida por leis do país, as quaes o clero tem opposto grandes embaraços...²⁴

Infringiam a norma os clérigos, pois se submetiam ainda ao direito canônico, o qual, tendo suas bases em Roma, era mantido como prevalecente à própria Constituição de 1891. Esta, por sua vez, no parágrafo 4º de seu artigo 72, viria assegurar que “A república só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita”. Diante disso, a aguerrida e incansável campanha ultramontana, dez anos depois da instituição do casamento civil, dirigia-se aos fiéis na pastoral coletiva de 1900, buscando ainda fazer valer o mesmo direito de tipo canônico para a questão do matrimônio:

Decretou-se que o Estado, isto é, o Governo de uma nação católica, só reconhecerá o chamado casamento civil, que diante de Deus e da Igreja é pura mancebia, coberta com a proteção das leis.

A este concubinato dão elas, nome, foros, privilégios de casamento; só a reconhecem e honram, enquanto nenhum caso fazem do sacramento do matrimônio instituído por Jesus Cristo, fora do qual sacramento toda união do homem e da mulher entre os cristãos é gravíssimo pecado contra o sexto mandamento de Deus.²⁵

A campanha ultramontana, empenhada na reorientação do catolicismo brasileiro em direção a uma atitude mais afinada com Roma, não chegava de igual maneira em todas as camadas populacionais, espalhadas ao longo do território nacional. As crenças e práticas religiosas da maior parte da população (do chamado catolicismo popular ou rústico) não recebiam as orientações da hierarquia eclesiástica da mesma forma que as classes médias dos centros urbanos. Chegavam, geralmente, na forma de impedimentos às práticas religiosas sobreviventes desde o período colonial, vistas com preconceito pela hierarquia, uma vez que fugiam ao seu controle e ofereciam obstáculos ao tipo de catequese que desejavam fazer preponderar, sob os moldes da ação romanizadora.

Ainda assim, mesmo alheios às devidas influências que sobre eles a campanha ultramontana fazia incidir, de tais grupos religiosos surgiram manifestações geralmente contra

o processo de secularização que marcava o período. Dentre tais manifestações, havia aquelas contra o casamento civil. Estas, por sua vez, tendiam a levar até as últimas consequências os seus esforços, culminando nos enfrentamentos bélicos tão conhecidos da historiografia brasileira, como o de Contestado e de Canudos.

O radicalismo das expressões religiosas populares contra o casamento civil não se verifica na campanha ultramontana propulsionada pela hierarquia eclesiástica. Esta se deparava, aqui e ali, com a necessidade de obediência às leis do Estado com vistas à manutenção da ordem social vigente, o que requeria subordinação às autoridades constituídas. Seu discurso e sua movimentação deveriam ser cuidadosos quanto a este aspecto, já que a ação romanizadora visava ao estabelecimento, nos fiéis, de um conjunto mais coeso de crenças. Tal preocupação pode ser encontrada no pensamento dos padres capuchinhos franceses que missionavam nos núcleos coloniais do Rio Grande do Sul, entre 1896 e 1915:

Pela força das coisas, chegou-se a afirmar e a acreditar: a República transferiu do Sacerdote para o Juiz, a faculdade de casar; pode ser que a República fez mal, mas não importa, nós temos o dever de nos sujeitar às leis; o casamento religioso, não tem vez de existir. Tal confusão não é fácil de dissipar. Dizem: “Para que casar duas vezes se não se é viúvo? Antigamente casavam duas vezes? Existe diferença entre o casamento de hoje e o de outrora?” É muito difícil fazer entender a certos espíritos a diferença entre a “estola” do vigário e a “toga” do prefeito da cidade.²⁶

Motivado pelas exigências de uma certa coerência doutrinária mínima, este cuidado manifestado pelos padres capuchinhos – alguns dentre tantos outros braços do esforço de romanização em que se empenhava a hierarquia católica –, inexistia nos movimentos do catolicismo popular que emergiram entre o final do século XIX e início do século XX. Acerca dessas manifestações do catolicismo popular em Juazeiro do Norte, Ralph della Cava (1977, p. 68) salienta a relação existente entre o movimento ao redor do milagre da hóstia que sangrava e a reprovação do casamento civil:

A pedra de toque da fé popular propagada pelas beatas era uma visão apocalíptica da iminente destruição do mundo... as beatas chamavam a atenção para a recente derrubada da monarquia brasileira, e para a recém-decretada autoridade da República sobre o matrimônio, o que era, até então, domínio exclusivo da Igreja. Consideravam-se essas duas mudanças como sinais do “juízo final”.²⁷

Os milagres, em cuja base se legitimava a autoridade de tipo carismático do movimento religioso em Juazeiro, vinham à tona como revelações de uma condenação divina das inovações republicanas, dentre as quais o casamento civil. Das idéias subjacentes ao movimento que se delineia, a *Segunda Redenção* – direcionada a um “juízo final” – imprimia no movimento o seu caráter messiânico, com expressivo componente esca-

tológico, sustentando a condição de profeta do Pe. Cícero na liderança do movimento. Tais características deram espaço à confrontação com a tradição mantida pela hierarquia, culminando nos conflitos eclesiais que se seguem no período.

Compreende-se, desta maneira, como as idéias contra o casamento civil presentes nesta manifestação do catolicismo popular do Juazeiro ganham o radicalismo que as caracteriza. Estabelecendo-se nas bases dos eventos mágicos – e extracotidianos – que sacralizavam a autoridade do líder carismático, esta expressão religiosa popular conferia a si mesma a missão de reformar uma ordem social corrompida, restaurando-a segundo padrões divinos. E nesta restauração, nesta nova ordem escatologicamente anelada, não há lugar para o casamento civil.

Canudos também foi palco da reprovção do casamento civil. A este respeito, como informa Ataliba Nogueira, bradava Antônio Conselheiro:

Estas verdades demonstram que o casamento é puramente da competência da Santa Igreja, que só seus ministros têm poder para celebrá-lo; não pode portanto o poder temporal de forma alguma intervir neste casamento, cujo matrimônio na lei da graça Nosso Senhor Jesus Cristo o elevou à dignidade de sacramento, figurando nele a união com a santa Igreja [...]. Assim, pois, é prudente e justo que os pais de família não obedeçam à lei do casamento civil, evitando a gravíssima ofensa em matéria religiosa que toca diretamente a consciência e a alma. [...] O pai de família, porém, que tem obedecido à lei do casamento civil, se não nota esta comoção bem própria da natureza humana: nesse coração não entra a ternura nem a compaixão. Considerem gravíssima ofensa que tendes para com Deus, se obedecerdes semelhante lei. Como pode dominar em vós a fé tão preciosa diante de Deus se obedecerdes a semelhante lei? Como pode conciliar-se o afeto que devei às vossas filhas, entregando-as ao pecado proveniente de tal lei? Plenamente certo de que, se cometerdes tal procedimento, tendes negado a fé: que peso enorme não deveis sentir na vossa consciência e alma como jóia preciosa diante de Deus? [...] O casamento civil é incontestavelmente nulo, ocasiona o pecado do escândalo, que, segundo diz o Evangelho, Deus não usará de misericórdia quando dá ocasião ao escândalo.²⁸

Apregoando a nulidade do casamento civil, Antônio Conselheiro reprovava a ação do poder temporal, o qual retirava ao matrimônio sua aura sagrada. O caráter messiânico desta expressão do catolicismo popular também exigia, como em Juazeiro, o restabelecimento de uma ordem social anterior. O casamento civil, por sua vez, era um dos fatores rebelados contra a ordem divina. Restaurá-lo, junto com a Monarquia e contra a República provia o sentido do movimento, cujos símbolos populares revelavam o arraigamento de sua luta numa inspiração característica da obediência que tem suas bases no profetismo e na revelação salvífica. Repletos deste sentido são os versos que em 1897 foram encontrados em pedaços de papel por entre os mortos do arraial:

Garantidos pela lei
Aquelles malvados estão
Nós temos a lei de Deus
Elles tem a lei do cão

Casamento vão fazendo
Só para o povo iludir
Vão casar o povo todo
No casamento civil!

D. Sebastião já chegou
E traz muito regimento
Acabando com o civil
E fazendo o casamento

O Anti-Christo nasceu
Para o Brasil governar
Mas ahi está o conselheiro
Para dele nos livrar²⁹

Atente-se para a referência ao casamento civil como estando na “lei do cão”, o qual combatiam, arregimentando-se no arraial. Esta era a tendência das expressões religiosas que emergiam do catolicismo popular, freqüentemente ao redor do profeta, cuja revelação redentora abastecia a base de legitimidade em que se sustentava a intrepidez dos seguidores.

No Contestado, movimento de caráter milenarista que também visava à restauração de uma ordem social, um grande número de casamentos era feito. Tendo rompido com os clérigos, tais casamentos eram conduzidos por uma espécie de “juiz de paz rural”, instituído nas bases do próprio movimento, dentro do sentido escatológico que lhe dava força. Nas palavras de Monteiro, “o casamento civil da República como que se ‘santificara’ dentro das vilas”.³⁰ Atente-se, também aqui, para uma rejeição do casamento civil, o qual é, de certa forma, ressacralizado por intermédio do significado sagrado que envolvia o movimento.

Esta operação de reprovação do processo de secularização do casamento proveniente das expressões religiosas populares aponta para a permanência do cotidiano da população numa concepção de mundo religiosa da qual não se desvencilhou tão logo se processaram a separação entre Igreja e Estado, a extinção do Padroado e a própria instituição do casamento civil. Ao passo que se autonomizavam as esferas da sociedade brasileira em relação à religião, não houve contrapartida imediata desta operação na mentalidade popular, a qual se mantinha ainda atada à concepção sagrada da autoridade (monárquica) constituída

e de um direito canônico que estabelecia padrões de relações familiares enraizadas no sagrado. Assim é que as idéias acerca do casamento civil tendiam a se estabelecer como pecado, concubinato, coisa do cão, do anticristo.

*

Ainda assim, mesmo diante da resistência inicial da hierarquia eclesiástica, bem como da movimentação característica dos movimentos religiosos do catolicismo popular, os ventos da modernidade prosseguiriam, culminando na formulação do código civil de 1916. Pela primeira vez, vinte e sete anos após a Proclamação da República, estariam as questões civis – inclusive aquelas relativas ao casamento – definitivamente desvinculadas do direito de tipo canônico sobrevivente desde a época colonial. Até então, eram ainda as Constituições baianas de 1707 ativas, em maior ou menor medida, como base jurídica que regulava a ordem familiar.

Neder e Cerqueira Filho atribuem esse atraso na codificação civil “às dificuldades encontradas pelos reformadores do campo jurídico em articular as restrições que a visão moderna de direitos da pessoa (...) impôs ao *pátrio poder*, que no Brasil se manteve fundado numa concepção ainda medieval sobre autoridade na família”.³¹ Impunham-se, portanto, obstáculos ao tipo de direito que se tentava implantar. A “visão moderna de direitos da pessoa”, marcada, sobretudo na Europa, pela corrente de idéias reunidas sob o título de individualismo, contrastava com a visão tradicional originada em Trento. Entende-se, por conseguinte, porque fora tão atribulada a formulação definitiva do Código que veio à lume somente em 1916.

A permanência insistente do direito canônico nos esforços com vistas à instituição de um Código Civil é explícita no primeiro projeto,³² de 1860, encomendado por D. Pedro II ao jurista brasileiro Teixeira de Freitas.³³ Atente-se para o conteúdo dos seguintes artigos do esboço, listados na Seção II “Dos direitos pessoais nas relações de família”:

Da celebração do casamento à face da Igreja Católica

Art. 1261. O casamento entre católicos será celebrado, como até agora, pela forma e com as solenidades que estabelece a Igreja no Concílio Tridêntico, e nas Constituições em vigor no Império.

Art. 1262. Os Párocos receberão à face da Igreja os contraentes, se forem do mesmo Bispado, e ao menos um deles seu paroquiano, não havendo entre eles impedimento, e depois de feitas as denúncias canônicas, sem que para isso seja necessária qualquer licença dos Bispos, ou de seus delegados.

Art. 1263. Êste Código reconhece como impedimentos para o casamento à face da Igreja Católica os estabelecidos nas leis canônicas, pertencendo à autoridade eclesiástica decidir sobre a existência de tais impedimentos e conceder dispensa deles.³⁴

De tal forma estava o esboço ligado ao direito canônico que até mesmo a acusação criminal por motivo de “matrimônio clandestino” não seria admitida “sem que sôbre a clandestinidade se tenha pronunciado no Juízo Eclesiástico sentença passada em julgado”, conforme afirmava o artigo 1272.³⁵ O esboço traz ainda dois artigos (1273 e 1274) sob o título *Da celebração do casamento com autorização da Igreja Católica*, e outros 25 artigos (do 1275 ao 1298) detalhando como proceder nos casos reunidos sob o título *Da celebração do casamento sem autorização da Igreja Católica*. Dentre tais artigos, o 1277 proibia o casamento “entre cristãos e pessoas que não professarem o cristianismo”.³⁶ Outros quatro artigos (1419 ao 1422) legislavam acerca da dissolução do casamento, primeiramente “com a autorização da Igreja Católica” e, a seguir, sem tal autorização. O mesmo se daria a respeito da “nulidade do casamento”.

Redigido na mesma época em que se travavam no parlamento imperial as questões acerca da liberdade religiosa, o esboço de 1860 traz marcas nítidas do princípio de religião oficial, bem como o da união entre Igreja e Estado. A este respeito, vale notar que o texto do projeto traz o termo “Igreja Católica” repetido por 38 vezes ao longo de sua redação.

Neder e Cerqueira Filho, referindo-se ainda à dificuldade de gestação do Código Civil, remetem-na a “obstáculos de ordem emocional e afetivo religiosos”, os quais seriam os mais decisivos para o fracasso do primeiro projeto.³⁷ Tais obstáculos, por sua vez, ganham a forma de esboço de lei, a qual revela a dificuldade – não só de Teixeira de Freitas, como se pode verificar nos embates parlamentares – de aceitar a instituição do casamento fora do controle da Igreja Católica.

O projeto de Clóvis Beviláqua, o qual seria implantado em 1916 depois de longa tramitação no Congresso Nacional, traria avanços significativos em matéria de Direito da Família. Veja-se, a este respeito, o quanto contrastam as bases de legitimação do casamento proclamadas pelas Constituições baianas, por um lado, a aquelas às quais alude Beviláqua em seu comentário ao Código Civil de 1916 (Quadro 1).

Quadro 1 – Comparação entre as Constituições de 1707 e Comentário de Beviláqua ao Código Civil de 1916

<i>Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707</i>	<i>Comentário de Beviláqua ao Código Civil de 1916</i>
O último Sacramento dos sete instituídos por Christo nosso Senhor é o do Matrimônio. E sendo ao princípio um contracto com vínculo perpetuo, e indissolúvel, pelo qual o homem, e a mulher se entregão uma ao outro, o mesmo Christo Senhor nosso o levantou com a excelência do Sacramento, significando a união, que há entre o mesmo Senhor e a sua Igreja, por cuja razão confere graça aos que dignamente o recebem. A matéria deste Sacramento é de domínio dos corpos, que mutuamente fazem os casados, quando se recebem, explicado por palavras, ou signaes, que declarem o consentimento mutuo, que de presente tem.	O primeiro effeito que o Código attribui ao casamento, é a legitimidade da família. Sob o ponto de vista social, da organização da vida humana sob a direção ethica, é realmente, esse o objectivo que tem a lei, regulando a união dos sexos, depurando os sentimentos, reprimindo as paixões, providenciando sobre o futuro da prole, cercando de respeito a família, sobre a qual repousa a sociedade civil.

Atente-se para a “direção ethica” a que se refere Beviláqua, visando a depurar os sentimentos e a reprimir paixões. A isso tudo visa sem, no entanto, a base sacramental característica do direito canônico representado pelas Constituições baianas. Desta antiga base o aparelho jurídico se vê agora separado. Desta maneira, processa-se a secularização da “ethica” de que fala Beviláqua, pelo menos nos quadros desta nova ordenação jurídica. O próprio Direito de Família aparece agora desvinculado da aura sagrada que anteriormente o envolvia. Em um de seus comentários ao código, Beviláqua acrescentava a seguinte reflexão a título da indissolubilidade do casamento:

Mas o matrimonio, se não é um sacramento para o direito, como para a religião catholica, é o acto mais importante da vida individual. A sociedade cerca-o de cuidados especiais, pelo interesse que elle tem para a vida collectiva, tanto do ponto de vista da solidez da sua organização, quanto do ponto de vista da moral pura.

Reconhecendo a sua importância para a vida individual e coletiva, o autor do projeto resalta o ponto de vista da “moral pura”, afastando-se, por conseguinte, de referências às bases religiosas dessa moral. O Código de 1916, assim como as Constituições baianas,

lista os deveres dos que contraem o casamento, mas o faz abstendo-se de qualquer base na religião. Atente-se, novamente, para o contraste que se revela quando da comparação sob este aspecto (Quadro 2).

Quadro 2 – Comparação entre as Constituições de 1707 e o Código Civil de 1916.

<i>Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707</i>	<i>Código Civil dos Estados Unidos do Brasil (Lei nº 3071 de 1º de Janeiro de 1916)</i>
<p>Foi o Matrimônio ordenado principalmente para três fins: e são três bens, que nelle se encerrão. O primeiro é o da propagação humana, ordenada para o culto, e honra de Deos. O segundo é a fé, e lealdade, que os casados devem guardar mutuamente. O terceiro é o da inseparabilidade dos mesmos casados, significativa na união de Christo Senhor nosso com a Igreja Catholica. Alem desses três fins é também remédio da concupiscência, e assim S. Paulo o aconselha como tal aos <u>que não podem ser continentes.</u></p>	<p>Art. 231. São deveres de ambos os conjuges:</p> <ul style="list-style-type: none"> I. Fidelidade reciproca. II. Vida em commum, no domicilio conjugal (ats. 233, n. IV e 234). III. Mutua assistencia. IV. Sustento, guarda e educação dos filhos.

Ainda que marcados pelo rompimento definitivo com a tão arraigada tradição do direito canônico, os avanços que marcam o novo Código não se processariam sem dificuldades. Iniciava-se em 1902 a longa e conturbada tramitação do Código de 1916 no Congresso. As dificuldades a que me refiro deixam-se refletir no alongamento e teor dos minuciosos exames. Quanto a isso não é irrelevante considerar que constam de 1191 páginas somente as discussões registradas no âmbito dos trabalhos da Comissão Especial. Tais discussões, por sua vez, revelam que não era de geral acordo o rompimento com o poder espiritual em assuntos tais como o casamento, como se pode entrever na seguinte interrogação do conselheiro Correia: “Deveremos reduzir o casamento a um acto tão leve e rapido como o toque da abelha para sugar o mel das flores? Ou o patriotismo aconselha que se revista de energia, de vitalidade, de firmeza, o vinculo matrimonial?”.³⁸

Embora a parte referente ao Direito de Família não tenha sofrido muitas alterações até a sua aprovação final, foi especialmente significativa a discussão acerca da dissolução do vínculo conjugal. Nos termos do relator do parecer na Câmara, “a questão do divórcio foi a mais solenne de todas as discussões travadas no seio da Comissão”, a qual fora discutida

por toda classe de oradores, por deputados pertencentes ou não à Comissão, advogados, magistrados e professores de direito, apresentando todos os motivos, razões e argumentos a favor ou contra, mesmo assim não foi possível, segundo o relator, achar argumentos novos, originais ou inéditos a respeito desse assunto tão remexido.³⁹

Hesitações em abandonar definitivamente o direito canônico podem ser observadas nas falas do mesmo conselheiro Correia, quando se manifestava acerca da questão do divórcio, considerando-a, ele mesmo, “tormentosa”:

Effectivamente a questão do divorcio é tormentosa para a grande maioria dos brasileiros que professam uma religião que condemna a dissolubilidade do vinculo matrimonial, e não por frageis motivos, sinão por considerações de maxima relevancia; é tormentosa porque as familias não podem depositar perfeita confiança na união conjugal, é tormentosa para os que, como eu, desejam ver esta Patria engrandecida, á sombra de instituições as mais respeitaveis e dignas.

Eu disse que é tormentosa a questão para a maioria dos brasileiros que abraçam a religião catholica, e por motivos da maior monta.

Demonstra-o a magistral Encyclica de Leão XIII, o pontifice actual, *Arcanun divinae sapientiae*, que passo a ler, solicitando a benevola atenção da illustrada Commissão...⁴⁰

Segue, então, o conselheiro Correia citando cinco parágrafos da referida Encíclica, na qual Leão XIII enumera as “consequencias funestas do divorcio”. Observe-se que mesmo separado do poder temporal, ocupava ainda o poder espiritual parte significativa das atenções no Congresso, sem a presença real do clero, porém.

Também Alencar Araripe e Andrade Figueira acompanhavam conselheiro Correia na oposição ao divórcio, mas o faziam evidenciando o caráter civil e não mais sacramental do casamento. Seus argumentos se mantinham na defesa de uma moral com nítidas bases cristãs, mas removida da esfera sagrada. Neste quadro, havia espaço inclusive para alusões à ciência moderna com vistas à defesa da monogamia e da perpetuidade do casamento, contra sua dissolução. Nos termos de Figueira (CCB, 2003, p. 572):

É, portanto, o casamento uma instituição, é um dogma, é uma instituição jurídica, é uma instituição moral, e é, sobretudo, uma instituição social.

Diz - social - porque, sem o casamento, não ha familia, sem familia não ha população, sem população não ha soberania, não ha Estado, não ha exercito, não ha armada.

Portanto, é preciso recorrer ao casamento para manter a perpetuidade de raça e esta perpetuidade, diz a physiologia moderna, que tem apurado este capitulo, está mais garantida com a monogamia catholica do que com a promiscuidade dos sexos, com os amores livres, com o divorcio, com essas polygamias disfarçadas, que não são simultaneas, mas sucessivas.

.....
A indissolubilidade do casamento, consagrado como sacramento, está fóra de questão; como instituição moral, está claro que as relações dos conjuges serão tanto mais moralizadas quanto maior fôr o respeito que um possa ter para com o outro, a mutua afeição.

Ora, esta estima e afeição, esta comunhão é maior na monogamia que na polygamia.

Admittido o divorcio, ahi vem a polygamia successiva.

Como instituição social, a physiologia demonstra que é mais util, mas este ponto sociologico não nos compete discutir, porque pertenceria mais a um congresso de sociologos.⁴¹

Há que se considerar que, até o advento da República, quando não raro prevaleciam argumentos calcados nos dogmas da igreja a fim de sustentar o pensamento conservador, prevalecem agora argumentos que a si mesmo se reconhecem alheios ao âmbito do sagrado, fazendo até mesmo uso da moderna ciência – “*physiologia moderna*” e *sociologia* –, anteriormente de alguma forma anatematizadas pela Igreja Romana. Ora, tal procedimento seria uma marca do pensamento positivista brasileiro, sobretudo aquele que contribuiu significativamente para os esforços da “*edificação*” da República. Tal pensamento, cultivador da ordem e da moral, com vistas ao progresso, parecia querer manter conservados uma moralidade rígida, porém suprimida da aura sacramentada pela Igreja Católica, donde vinha a ordem social original.

Um outro tipo de atitude, aparentemente mais afinada com o ideal liberal, é encontrada em meio aos registros da tramitação do projeto no Congresso. Adolpho Gordo representa a tomada de posição segundo a qual o divórcio, como matéria legislativa, seria questão eminentemente jurídica. Critica a referência às tradições religiosas em assuntos que deveriam ser considerados exclusivamente sob o aspecto jurídico, em decorrência da “*completa*” separação entre Igreja e Estado:

(...) apreciarei a questão do divórcio exclusivamente sob um aspecto: - o aspecto jurídico. E é esse o aspecto, Sr. Presidente, pelo qual o Congresso na confecção do Código Civil, deve encarar o assumpto, desde que é certo que o nosso regimen é de completa separação da Igreja do Estado, de ampla liberdade de consciência e de cultos, e desde que é certo que a nossa lei fundamental, em termos bem claros e precisos, estabelece - que o único casamento que a República reconhece, é o civil.

O eminente Laurent colocou em seus verdadeiros termos a questão do divorcio. Que importa, diz elle, que a religião catholica prohiba o divorcio, e que importa que os christãos protestantes o admitam? O legislador que estiver convencido de que o instituto do divorcio é contrario à essência do casamento e inconveniente ao interesse público, terá o direito de prohibi-lo, ainda mesmo que a maioria dos cultos o consagre, assim como, si estiver convencido de que motivos jurídicos e interesses de ordem publica o legitimam, deverá admiti-lo, ainda mesmo que seja condemnado pelas crenças religiosas.

É uma consequência inevitável do principio da secularização. Certo é conveniente que o legislador tenha em consideração as opiniões religiosas dos cidadãos, mas isto é uma questão de prudência política, e em relação ao divorcio, não se trata de resolver um problema político, mas uma questão jurídica.

O pronunciamento de Adolpho Gordo é dos mais lúcidos se se leva em conta o papel da atuação legislativa que a nova composição social requeria. Expressando a mais nítida coerência com os princípios que regem a nova conjugação social, sob a égide da República, da extinção tanto do padroado como do princípio de Religião oficial, além da separação desta em relação ao Estado, este parlamentar reconhecia à esfera do Direito uma operação independente, própria da nova situação resultante do processo de autonomização das esferas. Condiz, destarte, com o processo de secularização.

Imagine-se uma linha limítrofe que passa agora a delimitar as esferas em seus campos exclusivos. Adolpho Gordo parece vislumbrar tal linha nitidamente. Para ele, a esfera do direito basta a si mesma como fornecedora de sentido e de bases para legislar acerca da questão do divórcio. Entretanto, a questão sobre a qual se legisla, bem como o momento em que se legisla merecem uma atenção especial. Estando ainda em franca operação este processo de autonomização das esferas, a colocação de uma questão – o divórcio – que se encontra exatamente na linha limítrofe que passa a separar definitivamente as esferas em relação à religião, compreende-se o aparecimento dos diversos posicionamentos radicais, enraizados eminentemente no sagrado. Afinal, o processo de autonomização das esferas não é instantâneo, como quase tudo na história não o é. Assim é que posicionamentos tão contrastantes com aquele de Adolpho Gordo são encontrados nos registros da Comissão Especial, como se pode entrever nas palavras de Guedelha Mourão:

Sou contra o divorcio, por motivo de religião, porque Jesus Christo, supremo legislador de minha religião, estabeleceu a monogamia, estabeleceu a indissolubilidade do vinculo, estabeleceu o casamento com esta dupla propriedade: a unidade e a indissolubilidade.

São as duas columnas que sustentam o edificio que se chama familia.

Sou contra o divorcio, porque a Igreja Catholica, que é a Igreja Christã, que atravessou vinte seculos, ensina a mesma doutrina e fulmina com seus anathemas aquelles dos seus fieis que quizerem usar do divorcio.

.....
O que a Igreja sempre ensinou foi que o casamento entre christãos, uma vez consummado, é indissolvel de direito divino.

É esta a verdadeira doutrina. Eu a defenderei com os evangelistas, com as epistolas de S. Paulo, com os concilios, com as encyclicas dos papas e com a tradição christã.

Portanto, para a Igreja, o divorcio é uma instituição má. E, sendo cousa má, está claro que aquelles que seguem a sua doutrina integralmente, não podem desejar ver semelhante cousa má esculpida em uma lei, principalmente em um codigo.⁴²

Questões tão polêmicas como era a do divórcio, naquele momento específico, pareciam então deixar borrados os limites que se delineavam entre os poderes temporal e

espiritual. É a impressão que se tem ao se ler os registros referentes aos Trabalhos da Comissão Especial. Cabe salientar, contudo, que não estavam confundidos os legisladores. Sabiam, todos eles, da posição que ocupavam num setor exclusivo do poder temporal:

O Sr. Anizio de Abreu - A incoherencia de V. Ex. está em afirmar que o casamento é um sacramento.

O Sr. M. F. Correia - Não entrei na questão do sacramento.

O Sr. Anizio de Abreu - Baseou-se até nos evangelhos.

O Sr. M. F. Correia - Não. V. Ex. começou por notar que não estávamos em um concílio e eu tratei de accommodate-me com essa opinião.

Não estamos em um concílio, mas em uma casa de legisladores do regimen temporal.

O Sr. Guedelha Mourão - Mas é concílio para atacar a Igreja.

O Sr. Anizio de abreu - Ninguem atacou a Igreja; as instituições civis é que foram gravemente atacadas...⁴³

Como entender então estes impasses? O que dizer das referências ao sagrado numa esfera dita secularizada? Ora, também nesta esfera se fariam sentir as influências de um simbolismo arraigado no sagrado, como era aquele compartilhado no reservatório de conhecimentos da sociedade brasileira de então. Segundo Lordello, marcado por um “sistema de representação cujo simbolismo é o campo privilegiado de manifestações que envolvem o divino”.⁴⁴

A despeito disso, após os trabalhos da Comissão Especial, a indissolubilidade do casamento, mantida após longas disputas, não é sustentada em bases religiosas, como apresenta o relator da Comissão nos Anais da Câmara de 26 de fevereiro de 1902:

A Comissão, em sua maioria, está convencida de que o divorcio, no clássico sentido de dissolução completa do vínculo conjugal, não encontraria apoio em nossos hábitos e tradições; não moralizaria a família; não seria uma solução conveniente a certos males que porventura possam acometer a esta última; poderia ser um fenômeno de desmoralização, facilitando aos maus os meios de pôr em prática os seus desregramentos e aos infelizes outros ensejos de verem renovadas as suas desventuras.

Ainda que mantendo expressivo conservadorismo moral – proveniente da tradição cristã, o que é aspecto importante a considerar – os relatórios finais, bem como a própria Lei n. 3.071 de 1º de janeiro de 1916, emergem legislando dentro do campo específico do Direito de Família, sem o antigo e tradicional arraigamento no sagrado que marcava as ordenações de Portugal. Estas últimas, neste momento, e somente neste momento, seriam decisivamente substituídas na regulamentação de matérias tão afeitas ao cotidiano da população.

Recebido em maio/2009.

Notas

* Professor Doutor do Centro Universitário de Brasília. E-mail: gilsonciarallo@gmail.com

¹ MARRAMAO, G. *Céu e Terra: genealogia da secularização*. São Paulo, Fundação Editora da UNESP, 1997.

² DOBBELAERE, Karel. Secularization: a Multi-Dimensional Concept. *Current Sociology*, 1981, n. 29, v. 2, p. 1-203, 1981; Dobbelaere, Karel. Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization. *Sociology of Religion*, 1999, n. 60, vol. 3, p. 229-247, 1999.

³ BERGER, P. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulus, 1985, p. 119.

⁴ A atualização das disposições do Concílio de Trento nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia era feita sobretudo pelas vias das ordenações do Reino de Portugal. O que fundamenta, portanto, as disposições das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia são as Ordenações Filipinas, de 1603. Até a promulgação do Código Civil, já no século XX, são as Ordenações do Reino que vigiriam, ainda que residualmente. NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. Os filhos da lei. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 45, v. 16, p. 113-125, 2001; LORDELLO, Josette Magalhães. *Entre o Reino de Deus e o dos Homens: a secularização do casamento no Brasil do século XIX*. Brasília, Editora UnB, 2002; OLIVEIRA, Rita de Cássia de. *A laicização da sociedade Brasileira e o código civil de 1916: avanços e permanências na concepção de família*. Dissertação de Mestrado. Goiânia, UFG, 2001; SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil da cidade de Goiás: conflitos políticos e religiosos (1860-1920)*. *Revista Brasileira de História*, n. 46, v. 23, p. 123-146, 2003.

⁵ WEBER, Max. Os três tipos puros de dominação legítima. In: WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo: Cortez; Campinas, Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2001.

⁶ BRASIL. CONGRESSO. CÂMARA DOS DEPUTADOS. *O clero no parlamento brasileiro*. Brasília, Centro de Documentação e Informação; Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, v. 5, 1980, p. 197. Nas próximas citações serão utilizadas as iniciais CPB para esta obra.

⁷ CPB, 1979, v. 3, p. 190

⁸ WEBER, Max. Os três tipos puros de dominação legítima. In: WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo: Cortez; Campinas, Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2001, p. 351.

⁹ Ao longo do período imperial, os estrangeiros viriam a ocupar 5% da força de trabalho masculina (3% na agricultura, 14% na indústria e 32% no comércio). Vinte e três por cento deste total de imigrantes eram alemães protestantes. Cf. verbetes “Imigrantes” e “Imigrantismo” de VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil imperial*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2002.

¹⁰ LORDELLO, op. cit., p. 112.

¹¹ Ibid., p. 30.

¹² DAVATZ, Thomas. *Memórias de um colono no Brasil: 1850*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia; São Paulo, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1980, p. 138.

¹³ Apud LORDELLO, op. cit., p. 79

¹⁴ CPB, 1979, v. 5, p. 19.

¹⁵ Ibid., p. 20.

¹⁶ Ibid., p. 21-22.

¹⁷ Apud Lordello, op. cit., p. 122

¹⁸ CPB, 1979, v. 5, p. 188-189.

¹⁹ Ibid., p. 194-195.

²⁰ Ibid., p. 195.

²¹ Ibid., p. 195.

²² Ibid., p. 190.

²³ Dados censitários (Instituto Nacional de Estatística - Anuário Estatístico do Brasil) mostram que o número de casados se manteve linear, mesmo após a norma da obrigatoriedade do casamento civil (1872 - 24,4%; 1890 - 26,5%; 1900 - 26,5%).

- ²⁴ *Gazeta Jurídica*, anno I, setembro de 1893, vol. III, p. 89, apud Lordello, op. cit., p. 149. Lordello cita ainda outros dois episódios: um em São João do Rio Claro contra o Pe. Elisiário Paulo Bueno, pelo promotor Marcos Dolzani Inglês de Souza e outra da Comarca de Casa Branca contra o Pe. Cândido José Correia, pelo promotor José da Costa Pereira das Neves.
- ²⁵ Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro. In: RODRIGUES, Anna Maria Moog (org.). *A Igreja na República*. Brasília, Universidade de Brasília, 1981, p. 64.
- ²⁶ Trecho de *Comunidade indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul (1896-1915)*, de Bernardin D'Apremont e Bruno de Gillonay apud BEOZZO, José Oscar. A família escrava e imigrante na transição do trabalho escravo para o livre. A igreja católica ante os dois tipos de família. In: MARCILIO, Maria Luiza. *Família, mulher, sexualidade e igreja na história do Brasil*. São Paulo, Edições Loyola, 1993, p. 88).
- ²⁷ DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Juazeiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p. 68.
- ²⁸ NOGUEIRA, J. C. A. *Antônio Conselheiro e Canudos: revisão histórica*. São Paulo, Atlas, 1997, p. 189, 192.
- ²⁹ CUNHA, Euclides da. Os sertões. In: SANTIAGO, Silviano (coord.). *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 2002, pp. 332-333.
- ³⁰ MONTEIRO, Douglas Teixeira. Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FAUSTO, Boris (org.) *História geral da civilização brasileira*. Tomo III, 2o volume. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997, p. 77.
- ³¹ NEDER, Gizlene; CERQUEIRA FILHO, Gisálio. Os filhos da lei. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2001, vol. 16, n. 45, 2001, p. 118.
- ³² Todas as citações feitas de projetos de códigos civis, de trabalhos da Comissão Especial, dos registros da tramitação no Congresso, bem como do próprio Código de 1916, foram feitas a partir da edição digital dos originais, publicada pelo Senado Federal e intitulada *Códigos Civis do Brasil: do Império à República*, a qual neste trabalho aparece através das iniciais CCB.
- ³³ Este primeiro projeto nunca foi implantado no Brasil. Todavia, influenciou a elaboração do Código argentino, através de seu aproveitamento pelo juriconsulto Velez Sarsfield. Indiretamente, por intermédio da influência argentina, o esboço de Teixeira de Freitas serviu também de orientação para os Códigos Civis uruguaio e paraguaio.
- ³⁴ CCB, 2003, p. 471.
- ³⁵ *Ibid.*, p. 473.
- ³⁶ *Ibid.*, p. 474.
- ³⁷ Op. cit., p. 119.
- ³⁸ CCB, 2003, p. 556.
- ³⁹ OLIVEIRA, op. cit., p. 118.
- ⁴⁰ CCB, 2003, p. 564.
- ⁴¹ *Ibid.*, p. 572.
- ⁴² *Ibid.*, p. 627-628.
- ⁴³ *Ibid.*, p. 618.
- ⁴⁴ Op. cit., p. 132.