

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA - UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA: LINGUAGEM E SOCIEDADE

DANIELLA MIRANDA SANTOS

**ENTRE HISTÓRIA E MEMÓRIA:
A RELAÇÃO IGREJA E ESTADO NO BRASIL IMPERIAL (1822-1889)
E A TRANSIÇÃO PARA O ESTADO LAICO FORMAL**

VITÓRIA DA CONQUISTA - BA
MAIO DE 2018

DANIELLA MIRANDA SANTOS

**ENTRE HISTÓRIA E MEMÓRIA:
A RELAÇÃO IGREJA E ESTADO NO BRASIL IMPERIAL (1822-1889)
E A TRANSIÇÃO PARA O ESTADO LAICO FORMAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Doutora em Memória: Linguagem e Sociedade.

Área: Multidisciplinaridade da Memória.

Linha de Pesquisa: Memória, Cultura e Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro.

VITÓRIA DA CONQUISTA - BA
MAIO DE 2018

Santos, Daniella Miranda.

S234e Entre história e memória: a relação Igreja e Estado no Brasil Imperial (1822-1889) e a transição para o Estado laico formal. / Daniella Miranda Santos – Vitória da Conquista, 2018. 128 f.

Orientadora: Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro.
Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2018.

Inclui referência F. 95 - 98.

1. Religião - Memória. 2. Igreja e Estado - Constituição. 3. Laicização do Estado brasileiro. 4. Questão religiosa no Brasil. I. Casimiro, Ana Palmira Bittencourt Santos. II. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. III. T.

CDD: 270.0981

Catálogo na fonte: Juliana Teixeira de Assunção – CRB 5/1890
UESB – Campus Vitória da Conquista – BA

Título em inglês: Between history and memory: the relation Church and State in Imperial Brazil (1822-1889) and the transition for the formal Lay State.

Palavras-chaves em Inglês: Memory. Religion. Constitution. Secularization. Religious question.

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória.

Titulação: Doutora em Memória: Linguagem e Sociedade.

Banca Examinadora: Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro (presidente); Profa. Dra. Edvania Gomes da Silva (titular); Prof. Dr. Ruy Hermann Araújo Medeiros (titular); Profa. Dra. Jaci Maria Ferraz de Menezes (titular); Profa. Dra. Moema Maria Badaró Cartibani Midlej (titular).

Data da Defesa: 29 de maio de 2018.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade.

DANIELLA MIRANDA SANTOS


**ENTRE HISTÓRIA E MEMÓRIA:
A RELAÇÃO IGREJA E ESTADO NO BRASIL IMPERIAL (1822-1889)
E A TRANSIÇÃO PARA O ESTADO LAICO FORMAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Doutora em Memória: Linguagem e Sociedade.

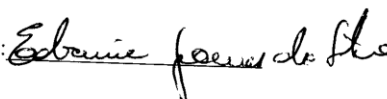
Data da aprovação: 29 de maio de 2018.

Banca Examinadora:

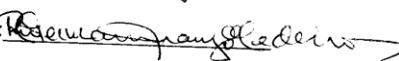
Profa. Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro
(Presidente)
Instituição: UESB

Ass.: 

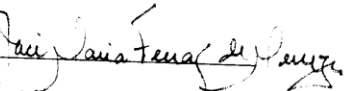
Profa. Dra. Edvania Gomes da Silva
Instituição: UESB

Ass.: 

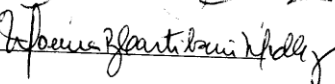
Prof. Dr. Ruy Hermann Araújo Medeiros
Instituição: UESB

Ass.: 

Profa. Dra. Jaci Maria Ferraz de Menezes
Instituição: UNEB

Ass.: 

Profa. Dra. Moema Maria Badaró Cartibani Midlej
Instituição: UESC

Ass.: 

A Rodrigo, meu filho, por todas as ausências,
mas também por ele ter me incentivado sempre
com seu sorriso terno e sua paixão pela leitura.

AGRADECIMENTOS

À CAPES que viabilizou a realização desta pesquisa.

À querida Professora Dra. Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro, pesquisadora admirável e estudiosa incansável. Sou muito grata por todo o tempo dedicado às orientações e sugestões de leitura. Mestreira que inspira e nos presenteia diariamente com tanta sabedoria, humildade e ternura.

À UESB e ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, seus funcionários, Coordenação e professores. Nominalmente às Professoras Dra. Ana Elisabeth Santos Alves e Profa. Dra. Lívia Diana Magalhães. Agradecimento especial à Professora Dra. Edvânia Gomes da Silva, incentivadora do trabalho em sua reta final, muita gratidão pela sensibilidade e integridade na condução da Coordenação do PPGMLS.

À Banca de Qualificação formada pela Profa. Dra. Maria Aparecida Silva e Sousa e Professor Dr. José Alves Dias pelas valiosas contribuições e olhares lançados ao objeto de estudo. Muitas das sugestões foram incorporadas ao texto e determinantes para o desenvolvimento da pesquisa.

Ao Professor Dr. Ruy Hermman Araújo Medeiros, jurista, historiador, professor querido desde a graduação, orientador do Tirocínio Docente no Mestrado, mas, sobretudo, um mestre que acompanhou de maneira cuidadosa a elaboração deste trabalho.

Aos funcionários da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, com carinho especial aos alocados no Setor de Divisão de Informação Documental que foram muito cuidadosos e auxiliaram no levantamento bibliográfico e reprodução do acervo para o corpus da pesquisa.

Ao Grupo de Pesquisa Fundamentos em Memória, Religião, Imagem e Educação pelas considerações metodológicas e, também, pelos abraços e apoio constantes.

Aos alunos e colegas de docência da Faculdade de Tecnologias e Ciências, em especial ao Diretor Prof. Sérgio Magalhães que sempre demonstrou muito zelo às atividades relacionadas ao Doutorado.

E a todos aqueles que, direta ou indiretamente, me incentivaram e de algum modo, colaboraram na escrita desta tese, aos colegas da 2^o Turma do Doutorado do PPGMLS, em especial aos colegas Milena Pereira e Elton Quadros.

Em uma sociedade religiosa não há ensinamento moral que possa prescindir da instrução religiosa: ética e religião são inseparáveis. Um dos principais argumentos para levar os homens a obedecer a leis morais é o temor a Deus, não importa se este argumento é adotado com intenções puras pelas Igrejas através de seus atos ou se, ao contrário, é usado pelo Estado para seus próprios fins, tendo em vista obter uma fácil obediência as suas determinações, mesmo injustas. É incontestável que a religião foi *instrumentum regni* para reforçar o vínculo do súdito em relação ao soberano. Recordem Maquiavel, que sempre teve a virtude de falar claro: “Jamais alguém criou leis extraordinárias em um povo sem recorrer a Deus, pois se não fosse assim, elas não seriam aceitas (...). Os homens sábios que querem evitar essa dificuldade recorrem a Deus”.

Noberto Bobbio

RESUMO

Durante os séculos, se estabeleceram as mais complexas relações entre o Estado e a Igreja Católica, mormente no Brasil, o que permite várias possibilidades de análise. O presente texto investigou de que modo a memória sobre a relação Igreja e Estado aconteceu no Período Imperial. A memória, como instrumento e objeto de poder, legitimava o *status quo*, especialmente quando a lei sacralizava “a religião do Estado”, uma vez que o catolicismo era também base fundante do Império. A religião católica era constitucionalmente a “religião oficial”, pois o clero exercia funções públicas e seu poder político fazia com que fossem considerados “funcionários públicos”. Desta feita, o Direito foi o responsável por instituir uma nova ordem política, já que foram os legisladores aqueles encarregados de elaborar os códigos, como determinava a Constituição de 1824. Além disso, a Igreja encontrava-se hierarquicamente subordinada ao Governo Imperial, em virtude do padroado régio. Todas essas forças dissonantes geraram conflitos, embora a importância do acordo entre Estado e Igreja fosse inegável naquela configuração jurídico-política. Desse modo, constituíram objetivos dessa pesquisa analisar como a religião oficial do Império contribuiu para a consolidação do Estado nacional e identificar os aspectos jurídicos concernentes à Questão Religiosa (1872-1875) — um conflito protagonizado pela Igreja Católica e o Governo Imperial — no Segundo Reinado. Nessa perspectiva, busca-se evidenciar a relação Estado e Igreja dentro do recorte histórico-jurídico proposto, investigando qual o papel que o evento histórico denominado Questão Religiosa desempenhou no processo de laicização, do ponto de vista formal, do Estado.

Palavras-chave: Memória. Religião. Constituição. Laicização. Questão religiosa.

ABSTRACT

During the centuries, the most complex relations were established between the State and the Catholic Church, especially in Brazil, which allows for various possibilities of analysis. The present paper investigated how the memory on the relation Church and State happened in the Imperial Period. Memory, as an instrument and object of power, legitimized the status quo, especially when the law sacralized "the religion of the state," since Catholicism was also the founding foundation of the Empire. The Catholic religion was constitutionally the "official religion," because the clergy exercised public functions and their political power made them considered "civil servants". This time the law was responsible for establishing a new political order, since it was the legislators who were in charge of elaborating the codes, as determined by the Constitution of 1824. In addition, the Church was hierarchically subordinated to the Imperial Government, of the regal patronage. All these dissonant forces generated conflicts, although the importance of the agreement between State and Church was undeniable in that juridical-political configuration. In this way, the objectives of this research were to analyze how the official religion of the Empire contributed to the consolidation of the national state and to identify the legal aspects concerning the Religious Question (1872-1875) — a conflict carried out by the Catholic Church and the Imperial Government — in the Second Reign . In this perspective, it seeks to evidence the State and Church Relation within the proposed historical-legal clipping, investigating the role that the historical event called Religious Question played in the process of secularization, from the formal point of view, of the State.

Keywords: Memory. Religion. Constitution. Laicization. Religious issue.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.....	15
3. MEMÓRIA, HISTÓRIA, LEGITIMIDADE E PODER.....	25
3.1. A MEMÓRIA COMO “INSTRUMENTO DE PODER” E UMA VISÃO DIFERENCIADA SOBRE O DOCUMENTO.....	25
3.2. A “QUESTÃO RELIGIOSA” ENTRE HISTÓRIA E MEMÓRIA.....	26
3.3. A CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA RELIGIOSA NO BRASIL IMPERIAL E A LAICIZAÇÃO DO ESTADO BRASILEIRO.....	34
4. IGREJA E ESTADO: O DIREITO E A RELIGIÃO EM CONFLITO.....	38
4.1. DO ESTADO CONFSSIONAL AO ESTADO LAICO FORMAL.....	38
4.2. O ALTAR E O TRONO NO PERÍODO IMPERIAL.....	46
5. A “RELIGIÃO OFICIAL” LEGITIMADORA DO ESTADO NACIONAL.....	60
5.1. A QUESTÃO RELIGIOSA NO BRASIL.....	60
5.1.1. Dom Vital e Dom Macedo Costa: os ultramontanos.....	61
5.2. A “QUESTÃO RELIGIOSA” OU “A QUESTÃO EPÍSCOPO-MAÇÔNICA”.....	63
5.3. A “QUESTÃO RELIGIOSA” OU “A QUESTÃO POLÍTICO-JURÍDICA”.....	69
5.4. UMA DISSENSÃO INFRUTÍFERA: UM EMPATE MEDIADO.....	84
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	90
REFERÊNCIAS.....	95
ANEXOS.....	99

1. INTRODUÇÃO

No Período Imperial ainda não havia no Brasil a defesa de um Estado laico, muito pelo contrário, ainda que a Constituição de 1824 estabelecesse certa tolerância religiosa quando permitia o culto a outras religiões, o art. 5º é claro quanto declara que: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio.” (BRASIL, 1824).

Nesse recorte histórico-jurídico, a nação imperial buscava meios de se consolidar e buscava na lei a sua legitimação política. O próprio Estado seria o núcleo orientador nessa tentativa de encontrar meios para consolidar Estado Nacional, e a religião seria o instrumento aglutinador, uma vez que o catolicismo estava historicamente enraizado na sociedade, resultado da interpenetração entre política e religião desde o período Colonial.

Desse modo, o objeto dessa pesquisa foi a memória da Questão Religiosa, não se descartando, como ponto de análise, a interrelação entre memória, direito e religião, interpenetração essa que, juntamente com o sentimento nacional de pertencimento e a língua portuguesa, favoreceram o fortalecimento do Estado Nacional brasileiro. A religião emprestaria ao Estado os elementos emocionais, relacionados à tradição cultural de uma identificação religiosa da massa popular, que se colocaria a serviço do governo imperial. O Estado, por sua vez, patrocinaria e protegeria a Igreja, utilizando-se dessa memória religiosa e articulando o poder monárquico para a construção de uma memória nacional inculcada num poder político que inaugurava um sistema jurídico próprio, surgia essa amálgama nacional, que se tornou elemento primordial na consolidação da unidade política e para o fortalecimento do Estado Brasileiro.

Com o intuito de investigar qual era o tratamento constitucional dado à religião nas Constituições de 1824 e 1891 — pelo seu conteúdo normativo constitucional a respeito da religião — para compreendê-lo naquele respectivo contexto histórico-social, foi preciso fazê-lo, entendendo as Constituições em questão e o seu conteúdo normativo como “materiais de memória.” (LE GOFF, 2012, p. 510). Deste modo, nessa pesquisa, privilegiou-se as supracitadas Constituições e os documentos históricos relacionados à Questão Religiosa, tais quais processos e

atas, como materiais de memória, inseridos no sentido de documento”¹ utilizado por Jacques Le Goff. Nesse aspecto foi privilegiada a análise da Carta Imperial, pelo momento instaurador propriamente dito.

Para que esse estudo se realizasse, foram de grande valia os processos de julgamento dos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa² disponibilizados pela Coordenadoria de Gestão Documental e Memória Institucional na Base de Dados do Supremo Tribunal Federal, naqueles denominados “Julgamentos Históricos”. Assim como as Atas do Conselho do Estado que se encontram disponíveis na Base de Dados do Senado Federal e contém toda a legislação oficial em texto integral. Igualmente essenciais foram os jornais maçônicos e católicos disponíveis na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Muitos desses documentos supracitados foram transcritos e trechos deles não de ser encontrados ao longo do texto, ou em anexo, para ratificar as hipóteses comprovadas.

A investigação das configurações políticas, jurídicas e religiosas, e suas confluências, presentes no passado monárquico brasileiro justificou-se pela oportunidade de se conhecer parte da história do Direito Público brasileiro, bem como para evidenciar a importância da Igreja Católica no Império, o que explica seu status diferenciado das outras religiões até hoje.

O objetivo geral foi o de correlacionar as convergências e divergências entre Igreja e Estado no Período Imperial Brasileiro, por meio das suas primeiras cartas constitucionais, uma vez que memória, direito e religião foram amalgamados ao longo da história nacional, tornando-se assim, elementos viabilizadores do Estado Brasileiro.

Dentre os objetivos específicos destacamos a análise da transição do Estado confessional para o Estado Laico formal, uma vez que o Decreto 119-A de 7 de janeiro de 1890 instituiu a separação entre Igreja e Estado. No entanto, levando-se em consideração o Brasil real e o Brasil legal, não seria possível falar em “Estado

¹ “O termo latino *documentum*, derivado de *docere*, “ensinar”, evoluiu para o significado de “prova” e é amplamente usado no vocabulário legislativo. É no século XVI que se difunde, na linguagem jurídica francesa, a expressão *tires et documents*, e o sentido moderno de testemunho histórico data apenas do início do século XIX.” (LE GOFF, 2012, p. 510) Le Goff afirma que o documento, que para a escola positivista do fim do século XIX e do início do século XX era o fundamento do fato histórico, resulta de uma escolha, de uma decisão do historiador e se apresenta na atualidade como uma “prova histórica”.

² Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira (Bispo de Olinda) e Dom Antônio de Macedo Costa (Bispo do Pará) foram os principais personagens da chamada “Questão Religiosa” que será tratada nos capítulos subsequentes.

Laico” no início do Período Republicano, razão pela qual, fez-se a opção em utilizar as expressões “Estado Laico formal” e “Estado Laico constitucional”.

Igualmente constituiu objetivo dessa pesquisa, analisar como a religião oficial do Império contribuiu para a consolidação do Estado nacional e qual o papel que o evento histórico denominado “Questão Religiosa” desempenhou no processo de laicização do Estado.

Buscou-se comprovar a hipótese de que a Questão Religiosa foi um incidente muito mais profundo do que o confronto em si. Não foi somente uma simples oposição de Frei Vital, ao enfrentar a Maçonaria, e teve um significado maior no curso da história religiosa e política. A partir dessa aparente oposição, pode-se perceber que a memória desse incidente foi perpetrada pelos livros de história que os retrataram. Tanto assim que, findou-se o Governo Imperial mas o conflito protagonizado entre Estado e Igreja continuou.

No final do século XIX, com a proclamação da República e a consolidação do Estado Nacional, a educação tomou novos rumos. Neste contexto, os livros de História do Brasil contavam uma história factual, otimista, ufanista, na qual personagens históricos eram considerados heróis. A relação Estado e Igreja nesses livros era relativizada, quando não omitidas. Ou então, quando cuidavam de relatar os fatos, minimizavam-se os conflitos reais. E, exatamente a versão desses livros ficou na memória dos estudantes da época e foi transmitida transformando-se em memória geracional que, conseqüentemente, impregnou a memória nacional. Deste modo, o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), bem como o Colégio Dom Pedro II, dentre outros, escreveram uma história que necessitou ser revisitada, pois relata a memória desses historiadores positivistas e cuja intenção primeira era manter essa unidade do Brasil enquanto nação.

A visão dos livros estabelece um “acordo” entre a República (Estado) e a sociedade permeada por religiosidade, do qual se depreende que tais análises não seriam resultado de um estudo ou possuíam rigor científico. Pela leitura e abordagem das obras que retrataram tal conflito percebe-se um tom conciliatório, por óbvio que isso ocorre em virtude da importância da religião católica naquela conjuntura (e da própria religiosidade dos historiadores). A autoridade do Estado que tratava a religião católica como “oficial” fez com que a memória da Questão Religiosa se tornasse “compreensiva” e conciliatória, mesmo porque a religião naquele contexto também possuía pilares ideológicos e sociais. A sociabilidade

incluía a manifestação por meio de cerimônias como batismo, primeira comunhão, casamento, dentre outras mais populares como procissões, romarias, devoções, beatices.

O primeiro capítulo do presente trabalho intitulado **“Memória, História, Legitimidade e Poder”** concentrou as conceituações de memória e história, destacando o arcabouço teórico utilizado para instrumentar as análises. Vale ressaltar que não se encontram exclusivamente nesse capítulo as teorias da memória que foram mobilizadas para compreender o objeto. O segundo capítulo, intitulado **“Igreja x Estado: O Direito e A Religião Em Conflito”** analisa a contribuição das instituições jurídico-políticas que vieram a consolidar o Estado Nacional no final do século XIX: heróis aristocrático-religiosos sendo paulatinamente substituídos por heróis leigos (militares ou bacharéis). Encontra-se aí a análise do processo constitucional que veio a desencadear na separação formal entre Igreja e Estado, destacando como aconteceu a transição jurídica de uma carta confessional, escravista e monárquica para uma constituição republicana e “laica”.

O terceiro capítulo **“A ‘Religião Oficial’ Legitimadora Do Estado Nacional”** discutiu como a religião oficial foi responsável pelo processo de formação e consolidação do Estado Brasileiro, evidenciando o impacto que a Questão Religiosa (1872-1875) teve para a separação entre Igreja e Estado. O advento da República não foi um processo linear, mas, sim foi desencadeado por diversos fatores. Ao analisar a Questão Religiosa e relacioná-la com a ruptura entre Igreja e Estado não se objetivou demonstrar que tal incidente foi o único responsável por isso, mas, que o desgaste decorrente do conflito abalou as estruturas do Poder Monárquico e que o evento histórico denominado “Questão Religiosa”, também chamada “Episcopomaçônica” foi uma Questão “Jurídico-Político”, uma vez que envolvia questões de conflito de competências entre a justiça civil e eclesiástica, entendimento esse que se passará a demonstrar no supracitado capítulo.

As conclusões desse estudo apontam que a Questão Religiosa, compreendida meramente como uma “disputa” entre o Estado e Igreja foi, em sua essência, um conflito jurídico a respeito do que competia julgar e legislar a cada uma das esferas em matéria religiosa. Ademais, a maioria das divergências entre a Igreja e o Estado se voltavam à questão jurídica do ponto de vista formal, tendo a religião como matéria, entendimento esse que pretendeu-se demonstrar.

Um estudo mais detalhado fez-se necessário e demonstrou que a “vitória” do

Estado sobre a Igreja resultou em um novo equilíbrio de forças que, com o declínio do período imperial e o advento da República renasceu em outro movimento mais forte e mais eficaz denominado de “Reação Católica”, surgido no final do século XIX, cristalizado durante as duas primeiras décadas do século XX e consolidado nos anos trinta do século passado, na Era Vargas³. Além de expressivos movimentos messiânicos, do advento de colégios confessionais e mesmo a iniciativa de cursos superiores que deram origem às universidades católicas.

³ Este novo embate Igreja/Estado foge ao âmbito deste estudo, mas vale destacar que nesse período, várias ordens religiosas responsáveis pela educação chegaram ao Brasil, como as irmãs do SS Sacramento, irmãos Maristas, Padres Salesianos, Religiosos e religiosas de N.S. das Mercês e novas levas de jesuítas (ou inacianos), para implantar colégios pagos que teriam como missão educar os filhos de famílias católicas de classe média e elite, instituindo o ensino pago. Ao lado disso, além dos movimentos religiosos populares e messiânicos, alguns intelectuais da época com Jackson de Figueiredo, Alceu do Amoroso Lima e o Cardeal Dom Leme, pugnaram intensamente por uma Igreja erudita e aos moldes do humanismo cristão francês.

2. PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Inicialmente, torna-se imprescindível saber o que o vocábulo “religião” significa e qual seria a interrelação entre Religião e Direito. Etimologicamente, a palavra religião vem do latim: "re-ligare", que significa "voltar a ligar", ligar novamente", ou simplesmente "religar"⁴. Para os fins a que se propõe esta pesquisa, imperioso se faz conhecer como alguns estudiosos compreendem a religião.

Para Durkheim, a respeito da religião há uma inquietação básica que é a diferença entre sagrado e profano. Durkheim é bem claro ao afirmar que:

[...] o sagrado e o profano foram sempre e por toda a parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais nada há em comum (...) uma vez que a noção de sagrado é no pensamento dos homens, sempre e por toda a parte separada da noção do profano (...) mas o aspecto característico do fenómeno religioso é o facto de que ele pressupõe uma divisão e bipartida do universo conhecido e conhecível em dois géneros que compreendem tudo o que existe, mas que se excluem radicalmente. As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distancia das primeiras. (DURKHEIM, 1991, p. 35).

Para Durkheim (1991), há uma superioridade natural do sagrado em relação ao profano. É possível perceber que a participação na ordem sagrada, como o caso dos rituais ou cerimônias, apresenta um prestígio social especial, demonstrando uma das funções sociais da religião, que pode ser conceituada como um sistema padronizado de crenças e de práticas relativas ao sagrado.

Já para Weber (2006), a religião é a chave para a compreensão de processos culturais mais abrangentes, como o desencantamento do mundo e a secularização. Além disso, ele a conceitua como um estilo de vida próprio suscitado pelo indivíduo, que, conseqüentemente, interfere no comportamento de um grupo ou de uma coletividade sob uma determinação histórica. Para o autor, a análise da religião permite também a interpretação de "individualidades históricas" e possibilita uma formulação da relação entre religião e economia.

Para Carlos Lopes de Mattos (1957), religião é a “crença na (ou sentimento

⁴ Disponível em <<http://www.dicionarioetimologico.com.br>>. Acesso em 24 Set 2013.

de) dependência em relação a um ser superior que influi no nosso ser — ou ainda — a instituição social de uma comunidade unida pela crença e pelos ritos.” (MATTOS, p. 345). Enquanto, para Régis Jolivet tal vocábulo tem um sentido objetivo e subjetivo. Subjetivamente, religião é: “homenagem interior de adoração, de confiança e de amor que, com todas as suas faculdades, intelectuais e afetivas, o homem vê-se obrigado a prestar a Deus, seu princípio e seu fim.” Do ponto de vista objetivo, religião é “o conjunto de externos pelos quais se expressa e se manifesta a religião subjetiva (oração, sacrifício, sacramentos, liturgia, prescrições morais)” (JOLIVET, 1975, p. 212).

Isto posto, faz-se imprescindível ressaltar a importância que a religião possui e o quão importante ela foi, ao longo dos tempos para a humanidade, estando algumas vezes no centro da ocupação e preocupação de toda uma comunidade.

No entanto, em conformidade com o que Konvitz (1962, p. 49) afirma, é imperioso observar que, concomitantemente, o que para um povo é religião, em sentido contrário, para outro, pode ser uma mera superstição, ou algo imoral ou até mesmo constituir um ato ilícito.

Nos primórdios das sociedades que foram regularmente constituídas existia uma fusão entre as instituições sociais, as relações individuais, as leis, a religião, a moral dentre outros institutos. Esses, além das ciências, artes e atividades industriais coincidiam e, ao mesmo tempo, se sobrepunham uns sobre os outros. Existia apenas uma autoridade que antropomorfizava Deus ou os deuses e era ela mesma quem dispunha sobre os costumes e quem buscava explicar o surgimento da vida no planeta. Ao afirmar haver uma correlação entre direito e religião, Biagio Brugi entende que:

“Naquelas longínquas sociedades, as quais queiramos remontar, o Direito não se apresenta como um conceito distinto dos outros lados da vida social: há sim, uma homogeneidade da vida primitiva. O Direito confunde-se com a moral e com a religião, que envolvem toda a vida do indivíduo, inclusive os princípios jurídicos. (BRUGI *apud* MARTINS JÚNIOR, 1895, p. 14)

Ao observar o desenvolvimento do Direito, acharemos uma relação entre Direito Público e Direito Privado, assim como de ambos, correlacionados com a religião. Tal fenômeno é reconhecido e reafirmado por alguns historiadores do Direito, como G. Rousset, autor de “*Science nouvelle des lois*”, que afirma:

Em sua origem, as sociedades são instintivas e religiosas. O Direito como ideia de justiça e de moral confundia-se então necessariamente com o respeito do Ser que resumia a mais elevada expressão delas. O Direito vem da divindade; o padre é o primeiro legislador. (ROUSSEUT *apud* MARTINS JÚNIOR, 1895, p. 13)

Pode-se citar, ainda, que existiu uma aliança do Direito com a Religião em alguns países europeus, decorrente da que se encontrava nos tempos primitivos e na velha Roma. No estágio inicial de todas essas civilizações, em todos os documentos, encontra-se o Direito extremamente fundido, ao menos, com a religião, a moral e a arte.

Salienta-se que o poder estatal e a religião são os responsáveis por organizar algumas funções da vida em sociedade, mesmo com suas distinções na atualidade.

Como acontece com todas as outras funções sociais, uma clara delimitação conceitual entre o poder eclesiástico e o secular-político não exclui as mais íntimas relações entre ambos na realidade social. Sabe-se que em todos os círculos culturais os poderes religioso-eclesiástico e as normas sancionadas por eles constituíram as bases mais firmes do poder político. Não só nas antigas teocracias, não só na antiguidade greco-romana, que conheceu ainda a organização unitária entre o grupo cultural e o político, mas também nos reinos medievais, com a sua contraposição do poder eclesiástico e o secular, e inclusive na atualidade, mesmo ali onde não se trata da união do trono e do altar, as promessas de salvação, neste mundo ou no outro, do poder sacerdotal, são sempre um fator de força decisiva para a fundação ideal e material do poder político e também para a luta contra ele. Esta força, legimitadora da autoridade dos poderes eclesiásticos é, justamente, o que conduziu sempre e em todas as partes a que o poder político se imiscuisse na vida eclesiástica. O Estado sempre se esforçou por ganhar o apoio da Igreja mas esta sempre tencionou manter a sua própria legalidade e valer-se do poder político a seu próprio serviço. (HELLER, 1968, p. 252).

Wilson Prudente, em sua obra *A Verdadeira História do Direito Constitucional no Brasil* (2009), sugere que o estudo da justiça eclesiástica na Idade Média seria essencial para a compreensão dos fundamentos do Direito Constitucional, bem como do Direito Processual Penal, pois, como exemplo, a Santa Inquisição demonstra a face mais obscura da Igreja Católica diante da brutalidade das penas aplicadas aos acusados e condenados. Nesse mesmo sentido, o autor ainda defende que nos cursos jurídicos dever-se-ia estudar Direito Canônico:

Curiosamente, este acontecimento jurídico de maior relevância — a Santa Inquisição — não costuma ser sequer pincelado nos manuais de Direito Positivo. Igualmente curioso, é o fato de os cursos jurídicos no Brasil, ministrarem uma disciplina denominada Direito Romano, de importância quando muito pontual, no Direito Brasileiro, e não ministrarem o Direito Canônico, este sim, que influenciou de forma determinante a legislação e o Direito Brasileiro de todos os tempos. Isso, talvez, se deva ao poder que tem a Igreja Católica, ainda nos nossos dias, de esconder das gerações presentes, o vergonhoso passado da sua justiça eclesiástica (PRUDENTE, 2009, p. 10).

Prudente (2009) defende, portanto, que o estudo do Direito Canônico que teve vigência no Brasil e inspirou a legislação brasileira, deve ser estudado de modo mais enfático nos cursos jurídicos brasileiros. No que tange à intersecção do Estado e da Igreja no Período Medieval, o supracitado autor entende que:

A Igreja Católica, neste período, se constituía numa forma peculiar de Estado. O dízimo, recolhido de seus fieis, tinha uma nítida natureza tributária, uma vez que era dotado de absoluto caráter impositivo. Não obstante ser a Igreja um Estado, ela coordenava as atividades dos demais Estados europeus. Ou seja, a Igreja era um super Estado, com jurisdição sobre os Estados que coordenava (PRUDENTE, 2009, p. 11).

Em contraponto, Manoel Jorge de Silva Neto traz importante subsídio teórico para justificar o poder da Igreja na Idade Média:

O predomínio da Igreja Católica, de contraparte, bem poderia ser creditado à própria justificação do poder político dos monarcas, vinculado, segundo se pensava à época, à origem divina; era a consagração da Teoria da Origem Divina Sobrenatural do Poder, que, de um só golpe, consolidou o Absolutismo Monárquico (materializado na afirmação conhecidíssima de Luís XIV, segundo a qual “O Estado Sou eu”) e transformou a religião católica na única, exclusiva e aceitável fé a ser professada pelas pessoas.” (SILVA NETO, 2010, p. 678).

Salo de Carvalho demonstra, de modo resumido, como a Igreja foi se apartando do saber científico, fato que acelerou o processo de secularização:

Crise é a palavra exata para classificar o momento pelo qual a tradição passou. Durante muitos séculos, a Igreja monopolizava a produção científica. Posteriormente, passou a negar os frutos de suas pesquisas. Ao pesquisador, segundo Dussel, restaram apenas duas soluções: o secularismo, que é a negação da teologia pela

ciência, ou o concordismo, ou seja, a busca incessante da adequação, muitas vezes forçada, das descobertas à cristandade. A primeira hipótese, a de negação total da teologia, estabelece a noção de um mundo profano, dessacralizado, que nega o recurso ao fundamento cristão. Essa oposição radical, definida por Dussel como “falsa alternativa”, gerou o secularismo, ou seja uma secularização alheia do divino e em oposição frontal aos dogmas da Igreja, em nome de uma ciência plenamente capaz de responder aos anseios da intelectualidade (CARVALHO, 2007, p. 255).

Em toda a história da humanidade, nota-se a presença dos fatores morais, religiosos e jurídicos, constante e intrinsecamente unidos. O Direito e a Religião, geralmente como partícipes do poder, são utilizados como método de controle social.

O Direito busca conquistar a justiça por meio das leis, enquanto que a Religião o faz por meio da fé. É por meio do ideal de justiça que o próprio Direito se concretiza. Justiça essa pretendida pela ordem e também pelo equilíbrio gerado mediante os direitos e deveres de cada cidadão. Assim, percebe-se que a Religião, como o Direito, tiveram, como função precípua, a busca do aprimoramento do homem, instruindo-o e conduzindo-o por meio de valores morais e éticos. É deste modo que, juntos, Direito e Religião tentaram pacificar a sociedade e equilibrá-la.

A primeira ideia de Direito está relacionada com a religião. Nota-se, nesse processo evolutivo do Direito, que o mesmo foi cotidiana e gradativamente se diferenciando daquela. Inicialmente, é o Direito que se separa da Religião e da Moral, o que caracteriza uma divisão de natureza heteronômica. Depois, dá-se a diferenciação autonômica do Direito, quando ele mesmo se segmenta de maneira crescente, especializando-se.

O Direito, assim como a Religião, sempre lidou com ritos, formas, preceitos e símbolos que emprestam identidade às ciências. Sendo também, inegável que, na legislação mundial, existam vários preceitos jurídicos que foram inspirados em princípios religiosos. Vale ressaltar que outros, como a cobiça ou a usura, por exemplo, não são considerados como crimes nas sociedades atuais.

Depois do processo de secularização do direito, atualmente, as duas áreas, direito e religião tendem a se separar cada vez mais até se tornarem completamente distintas. Hoje é apenas pela norma jurídica que se pode obrigar alguém a fazer ou deixar de fazer algo. Toda e qualquer conduta humana atual está relacionada a uma sanção civil, penal ou administrativa. Deste modo, a religião já não tem o poder

coercitivo característico do Direito, uma vez que se as normas religiosas são desrespeitadas elas não trazem repercussão alguma ao mundo do Direito, exceto nos Estados originalmente teocráticos ou confessionais. A não ser aquelas normas religiosas que tem seu equivalente em normas civis e, certamente, a sanção será civil.

Insta salientar que há diferenças expressas entre coercibilidade e punição, pois a “norma religiosa” compõe, por assim dizer, o sistema normativo da sociedade. Pode-se dizer que a religião, hoje, exerce poder sobre a mente e a consciência dos indivíduos — funcionando em coletivos familiares, étnicos, territoriais e sociais, mas, claro, não funciona com imperatividade de lei.

No plano das nações, é inegável que a Igreja, até hoje, exerce poder e influência nas decisões políticas e jurídicas dos Estados. Inclusive, o Papa, que é a autoridade máxima da Igreja Católica, exerce poder e autoridade, além dos domínios da Igreja. Na conjuntura atual, o Papa possui um papel político e diplomático de grande importância na maioria dos países e o exerce.

No Brasil não é diferente. Nota-se que algumas normas, de origem religiosa, estão presentes no ordenamento jurídico brasileiro vigente, tais como as que se referem ao homicídio, sequestro, falso testemunho etc. O adultério, por exemplo, só deixou de ser crime em nosso país em 2005. Além disso, o próprio artigo 1515 do Código Civil Brasileiro equipara o casamento religioso ao casamento civil para todos os fins legais, desde que atendidos os requisitos da lei.

Mas, o rol exemplificativo não se encerra aí, já que foram acrescentados muitos assuntos nos quais a religião interfere diretamente, assim como na tomada de decisões realizadas na sociedade brasileira: a união homoafetiva, a doação de órgãos, a transfusão de sangue, a legalização do aborto, as pesquisas com células-tronco dentre outras. Na maioria das vezes em que ocorrem tais discussões, as instituições eclesiais defendem os seus pontos de vista, baseados na fé e, algumas vezes, tendo a Bíblia como suporte.

Era a Igreja quem determinava os padrões comportamentais e quem aplicava as devidas punições, inclusive ungiu os reis, regulamentando o direito divino de governar. Portanto, se até os dias atuais ainda se manifesta essa influência religiosa, não se discute que, em tempos remotos, era a Religião que funcionava como a detentora do poder, pois vivia-se num Estado Confessional.

Casimiro e Medeiros (2012) afirmam que Igreja e Estado, em todos os tempos, buscaram, a unidade do poder, ora um pretendendo dominar o outro, ou

efetivamente dominando, ora acordando campo de atuação e colaboração. Em artigo que trata de tal união, utilizam uma metáfora que sintetiza perfeitamente toda a dualidade da fusão/tensão entre Igreja e Estado. Ao se referirem a tais instituições, utilizam a expressão: “o altar e o trono”.

Atuavam o trono e o altar com ações e motivações específicas, mas, apesar disso colaboravam, conformando um poder de presença eficaz, quase uno, dificultando o entendimento teórico da distinção entre os dois poderes. A atuação do poder comunitário (social) trazia um agregado de noções e regras seculares ao lado de outras tantas religiosas. A ação do governo, própria do Estado, imbricava com a ação social da Igreja. Não podemos, nessa ordem de ideias, desprezar o papel da religião para a coesão da classe dominante e para a justificação de seus interesses. O poder político não poderia afastar de si a ideia envolvente que direcionava a atuação simbólica da Igreja: a ideia de Deus, do conforto e da salvação por esse prometido, que é a atuação própria ao afastamento da consciência dos dominados na perspectiva dos interesses dos dominadores (CASIMIRO; MEDEIROS, 2012, p. 108).

Os países que admitem correlação entre Estado e Igreja são chamados de teocráticos ou confessionais, enquanto que os que não admitem são considerados leigos ou laicos. O Brasil, após a República passa a ser um Estado Laico, ou seja, passa a ser compreendido como aquele que apresenta neutralidade no aspecto religioso, sem adotar nenhuma religião como oficial. Tal posicionamento constitucionalmente formalizado só aparece a partir da Constituição de 1891, muito embora, estejam presentes até hoje sinais de mitigação dessa laicidade, como os feriados religiosos, a presença dos crucifixos em locais públicos, dentre outros aspectos.

É exatamente na letra constitucional de um Estado que se encontram informações a respeito do caráter confessional ou laico de um Estado. Assim, tornou-se imprescindível, em sede desse estudo, a definição do que vem a ser uma constituição. José Afonso da Silva a conceitua como:

A constituição do Estado, considerada sua lei fundamental, seria, então, a organização dos seus elementos essenciais: um sistema de normas jurídicas, escritas ou costumeiras, que regula a forma do Estado, a forma de seu governo, o modo de aquisição e o exercício do poder, o estabelecimento de seus órgãos e os limites de sua ação. Em síntese, a constituição é o conjunto de normas que organiza os elementos constitutivos do Estado (SILVA, 1992, p. 39-40).

Para Ferreira Filho (2005) a ideia de uma constituição escrita com o objetivo de institucionalização política não é resultado do pensamento de um jurista em específico é, sim, uma construção coletiva que possui inúmeros antecedentes históricos. Alguns elementos que podem ser identificados como “precursores” de uma constituição escrita são as doutrinas medievais, as leis fundamentais do Reino, ou os escritos iluministas como os pactos, as cartas de franquias, bem como os contratos de colonização. Desde a Antiguidade, há o entendimento de que se faz necessário algumas leis que se destinam a organizar o poder. Essas leis determinam os órgãos, definem as suas atribuições e estabelecem a sua “constituição”. Em *A política*, Aristóteles (1965) faz, exatamente, a distinção entre leis constitucionais e ordinárias. Contudo, essa diferenciação só passou a ser valorizada a partir do século XVIII, na Europa Ocidental.

O objetivo dessa valorização das leis constitucionais foi, exatamente, a de limitar o poder estatal, reafirmando que existiriam outras leis hierarquicamente inferiores à constituição, com a finalidade de estruturar o próprio Estado e o governo. Foi a partir daí que a expressão “constituição” passou a ser utilizada para indicar o conjunto de regras que define a organização fundamental do Estado. Deste modo, a constituição escrita foi apresentada como uma possibilidade real de organizar o Estado dentro de uma estrutura preconcebida. No entanto, a crença nessa possibilidade só se expandiu a partir da segunda metade do século XVIII, depois da Revolução de 1789, na França. É a síntese de tal pensamento, o conceito de constituição de Paulo Roberto de Figueiredo Dantas:

A Constituição, (...) contém as regras essenciais de um Estado, notadamente as relativas à sua estrutura, forma de Estado e de governo, regime político, modo de aquisição e exercício do poder e reconhecimento de direitos e garantias fundamentais conferidos àqueles que se encontram em seu território. Trata-se, portanto, da lei fundamental de um país, da qual todas as demais normas jurídicas extraem a legitimidade. (DANTAS, 2006, p. 1).

Saliento que o presente estudo primou pela reconstituição do “real” mediante fontes históricas já mencionadas e, a partir destas evidências se deu a compreensão do processo da Questão Religiosa. O intuito foi o de analisar, de modo imparcial, o acontecimento histórico, o que foi realizado tomando por base o campo da memória.

Há de se asseverar que as consequências históricas resultantes de determinado acontecimento podem ser alteradas, mas o evento histórico em si é imutável.

A história não é todo o passado, mas também não é tudo aquilo que resta do passado. Ou, se o quisermos, ao lado de uma história escrita, há uma história viva que se perpetua ou se renova através do tempo e onde é possível encontrar um grande número dessas correntes antigas que haviam desaparecido somente na aparência. (HALBWACHS, 2004, p. 67)

Muitas vezes, elementos de memória são utilizados para comprovar a história. Contudo, nem sempre a história é legitimada pela memória. Além disso, salienta-se que o objetivo da memória não é a legitimação do passado histórico.

Sá (2007) compreendendo *memória social* como “o inteiro conjunto dos fenômenos ou instâncias sociais da memória”, esclarece que a mesma não é pura e simplesmente a “memória da sociedade” e que ela abrange um domínio próprio da mobilização ou circunstâncias específicas de produção, transmissão e esquecimento.

Desta feita, na análise do contexto histórico-jurídico-constitucional, focando aspectos jurídico-religiosos e constitucionais daquele contexto — a respeito da separação formal entre Estado e Igreja no Período Imperial — é importante lembrar que “a memória coletiva é não somente uma conquista é também um instrumento e um objeto de poder” (LE GOFF, 2012, p. 456). Motivo pelo qual, é preciso muita cautela:

No domínio da história, sob a influência das novas concepções do tempo histórico, desenvolve-se uma nova forma de historiografia — a “história da história” — que, de fato é, na maioria das vezes, o estudo da manipulação pela memória coletiva de um fenômeno histórico que só a história tradicional tinha até então estudado (LE GOFF, 2012, p. 454).

O autor reafirma, nesse excerto da obra *História e Memória*, que se deve ter muito cuidado ao fazer a mobilização da memória, uma vez que, ao retomar determinado evento histórico sob outra perspectiva que não a da historiografia, inclina-se à possibilidade de, também, se incorrer em uma manipulação ideológica.

Segundo Le Goff (2012), a memória, na qual cresce a história (que alimenta e salva o passado e serve de presente ao futuro), deve ser trabalhada de modo a criar condições tais para que a memória coletiva sirva de libertação para a sociedade. Ele

assevera que os “profissionais científicos da memória” devem primar para uma democratização da memória social, em nome da objetividade científica.

Sabemos que a história não é constituída tão somente por documentos, mas também, é feita a partir deles. Saraman enuncia, no prefácio da obra *L'histoire et ses méthodes*, alguns princípios do método histórico e afirma que: “não há história sem documentos” (1961, p. XIII). E é na tentativa de redimensionar a compreensão dos eventos históricos que fez-se necessário a análise dos documentos em questão, em busca da apreensão da memória social da religião da época. Cumpre destacar que, na percepção dessa memória, a própria sociedade e os vestígios deixados naquele contexto social e histórico também constituem “documentos”, uma vez que, para Le Goff (2012), o conceito de documento é ampliado. Obviamente que os documentos escritos são instrumentos da história, mas, é preciso ampliar essa noção. Nesse sentido, Bloch afirma que:

Seria uma grande ilusão imaginar que a cada problema histórico corresponde um tipo único de documento, especializado para esse uso [...] Que historiador das religiões se contentaria em consultar os tratados de teologia ou as recolhas de hinos? Ele sabem bem que sobre as crenças e as sensibilidades mortas, as imagens pintadas ou esculpidas nas paredes dos santuários, a disposição e o mobiliário das tumbas, tem pelo menos tanto para lhe dizer quanto muitos escritos. (BLOCH *apud* LE GOFF, 2012, p. 515)

Jacques Le Goff chama a atenção para o fato de que, a favor de uma objetividade científica, deve-se admitir na análise que: “todo documento é ao mesmo tempo verdadeiro e falso, trata-se de pôr à luz as condições de produção (modo de produção, produção/distribuição) e de mostrar em que medida o documento é instrumento de um poder (poder/autoridade).” (2012, p. 509).

Para Le Goff (2012), essa é uma premissa central, pois destaca que o documento pode ser produto de um centro de poder e que deve ser estudado numa perspectiva econômica, social, jurídica, política, cultural, espiritual, mas, sobretudo, enquanto instrumento de poder.

3. MEMÓRIA, HISTÓRIA, LEGITIMIDADE E PODER

A laicização do mundo e a secularização do direito, iniciadas desde a modernidade, não enfraqueceram verdadeiramente este laço estrutural da memória com o sagrado fundador.

A primeira forma do tempo jurídico instituinte é a da memória. A memória que lembra existir o dado e o instituído. Acontecimentos que importaram e ainda importam são suscetíveis de conferir um sentido (uma direção e uma significação) à existência coletiva e aos destinos individuais. Instituir o passado, certificar os fatos acontecidos, garantir a origem dos títulos, das regras, das pessoas e das coisas: eis a mais antiga e mais permanente das funções do jurídico.

François Ost, **O tempo do direito**

2.1. A MEMÓRIA COMO “INSTRUMENTO DE PODER” E UMA VISÃO DIFERENCIADA SOBRE O DOCUMENTO

Para compreender essa elaboração da memória social brasileira sobre a religião, é necessário compreender, sobretudo, a disputa ideológica entre a história constitucional do país e o direito canônico, bem como o exercício dos legisladores da época e a religiosidade popular. É do embate dialético entre estes campos que depende a correlação de forças entre Igreja e Estado.

No Brasil, sempre houve uma disputa velada pelo poder entre a Igreja e o Estado, no período monárquico, sobretudo, essa contenda se torna mais clara, na segunda metade do século XIX. Linhares (1988) acredita que o Imperador zelava pela consolidação do poder da sua monarquia constitucional, e, por isso, se considerava acima do poder eclesiástico no país. A separação entre Igreja e Estado veio expressa na primeira constituição da República, mas foi o art. 4º do Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que decidiu o fim do Padroado: “Art. 4º Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerrogativas.” Em outro trecho da sua obra ele repete: “Vem sendo defendido no presente ensaio ser a questão, intrinsecamente entre Igreja e Estado, sendo a maçonaria utilizada como motivação para atingir o fim desejado pelos Prelados, que era o término do Padroado”. (LINHARES, 1980, p. 63).

Essa separação formal entre o Estado e a Igreja transformava a situação jurídico-constitucional do Brasil. Assim, pensou-se em identificar quais os fatores que propiciaram a laicização formal do Estado e quais foram os eventos históricos e sociais que contribuíram para essa separação entre Estado e Igreja, destacando a importância da *Questão Religiosa* para tal.

O Padre Júlio Maria em sua obra *A Igreja e a República (1950)* faz importante consideração a respeito da relação entre o Brasil e o catolicismo: “A religião e o descobrimento das terras brasileiras se confundem num só fato histórico.” Por muitos anos o Brasil foi essencialmente católico, no entanto, após a independência, o Imperador desejava o reconhecimento legal do país e buscava a transferência do direito do Padroado⁵. Essa atitude tinha cunho político, pois Dom Pedro não abriria mão do poder de nomear os eclesiásticos.

Destaca-se a importância da Constituição de 1824, por meio das palavras de Prudente (2009) de que não seria incorreto dizer que foi com a Constituição de 1824 que se fundou constitucionalmente o Estado Brasileiro, ainda que com característica de estado “ilegal” (em virtude do tão polêmico Poder Moderador), pois, é a partir dessa carta constitucional que o Brasil passa a existir como Estado autônomo.

2.2. A “QUESTÃO RELIGIOSA” ENTRE HISTÓRIA E MEMÓRIA

Antes de iniciar qualquer discussão teórica a respeito do entrelaçamento entre história e memória, conforme o pensamento de Maurice Halbwachs, faz-se

⁵ Padroado é a designação do conjunto de privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal e de Espanha. Eles também foram estendidos aos imperadores do Brasil. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também funcionários da Coroa portuguesa no Brasil colonial. Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos). No período colonial, as atribuições e jurisdições do padroado eram administradas e supervisionadas por duas instâncias juridicamente estabelecidas no Reino português: a *Mesa de Consciência e Ordens* e o *Conselho Ultramarino*. A primeira, criada pelo rei Dom João III em 1532, julgava, por mandato papal e real, os litígios e causas de clérigos e de assuntos ligados às “causas de consciência” (práticas religiosas especialmente). A segunda tratava mais dos assuntos ligados à administração civil e ao comércio. Faziam parte de ambas delegados reais, geralmente doutores em teologia nomeados pela Santa Sé. A união indissociável entre Igreja Católica e Estado português e espanhol marcou a ação colonizatória destes dois reinos em disputa pela hegemonia no comércio mundial no início dos Tempos Modernos e também as ações pastorais de atrair à fé católica os povos nativos das terras conquistadas, e ainda, a luta contra o avanço do protestantismo. O fim do regime de padroado no Brasil se deu com a Proclamação da República em 1889. (Verbetes elaborados por César de Alencar Arnaut de Toledo, Flávio Massami Martins Ruckstadter e Vanessa Campos Mariano Ruckstadter). Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado2.htm>.

imprescindível pensar a cientificidade da história, asseverando-a para a elaboração do conceito história-disciplina, além de refletir sobre o desenvolvimento de técnicas metodológicas e do grande apego às fontes históricas, especialmente no que tange às grandes coletâneas de documentos.

Para compreender o imbricamento existente entre história e memória, é preciso se desvencilhar das fontes escritas como método científico único do fazer histórico. A história não se faz apenas com documentos. A própria realidade, numa perspectiva de análise adequada, pode oferecer plenas condições ao pesquisador para comprovar as suas hipóteses. Deve-se deixar claro que não se objetiva, com tal afirmação, diminuir a importância da análise documental na pesquisa histórica.

Em sua obra *Uma Introdução à História*, Cardoso (1981, p. 29) aponta a crença no caráter científico da história, mesmo tratando-se de uma ciência “falível”: “a ciência é histórica e, portanto falível: não pretende acumular verdades eternas, imutáveis e absolutas, mas tende a um conhecimento completo pela acumulação de verdades parciais, de aproximações sucessivamente mais abrangentes.”

É justamente o contato e o debate permanentes com as outras ciências sociais, incluindo até a importação de problemáticas, métodos e técnicas de tais ciências para uso dos historiadores, que permitem a ampliação dos horizontes da ciência histórica e a concepção dessa cientificidade da história.

Desse modo, conforme a história cultural, uma pesquisa histórica deve partir da busca de uma “história-problema” e não de uma mera “história-narração”. Assim, amplia-se a responsabilidade social do historiador, em busca de todos os documentos disponíveis, acabando-se com a fixação só em fontes escritas.

O historiador deve tentar construir uma temporalidade múltipla em lugar de limitar-se ao tempo simples e linear característico da historiografia tradicional, além de buscar qualquer concepção outra que negue as responsabilidades sociais do historiador.

O mesmo autor demonstra coerência quando contraria a ideia de que talvez o historiador não tenha o direito ou a vocação de recortar acontecimentos na medida adequada à explicação. Ele defende que tal recorte está diretamente ligado à relevância histórica, mas, também, à sua capacidade de fazer com que se encaixem no seu quadro racional de explicação e interpretação.

É exatamente isso o que se propõe. O processo de seleção dos fatos históricos não deve se submeter a uma sucessão de causas e efeitos meramente

sequenciais, mas, a postura do pesquisador deve ser a de extrair da multiplicidade destas seqüências possíveis, dentro de um oceano infinito de dados, tudo o que for significativo, acerca da sua investigação.

No entanto, mesmo diante das distinções claras entre história e memória, nota-se, segundo o autor, uma aproximação da primeira com a “memória coletiva”. Cardoso afirma que:

O sujeito do processo de conhecimento não é individual e sim coletivo: a ciência é sócio-historicamente determinada, e se vincula de forma complexa ao conjunto material e cultural de cada época da história humana (o que não quer dizer que seja possível, por exemplo, deduzir as leis e teorias científicas, de maneira linear e simples, de outras estruturas da totalidade social) [grifo nosso] (CARDOSO, 1981, p. 28).

Assim, para o desenvolvimento de uma pesquisa baseada nos estudos em memória, faz-se necessário compreender a realidade social como uma totalidade de estruturas interdependentes, que se influenciam mutuamente. Isso confirma a ideia de que, antes de qualquer investigação, é preciso que se resista a uma tendência histórica de perceber os fatos isolados, mas, deve-se percebê-los por fora deles próprios, em suas múltiplas e variadas determinações.

Maurice Halbwachs foi um dos fundadores da corrente sócio-histórica que utilizava a memória social como centro dos seus estudos teóricos. Em *A Memória Coletiva*, publicada em 1950, o autor se apresenta como um durkheimiano típico. Nessa obra póstuma, encontram-se importantes contribuições às teorias da memória, demonstrando que as lembranças coletivas também perpassam as individuais e se tornam cada vez mais sociais, quando agregadas a um grupo de pertencimento, ou seja, a memória individual é, em essência, coletiva:

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. (HALBWACHS, 2013, p. 30).

Contudo, é importante compreender qual é a relação existente entre história e memória na teoria halbwachiana acerca da memória coletiva, já que os estudos em memória, por vezes, possuem cunho histórico-metodológico. Alguns aspectos conceituais devem ser observados atentamente, para que equívocos no método de

pesquisa não sejam cometidos, especialmente quando da correlação entre os níveis teóricos e empíricos.

Sob o olhar de Halbwachs (2013), história e memória se distinguem, no entanto, paradoxalmente se complementam. A história objetiva analisar minuciosamente os fatos históricos, ao passo que, realmente, apenas se limita a conservar a imagem do passado, daquilo que ainda pode se fixar na memória coletiva. Em outras palavras, a história retém da memória apenas o que interessa às sociedades atuais: muito pouco. Assim, o autor demonstra conceitualmente o que é história:

Por história, devemos entender não uma sucessão cronológica de eventos e datas, mas tudo o que faz com que um período se distinga dos outros, do qual, os livros e as narrativas em geral nos apresentam apenas um quadro muito esquemático e incompleto” (op.cit.,p. 79)

Halbwachs chama a história de “rumor confuso” e declara que os eventos históricos possuem descrições imprecisas e que o redemoinho da história se propaga por meio de uma corrente obscura. O autor faz um jogo de antíteses para demonstrar as dissensões existentes entre a história e a memória: a história seria exterior, sendo possível apreendê-la por meio de quadros ou por meio da literatura, por exemplo. Enquanto a memória seria interior, resultado de vivências pessoais: “é por isso que as noções históricas e gerais desempenhariam apenas um papel secundário, pois elas pressupõem a existência preliminar e autônoma da memória pessoal”. (op.cit., p. 80).

O autor parece, assim, reafirmar a importância do fato histórico para a consolidação da memória e, novamente, o entrelaçamento entre a história e a memória, uma vez que declara que, se não fossem as datas e os fatos históricos, a memória coletiva desempenharia apenas um papel acessório e de menor relevância na fixação de nossas lembranças.

Sobre esse aspecto, Halbwachs sintetiza um importante ensinamento: “Nossa memória não se apóia na história aprendida, mas na história vivida”. (op.cit. p. 78-79). Em seguida, reafirma tal posicionamento ao advertir: “Seremos censurados por despojar essa forma da memória coletiva que seria a história, [...], dessa precisão abstrata e dessa relativa simplicidade que dela fazem um contexto, em que nossa memória individual poderia se apoiar? (ibid., p. 79).

Desse modo, o autor vai demonstrar que o imbricamento existente entre história e memória se dá a partir do momento em que a memória exterior é vivenciada. Seria a consciência da experiência do fato histórico que transformaria história em memória. Conforme o autor:

não posso dizer que me lembro em detalhes dos acontecimentos, pois só os conheço pelos livros. Contudo, diferente de outras épocas, esta vive em minha memória, pois nela estive mergulhado e toda uma parte de minhas lembranças de então é apenas seu reflexo (Ibid, 78).

Tal excerto corrobora a impressão de que Halbwachs sugere que a “memória histórica” ou “memória nacional” fosse, de certo modo, preenchida através das memórias individuais.

A memória histórica seria, portanto, aquela “contendo apenas acontecimentos nacionais que não poderíamos conhecer” (ibid., 78). Assim, continua defendendo que é na memória histórica que devemos nos basear como um ponto de referência exterior. Seria através dela que determinado fato histórico alheio às experiências deixaria uma marca, ainda que superficial, do dia e da hora que aquilo aconteceu, salientando que tal impressão em si é uma marca exterior que não está relacionada com a memória individual.

O autor reafirma que a história seria um “pano de fundo contextual” para a memória, quando, mais uma vez, demonstra o entrelaçamento entre história e memória e questiona: “Se, por memória histórica, entendemos a sequência de eventos cuja lembrança a história conserva, não será ela, não serão seus contextos que representam o essencial disso que chamamos de memória coletiva?” (op.cit., p. 99). Percebe-se que o fato histórico ultrapassa o círculo familiar ou do bairro e é, enquanto memória viva, que a própria lembrança se reveste de algum significado histórico.

Pelo menos em aparência, as datas e os fatos históricos ou nacionais que as lembranças representam “podem ser inteiramente exteriores às circunstâncias da nossa vida, no entanto, mais tarde, quando refletimos sobre elas, fazemos muitas descobertas, e entendemos o porquê de muitos acontecimentos. (op.cit., p. 76). Nesse sentido, o autor afirma que:

[...] a questão já não é mais de datas e de fatos. É claro, a história,

mesmo contemporânea, frequentemente se reduz a uma série de idéias abstratas demais – mas posso completá-las, posso trocá-las pelas idéias de imagens e expressões, quando olho os quadros, os retratos, as gravuras daqueles tempos, quando sonho com os livros que apareciam, com as peças representadas com o estilo da época, as piadas e o tipo de espírito cômico então na moda. (op.cit., p. 99)

As divergências entre história e memória aparecem novamente, quando o autor afirma que: “os quadros coletivos da memória não conduzem a datas, a nomes e a fórmulas – eles representam correntes de pensamento e experiência em que reencontramos nosso passado, apenas porque ele foi atravessado por tudo isso.” (op.cit., p. 86)

No tocante ao aspecto metodológico, importante é a contribuição que o autor traz quando sugere como se deve proceder a evocação da memória:

Embora em meio século os aspectos urbanos tenham mudado muito, há mais de um quarteirão em Paris, até mais de uma rua ou um aglomerado de casas que sobressai do resto da cidade e que mantém sua fisionomia de outrora. [...] **Para evocar, não basta procurar as placas que comemoram as casas em que viveram e morreram alguns personagens famosos da época, nem ler uma história das transformações de Paris. É na cidade e na população de hoje que um observador nota muitos traços de outrora** [grifo nosso] (op.cit., p. 88).

Da afirmação de Halbwachs, pode-se depreender que a própria realidade seria a fusão concreta e manifesta entre história e memória. No presente, é que se evoca a memória, com vistas a se perceber os tipos, costumes e hábitos do passado histórico. Considera o autor que somente o contexto histórico não basta para a mobilização da memória, que é preciso ir além da história: “Será que basta que eu reconstitua o contexto histórico desse acontecimento para poder dizer que recriei sua lembrança?” (op.cit., p. 92).

Não se pode falar em mobilização da memória quando se faz a mera reconstituição histórica dos fatos. Mais uma vez, o autor contrapõe história e memória, demonstrando que a história sugere uma divisão meramente temporal e contextual, a qual, sem as lembranças, seria vazia:

se eu realmente não tivesse nenhuma lembrança desse acontecimento e se me ativesse a essa noção histórica a que estou reduzido, a consequência viria em seguida: um contexto vazio não pode se preencher sozinho – interviria o saber abstrato e não a memória. Em todo o caso, sem nos lembrarmos de um dia, podemos

recordar de um período; não é exato que a lembrança do período seja simplesmente a soma da lembrança de alguns dias (ibid., 92).

E, por conseguinte, assevera que a história não abrange, nem tem por escopo compreender os acontecimentos pessoais. Nas palavras do autor:

se quero juntar e detalhar com exatidão todas as minhas lembranças que poderiam me restituir à imagem e a pessoa do meu pai, tal qual o conheci, é inútil passar em revista os acontecimentos da história contemporânea, durante o período em que ele viveu (op.cit., p. 93).

Contudo, faz-se imperativo alertar que as lembranças de tais momentos se dão de forma independente da história, mas neles estão ancorados, se não fosse assim, a nossa memória seria completamente abstrata e teria o seu funcionamento estrutural no mais absoluto vazio.

A mera historicização do pensamento religioso brasileiro que, em certo ponto, se correlaciona com a própria evolução do país, não revela todas as nuances que a memória permite entrever, considera-se, entretanto que as percepções de determinado acontecimento podem ser alteradas, mas o evento histórico em si é imutável. Diante da importância dos estudos em memória é que se evidencia que podem coexistir muitas memórias a partir de um mesmo acontecimento histórico: “O novo painel projetado sobre os fatos que já conhecemos, nos revela mais de um traço que ocorre neste e que dele recebe um significado mais claro.” (op.cit., p. 98)

Cardoso (1981, p. 62), embora seja historiador, acredita que a “síntese histórica é uma massa incoerente e heterogênea de fatos singulares.” E em consonância com a teoria halbwachiana reafirma que o historiador não tem acesso ao fato em si, mas ao resultado da percepção de reflexos e imagens que as fontes deixam transparecer. Além disso, a mera síntese histórica exclui da “memória nacional” importantes aspectos. Nessa conjuntura, pode-se dizer que:

a história nacional seja um resumo fiel dos acontecimentos mais importantes que modificaram a vida de uma nação, que se distingue das histórias locais, provinciais, urbanas, pelo fato de reter apenas os fatos que interessam ao conjunto de cidadãos, enquanto membros da nação (HALBWACHS, 2013, p. 99).

Existem acontecimentos nacionais que modificam ao mesmo tempo todas as existências. São raros. Não obstante, eles podem oferecer a todos os indivíduos de um país alguns pontos de referência no tempo. (ibid., 99). Essa é a situação descrita, no tocante à Questão Religiosa, como se verá a seguir, um fato histórico representativo e a forma como foi realizado o seu registro histórico tornar-se-ão determinantes para as gerações seguintes.

O imbricamento entre história e memória dá-se também no sentido de as lembranças se fixarem como narrativas históricas através da escrita. Halbwachs afirma que:

Quando a memória de uma sequência de acontecimentos não tem mais por suporte um grupo, o próprio evento que nele estiver envolvido ou que dele teve conseqüências, que a ele assistiu ou dele recebeu uma descrição ao vivo de atores e espectadores de primeira mão – quando ela se dispersa por alguns espíritos individuais, perdidos em novas sociedades que não se interessam mais por esses fatos, que lhes são decididamente exteriores, então, **o único meio de preservar essas lembranças é fixá-las por escrito em uma narrativa, pois os escritos permanecem, enquanto as palavras e os pensamentos morrem** [grifo nosso] (op.cit., p. 101).

Halbwachs⁶⁶ afirma, ainda que “a história pode se apresentar como a memória universal da espécie humana. Contudo, não existe nenhuma memória universal” (HALBWACHS, 2013, p. 106).

O autor acredita que a versão dos fatos históricos é criada e perpetuada pela memória. Torna-se claro que são as percepções pessoais que fixam na história escrita os detalhes e acontecimentos, uma vez que, o historiador é sujeito inserido nesse próprio contexto histórico: “é impossível que duas pessoas que presenciaram um mesmo fato, o reproduzam com traços idênticos quando o descrevem algum tempos depois.” (op.cit., p. 96).

⁶⁶ Na mitologia grega, Clio era a musa que possuía o estilete da escrita e filha de Zeus e Mnemósine, a Memória, tinha como tarefa a arte de fazer lembrar. Segundo Pesavento (2005), Clio a musa da história, talvez até superasse Mnemósine, pois era ela quem fixava as lembranças e registrava o passado e, por conseguinte, quem tinha a autoridade sobre os atos e quem decidia o que deveria ser lembrado. Para Halbwachs, a musa da história é Polímnia, conforme deixa claro na citação: “Sim, a musa da história é Polímnia” (op.cit., p. 106).

2.3. A CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA RELIGIOSA NO BRASIL IMPERIAL E A LAICIZAÇÃO DO ESTADO BRASILEIRO

A relevância do presente tema não se limita apenas à própria controvérsia que envolve a Questão Religiosa. A investigação também buscou demonstrar que este fato histórico trouxe alterações significativas para a história religiosa e política do país, já que está inserido no emaranhado das relações culturais e políticas da época.

É imprescindível asseverar que o surgimento da República não ocorreu exclusivamente por causa da Questão Religiosa, informada acima. Segundo Vieira (2003, p.86-87):

[...] outros ingredientes ainda seriam adicionados ao conflito, aumentando o grau de insatisfação e exaltando os ânimos de maçons, republicanos, positivistas e dos próprios militares, que, liderados pelo marechal Deodoro da Fonseca, derrubaram o 36º Gabinete do Império e proclamaram a República no dia 15 de novembro de 1889.

Torna-se claro que um evento histórico ocorre ainda que não se tenha conhecimento do mesmo e as implicações e conseqüências diretas e indiretas de tal fato existiram ainda que não saibamos das mesmas. Contudo, o fato histórico possui, algumas vezes, novos sentidos ao passo que reconstruímos e interpretamos os acontecimentos.

O intuito é o de analisar, de modo imparcial, o acontecimento histórico, retratando os pontos de vista de ambos os envolvidos, uma vez que a historiografia e os estudos históricos, em geral, omitem uma ou outra “versão” do fato histórico. Para desenvolver tal estudo, utilizou-se como base o campo da memória, uma vez que, segundo Halbwachs (op.cit., p. 108):

Cada um dos grupos tem uma história. Nele distinguimos personagens e acontecimentos – mas o que chama a nossa atenção é que, na memória, as semelhanças passam para o primeiro plano [...] A história como já dissemos, deixa passar esses intervalos em que aparentemente nada acontece, em que a vida se limita a se repetir, sob formas um tanto diferentes, mas sem alteração essencial, sem ruptura nem perturbação.

É preciso reafirmar que a memória coletiva se distingue da história ainda por ser a primeira uma corrente de pensamento contínuo, uma continuidade que nada tem de artificial, uma vez que só retém do passado o que está vivo ou que se mantém na consciência de determinado grupo. Em sentido contrário, a história divide o tempo cronológico em períodos e, enquanto na memória se tem a impressão de que o tempo social é contínuo e ininterrupto, na história há a sensação de que tudo se renova completamente entre um período e outro.

A história, que se situa fora desses grupos e acima deles, não hesita em introduzir divisões simples na corrente dos fatos, cujo lugar está fixado de uma vez por todas. Com isso, ela apenas obedece a uma necessidade didática de esquematização. Parece que ela encara cada período como um todo, em boa parte, independente do que vem antes e do seguinte. Ou melhor, cada historiador guarda a sua própria coerência. Mas, deve-se lembrar que a historiografia e os métodos variaram ao longo dos séculos.

Desta feita, Halbwachs afirma que um dos objetivos da história é estabelecer essa conexão entre o passado e o presente. Para tanto, o autor declara que os pesquisadores, por meio de um trabalho metódico, podem atualizar ou até mesmo (re)descobrir uma quantidade de fatos históricos, sejam eles relevantes ou de menor importância, que se acreditava perdidos para sempre, havendo ainda a possibilidade de se encontrar memórias inéditas.

Contudo, é importante afirmar que a teoria da memória não é única e nem possui uma única abordagem. O compromisso científico do pesquisador está, exatamente, em não manipular essa “redescoberta”. Sabendo possível haver uma manipulação, devido ao caráter intersubjetivo do processo, deve-se estar atento a isso. Assim, se o historiador é um caçador de vestígios, o profissional de memória, se utiliza da história, dos registros históricos em busca de mais evidências que comprovem as suas hipóteses.

Nos estudos históricos admite-se, sem reservas, a relevância da hermenêutica. Assim o pesquisador não pode ser considerado um mero decodificador da realidade, até por que a realidade se apresenta fragmentada e descontínua, sendo impossível que se faça uma análise direta e simplista dos fatos. Não se deve buscar uma verdade pragmática, mas, sim investigar quais os significados que os fatos podem assumir, pois a atribuição de tais significados depende da interpretação, da aleatoriedade e da subjetividade do historiador: eis a

inspiração subjetiva na elaboração do conhecimento historiográfico.

Esses também devem ser os princípios norteadores da historiografia jurídica ou da história do direito de inspiração hermenêutica e que se funda nessa correlação não-linear entre presente e passado. Nas palavras do professor Pietro Costa:

[...] o passado do direito é “objetivamente” conexo com o presente na inquebrável unidade da tradição: o diálogo amigável entre passado e presente é um diálogo ininterrupto, um contínuo fluir e refluir do passado no presente e no passado. A dogmática jurídica, portanto, exprime a essência da experiência jurídica em todo o arco de seu desenvolvimento e torna possível o diálogo entre presente e passado sob a insígnia da continuidade da tradição; respectivamente, a história do direito se move a partir do saber jurídico, sobre esta base compreende o passado, torna, enfim, o saber jurídico enriquecendo-o com os outros aportes da tradição por ela revisitada e reconstruída. (COSTA, 2010, p. 34)

Para Costa (2010), como historiador, o estudioso emprega a linguagem do presente e as suas visões interpessoais de análise científica, mas é o passado, objeto de sua pesquisa. Contudo, assevera-se que o fim último da pesquisa histórica é a contribuição destinada ao presente. Já com o jurista, o movimento é contrário: ele retrocede no tempo com intuito de ter um instrumento para resolver um problema teórico ou prático do seu presente. Desse modo, o pesquisador na área de História do Direito além de ser um historiador é também um jurista que não pode se desvencilhar da sua temporalidade.

Nessa perspectiva, entendendo a tradição como resultado da memória instituinte é preciso salientar que, segundo François Ost (2005), os juristas seriam uma espécie de guardiões da memória social. Seja como arquivistas ou notários, conservadores dos atos passados, ou como “cérebros ciumentos das portas da legalidade.” Para o autor, os juristas são muito mais testemunhas do que conservadores de suas formas herdadas.

Dito que há uma importante correlação entre juristas, é também relevante a contribuição de Ost quando este afirma que há uma ligação entre a “memória coletiva consagrada” e a religião. Segundo ele:

Esta ligação da memória coletiva consagrada com a religião não é específica do mundo grego; pudemos sustentar, de fato, que toda religião implicava mobilização de uma memória coletiva e se definia pela inserção em uma “linhagem crente.” Pelas práticas de anamnésia e da repetição dos ritos sagrados, os fiéis revivem a

memória dos acontecimentos fundadores da linhagem crente, à qual pretendem se religar, realizando assim uma comunidade que transcende à história. **A laicização do mundo e a secularização do direito, iniciadas desde a modernidade, não enfraqueceram verdadeiramente esse laço estrutural da memória com o sagrado fundador.** Não há, de fato, nenhum Estado moderno que possa ficar sem um romance institucional das origens, dos quais as comemorações dos acontecimentos fundadores fornecem, em intervalos regulares, não a simples lembrança do modo de “rememoração”, mas uma autêntica revitalização no modo da “regeneração”: como se a virulência mesmo do passado mítico fosse requisitada para se irradiar de novo no presente [grifo nosso] (OST, 2005, p. 59).

O que o autor quis explicitar é que, embora a laicização do Estado instituído pelos regimes jurídicos modernos e a conseqüente tendência à secularização sejam marcantes, não se pode olvidar que a memória coletiva religiosa é transmitida por meio mnemônico e da tradição ao longo dos tempos e, por conseguinte, das gerações.

4. IGREJA E ESTADO: O DIREITO E A RELIGIÃO EM CONFLITO

Somos o único caso histórico de uma nacionalidade feita por uma teoria política. Vimos, de um salto, da homogeneidade da Colônia para um regime constitucional: dos alvarás para as leis. E ao entrarmos de improviso na órbita dos nossos destinos, fizemo-lo com um único equilíbrio possível naquela quadra: o equilíbrio dinâmico entre as aspirações populares e as tradições dinásticas.

Euclides da Cunha, **À margem da história**

4.1. DO ESTADO CONFSSIONAL AO ESTADO LAICO FORMAL

Para analisar a constituição da memória coletiva religiosa no Brasil Imperial e como ocorreu a laicização do Estado Brasileiro foi necessário investigar sucintamente a relação existente entre Igreja e Estado naquela época.

Desde o período colonial até a Constituição Republicana em 1891, a religião oficial e predominante no Brasil era o catolicismo. No Brasil Colônia coexistia uma aliança entre a Igreja e o Estado. Essa aliança política tinha o nome de Padroado Real ou Régio e, claro, trazia benefícios para ambos. O Estado possuía óbvio interesse em colonizar o Brasil e tal colonização, seria facilitada pela catequização indígena por meio da Igreja. Além do mais, a Igreja também objetivava “arrebancar um número maior de almas”, com o propósito claro de aumentar o número de seguidores e dilatar a fé no Império.

O Padroado, que consistia apenas numa concessão da Santa Sé, transformou-se, segundo Dornas Filho (1935), em uma prerrogativa permanente dos monarcas. Esse direito exercido pelos soberanos remonta da expansão ultramarina, quando os reis portugueses também se tornaram protetores da Igreja, com objetivo de expandir a fé católica nas áreas recém conquistadas. O monarca deveria ser fiel às leis da Igreja, bem como também poderia arrecadar dízimos e designar os eclesiásticos para ocupar os postos de sua confiança. Nicolau V por meio da Bula *Romanus Pontifex* concede ao rei de Portugal — Afonso V — o direito de enviar missionários para evangelizar nas novas terras. No entanto, foi em 1455 que o Papa Calixto III por meio da Bula *Inter Coetera* concedeu poderes aos reis portugueses

para acumular as funções de chefe do Estado e interceder nas atividades religiosas, podendo o rei, por exemplo, nomear padres e bispos, conferindo à Igreja também caráter político e administrativo. A supracitada “concessão” veio em 1455, quando Calixto III, através da bula *Inter Coetera* concedeu poderes aos soberanos portugueses para conferir, “além da apresentação, a própria colação sem dependência dos diocesanos, assim como toda a jurisdição ordinária, domínio e poder *in spiritualibus*, com faculdade de conceder todos os benefícios com o seu cura d’almas”. (Dornas Filho, 1935, p. 17).

Em 1551, o pontífice Júlio III não só reafirma os poderes concedidos pelo Padroado como também os amplia, atribuindo aos monarcas, por exemplo, a possibilidade até de criar dioceses.

Segundo Selingardi (2007), para melhor administração religiosa das colônias, o governo português instituiu, em 1532, a Mesa da Consciência e Ordens que consistia em um tribunal cujo objetivo era tratar dos diferentes negócios que estavam relacionados às decisões do Monarca e que não podiam ser resolvidos por outros tribunais, como o da Fazenda ou o da Justiça. Para Azzi (2001), esse tribunal foi extremamente importante para a história religiosa brasileira uma vez que o provimento dos cargos eclesiásticos e os assuntos religiosos da Mesa, num todo, durante o período colonial, precisavam do parecer jurídico da Mesa da Consciência e Ordens.

Não restam dúvidas de que o Brasil herdou o regime do Padroado de Portugal. No entanto, há de se asseverar que, no Período Colonial, o regime de cooperação designado como Padroado começou a demonstrar dissensões entre o Estado e a Igreja. Nas palavras de Dornas Filho (1935, p. 17-18):

No Brasil, que herdara de Portugal esse regime de opressão que tantas angústias infligiu à Igreja, a luta dos dois poderes nasceu com a colonização. A coroa, reconhecendo a necessidade de uma política de largas condescendências em benefício da conquista, chocou-se desde logo com o espírito de catequese admiravelmente criado pelos jesuítas que, plasmados pelo gênio da ordem, exigiam, sem a necessária plasticidade, o rude cumprimento de um dever impossível num país de milhares de léguas a povoar.

Além desses interesses mais imediatos que, ao mesmo tempo, aproximavam e antagonizavam Igreja e Estado, outros conflitos herdados do modo colonial estavam postos, conforme alguns exemplos de natureza geográfica, no que diz

respeito aos limites territoriais e invasões estrangeiras; outros de natureza econômica, visando à extração de ouro na região mineradora; conflitos quanto à “Administração dos Índios”, em São Paulo; reduções e aprisionamento de índios; tráfico; fugas de escravos, quilombos, romarias, beatices, levantes, dentre outros, nos quais a Igreja confrontava ou apoiava o Estado.

Esses supracitados conflitos aconteceram desde o início do Período Colonial, perpassaram o Império e a República, mudaram de nome, coloração e motivos, acirraram-se e, notadamente, destaca-se a já mencionada “Questão Religiosa”, aqui tratada como ponto nevrálgico da dissensão Estado/Igreja e da discussão sobre a laicidade do país.

Destarte, como já foi dito, a disputa dos bispos com a maçonaria e o Governo Imperial apresenta-se para análise, como um recorte completo e perfeito do clima político e religioso acontecido entre Igreja e Estado, cuja crise principal aconteceu em 1873, e que certamente apressou a discussão sobre a laicidade do Estado registrada na Primeira Constituição Republicana, conforme está posto nessa defesa.

No Período Imperial, o Padroado foi renovado em 1827 pela Bula *Praeclara Portugalliae*, que concedeu a D. Pedro I os direitos do Padroado Régio, inaugurando o “regalismo”. Segundo Saviani (2007), no Império a religião católica foi mantida como religião oficial em modelo idêntico ao do Período Colonial.

Convém ressaltar o ensinamento de Casimiro (2010) a respeito do tema. A autora assevera que, por cerca de duzentos anos, não era possível questionar o poder da Igreja no Brasil. Até o período Imperial, o regime monárquico deu continuidade ao catolicismo como religião oficial nos mesmos moldes do período colonial, porém, com especificidades próprias da monarquia — já inspirada no Iluminismo. Pode-se completar, lembrando que nos séculos XVI e XVII o poder da Igreja foi inquestionável, mas, a partir de meados do século XVIII, sob influência do Iluminismo a desgraça dos jesuítas e o emponderamento do Marquês de Pombal — esse poder da Igreja — começou a ver seus alicerces trincados e rachaduras que cresceram na virada para o século XIX até ruírem alguns pilares já no Império.

De acordo com Linhares (1980), após a proclamação da independência do Brasil, Dom Pedro I buscou o reconhecimento da Independência e do Império do Brasil e isso só se deu em virtude da interferência do Cardeal Pacca, em 23 de fevereiro de 1826. Assim, o Padroado foi reafirmado e formalizado pela Bula *Praeclara Portugalliae Algarbiorum Que Regum*, de Leão XII, que fez com

continuasse reconhecido o direito do Império Brasileiro de conferir benefícios eclesiásticos e coletar dízimos.

A respeito do Padroado, no final do Período Imperial, é interessante o posicionamento de Dornas Filho (1935, p. 268 e 269): “Assim, aos bispos, cujo interesse era menos o combate à maçonaria do que o fim do Padroado, o que valia era a paixão, era o fanatismo, era a ideia fixa em extirpar de um só golpe o pólipó enquistado há cem anos no organismo social do país.” Segundo o autor, na opinião dele a separação entre a Igreja e o Estado era uma coisa que ambos desejavam, como ficou claro em sua afirmação.

Segundo o padre Júlio Maria (1950), em sua obra *O Catolicismo no Brasil*, o Padroado nunca foi no Brasil um direito do Estado e, só a partir de 1843 em diante, é que se pode afirmar a sua constituição do ponto de vista jurídico-eclesiástico. Foi nesse ano que se afirmou claramente que o direito do Padroado era uma competência do Imperador, sem vinculação à Roma e não uma concessão pontifícia⁷.

Foi a partir de então que as relações entre Estado e Igreja começaram a se estreitar: existia o grupo paulista que buscava reformar a Igreja, transformando-a numa “Igreja Nacional” com claras inclinações regalistas, enquanto os bispos tiveram, em contrapartida, um comportamento romanizante, buscando seguir à risca as determinações da Santa Sé. Fica entendido aqui que, se prevalecesse a ideia de uma Igreja Nacional, esta já não seria católica, apostólica e romana, mas tomaria, outra denominação.

Os historiadores e estudiosos da religião defendem que o pensamento católico prevaleceu soberano no Brasil, mas, muito pouco informam sobre as outras crenças religiosas que coexistiam na época.

Por esta razão, para fins deste estudo, é que se explicita a necessidade da análise da relação entre Igreja e Estado no Período Imperial e das suas primeiras cartas constitucionais, uma vez que, conforme foi demonstrado, memória, direito e religião estão, ao longo da história brasileira, intimamente interligados.

Compreendendo o jurista como um “guardião da memória social” e a lei como

⁷ “Na sociedade civil brasileira em meados do século XIX, percebemos igualmente um movimento restaurador com características centralizadoras em torno da figura do segundo Imperador” (MATOS, 2010, p. 75). Esse é um posicionamento regalista em relação ao Padroado, pois não se admite submissão ao Papa, nem à Roma.

a manifestação e instrumento de análise da realidade é que se busca analisar as primeiras constituições brasileiras.

Bonavides (1989) defende que, para o entendimento das instituições políticas e sociais, o estudo da história constitucional do Brasil é indispensável. Para o autor, o estudo da história das Constituições fornece um dos “mais profundos mergulhos na compreensão do passado nacional”.

Para analisar os aspectos laicos e/ou confessionais do Estado Brasileiro, uma vez que vários comportamentos que sugerem a não-laicidade são herdados da memória religiosa dos grupos sociais e por meio da tradição, analisou-se a evolução constitucional da transição do Estado confessional (Carta de 1824) para a secularização de direito, expressa na Constituição de 1891 e instituída pelo Decreto nº 119-A de 7 de janeiro de 1890.

Para a compreensão do que seria um “estado laico” ou um “estado confessional” levou-se em consideração o tempo histórico do Estado e, sobretudo, se o conceito utilizado, está sendo empregado como *instrumento* ou como *objeto* de questionamento. Nesse estudo, o termo-conceito que permeia a pesquisa, será a segunda abordagem. Ou seja, para Costa (2010, p. 81-82), é preciso entender

[...] propriamente o conceito de Estado, a sua noção histórico-teórica, a ser o objeto de análise: se trata então de compreender de que modo e com quais características veio a ser determinado o termo-conceito Estado. Qualquer que seja a solução adotada, o problema em questão emerge do interior de uma abordagem que emprega o Estado como instrumento de pesquisa e não como seu objeto.

Importante questão metodológica é suscitada por Costa (2010), o qual considera que a noção histórico-teórica do Estado e o seu tempo histórico coincidem com o processo de formação e de afirmação de seu conceito. Por exemplo, na análise do Estado Brasileiro e da transição constitucional de confessional para laico, não se pode perder de vista as peculiaridades daquele Estado em formação e do seu tempo histórico. E o autor ainda completa:

O termo “Estado” possui uma história lexical relativamente recente: é Maquiavel que no Príncipe fala de “*stati*” (e “*domini*”) para referir-se a forma política de sociedade e apenas gradualmente a expressão “Estado” se difunde até ocupar o centro do discurso político-jurídico do século XIX. No léxico medieval eram outros os termos de referência: *civitas*, *respublica*, *regnum*, *imperium*. Para perceber

então o aparecimento histórico-teórico do termo-conceito Estado é necessário compreender a descontinuidade por ele introduzida com relação à representação medieval e protomoderna da ordem política. (COSTA, 2010, p. 82).

Chatêlet (2009) acredita que, desde a Idade Média até à atualidade, a ação da teologia garante a dominação da instituição estatal centralizadora e expõe tal posicionamento segundo a teoria de Pierre Legendre. Para o autor, é uma análise do direito canônico que explica como o Estado surge e se firma. Legendre afirma que o poder pontifício é que forneceria, de certo modo, a chave para o Estado moderno, pois o direito canônico organiza a composição moderna do poder sob a teocracia pontifícia, na qual o pontífice, único e soberano ocupa nessa simbologia um lugar central. Segundo Legendre (*apud* Chatêlet 2009), ele é o “ausente” que conserva chaves místicas, “declara a Lei e mantém a sacrossanta Igreja”. Ele é “Roma”, pois o soberano pontífice aparece na cadeia dos signos como um duplo imperador romano, a ponto de receber as mesmas formas simétricas. E também é o “intérprete”, uma vez que ele é o portador do direito canônico, o porta-voz da Instituição:

Constitui-se assim uma experiência arquetípica, significativamente difundida e, depois, modernizada na Europa; as grandes burocracias nacionalistas do Ocidente conquistaram igualmente as massas através dessa ficção da monarquia de um chefe sacrossanto, ditando sob sua lógica os estereótipos de uma crença. Sem esse título de autoridade, rigorosamente controlado segundo os procedimentos estabelecidos pela chefia religiosa, os Estados não teriam nascido (LEGENDRE *apud* CHATÉLET, 2009, p. 365).

Dito isso, é imprescindível definir o que seria a “secularização”, que prega a separação entre Igreja e Estado para a administração do Estado e da sua vida política, social e legislativa. Roberto de Almeida Gallego ensina que:

O termo “secularização” provém do vocábulo latino *saeculum*, expressando aquilo que não é eterno, que está submetido ao tempo, vale dizer, o mundo. Santo Agostinho traduz tal dicotomia nas suas célebres “cidades”: a de Deus — espiritual e imperecível —, a dos homens — secular e, como tal, sujeita à decomposição e à

destruição, por parte do tempo. No âmbito do direito canônico seu emprego foi no sentido de diferenciar o clero dos fiéis leigos (GALLEGO, p. 286).

Assim, o Estado Laico é, na definição de Ives Gandra da Silva Martins Filho (2012, p. 355):

Aquele em que há separação entre as duas esferas, com a autonomia do Estado e da Igreja, mas relação de mútua cooperação, respeitada a liberdade religiosa e o pluralismo religioso, sem uma religião estatal.

Para que o Estado seja laico é preciso que haja neutralidade em questões religiosas, contudo, sempre haverá um viés religioso na elaboração das leis políticas públicas do Estado. Ele mesmo cuida de positivar leis que são veiculadas pela religião, não se mostrando totalmente isento de conteúdo religioso. Assim, há aparência de secularização no Estado, no entanto, não haveria, sob esse aspecto, laicidade no Estado. Nesse mesmo sentido, Martins Filho assevera que:

Com o reconhecimento da laicidade do Estado tanto da Igreja quanto pelo Estado se reconhece, em suma, a “separação institucional entre religião e política”, cujo corolário é justamente a neutralidade do Estado frente ao fator religioso: reconhece-se a relevância pública da religião, quer pela importância que tem para o ser humano, quer como elemento cultural constituinte de toda sociedade, mas não se assume nem privilegia qualquer credo em concreto. Portanto, neutralidade e imparcialidade não se compadecem com a antirreligiosidade ou valoração veritativa de algum credo em especial (MARTINS FILHO, 2012, p. 363-364).

Machado Neto (1987) estabeleceu considerações fundamentais sobre a visão sociológica da razão pela qual o homem se utiliza da religião em sua vida social. O jurista afirma que tais razões estariam incrustadas num passado longínquo, tão remoto que os estudos sociológicos não seriam capazes de compreendê-las. O autor talvez faça, nesse momento, uma referência à memória, quando afirma que não há “condições experimentais para contestá-las ou confirmá-las nos fatos, perdidas que são, para os próprios etnólogos, as condições integrais da vida social, de nossos antepassados mais distantes.” (MACHADO NETO, 1987, p. 285). É justamente a memória, perpetuada por meio dos seus grupos que cuida de

amalgamar essa “memória religiosa” que o autor suscita. Scalquette, em seu livro *História do Direito* (2013), acrescenta novos argumentos ao afirmar que:

A Religião funciona dentro do Estado como mola propulsora de um consenso ético através de valores morais ligados aos direitos humanos fundamentais que acabam por transparecer em políticas públicas e leis no próprio Estado, levando-o sob esse prisma a uma não laicidade (SCALQUETTE, 2013, p. 127).

Essa afirmação confirma integralmente a tese defendida pelo supracitado autor de que, do ponto de vista constitucional, o Estado brasileiro seria apenas legalmente laico desde a Constituição de 1891, pois há uma forte interpenetração entre os institutos políticos estatais e os valores morais e éticos perpetrados pela religião, a ponto de haver a disseminação de valores religiosos nas leis. O Estado se investe de uma postura secular e não-religiosa, mas, se o analisarmos sociologicamente, sob esse aspecto, não seria possível dizer que há total separação.

Nos Estados Unidos, com a Revolução Americana, aconteceu a separação entre aspectos religiosos e estatais, em 1776. Na França, também houve a separação entre religião e Estado, com a Revolução Francesa. No entanto, importante diferença entre os dois países há que se demonstrar. Segundo Kuyper (2002), enquanto que nos Estados Unidos ainda prevalece a religiosidade no Estado, na França, o processo de secularização foi, por assim dizer, mais efetivo. Esse também é o entendimento de Jean Delumeau que demonstra quais traços religiosos seriam esses:

No dia da sua investidura, o presidente dos Estados Unidos presta juramento com a mão sobre a bíblia: “Juro solenemente que exercerei com fidelidade minhas funções de presidente dos Estados Unidos e que, o melhor que me for possível, preservarei e defenderei a Constituição. Que Deus me assista.” Esse juramento é recebido pelo presidente da Corte Suprema, na presença de um pastor protestante e de um bispo católico e de um rabino. Constam das notas e moedas estas palavras: “Em Deus confiamos”. A religião está na raiz da história americana: a festa de Thanksgiving comemora a ação de graças que os 41 peregrinos do Mayflower renderam a Deus em 1620. [...] É verdade que, como escreve Tocqueville, “foi a religião que deu origem às sociedades anglo-americanas; nos Estados Unidos a religião confunde-se com todos os hábitos nacionais. (DELUMEAU *apud* SCALQUETTE, 2013, p. 134).

Para Kuyper (2002), diferente do que ocorreu nos Estados Unidos, no Estado francês há a negação de Deus. Para o autor em questão, por causa de todo o processo desencadeado pela Revolução Francesa, os franceses retiraram o poder atribuído a Deus para definir certas coisas e, a partir de então, toda a autoridade decorreu da vontade dos homens e do seu livre-arbítrio.

No Brasil, como se sabe, houve no Período Imperial um estado confessional, no qual a religião oficial era a católica. Havia “respeito” às outras religiões, no entanto, não havia ainda a liberdade religiosa, tal como a concebemos na atualidade.

Esse “respeito” se traduzia no que se chama de “tolerância religiosa” e no Direito contemporâneo, aquilo que há séculos se traduziria como uma virtude tinha, de fato, um aspecto bastante negativo.

Scalquette (2013) afirma que, analisando sob um viés crítico, o Estado Imperial estaria sendo “indulgente” no que tange às religiões ditas como não-oficiais. E, para o autor, tal postura seria de intransigência, pois, “não há que se falar em suportar a religião do outro, mas sim de aceitar as diferentes religiões de forma plural numa coexistência harmônica e respeitosa” (SCALQUETTE, 2013, p. 140). Ressalta-se, contudo, que essa era a consciência da época.

No Estado Laico não se admite, portanto, o Princípio da Tolerância ao Direito dos Diversos, uma vez que devem estar assegurados constitucionalmente a liberdade de crença e o livre exercício de todos os cultos religiosos. Mas, no Brasil Império havia certo “domínio” do poder ideológico-religioso sobre o poder político também porque, na época, a religião católica era a da maioria da população, o que explica essa memória tão presente. Contudo, há que se asseverar que dentre os Estados confessionais há aqueles que admitem que haja liberdade religiosa, ainda que o Estado declare haver uma religião oficial, como é o caso da Inglaterra, Dinamarca e Noruega.

4.2. O ALTAR E O TRONO NO PERÍODO IMPERIAL

Para o entendimento de quais eram as relações de poder existentes entre Igreja e Estado ao longo do Brasil Império, período compreendido entre 1822 e 1889, é imprescindível conhecer, ainda que de modo sucinto, o panorama político,

social e econômico da época.

Segundo Boher (1970), durante o Império, a Igreja não se encontrava em uma condição estruturada nem do ponto de vista administrativo, nem do ponto de vista religioso, “uma vez que os padres não se comportavam como padres”. O autor fala que havia uma “languidez moral” dos religiosos e que isso contribuiu para a baixa qualidade do clero no período.

Ironicamente, como era Dom Pedro II quem nomeava os bispos foi ele quem designou os bispos que se envolveriam no imbróglio da Questão Religiosa, uma vez que o Imperador os escolheu na tentativa de moralizar o clero.

A indicação e a aprovação desses bispos provocaria o lento divórcio da Igreja com o governo e o povo brasileiro. Os bispos tentaram colocar primeiro o clero e depois os leigos em mais perfeita harmonia com as crenças e práticas romanas. Procuravam fortalecer a união nominal entre a Igreja Brasileira e Roma. Seus legítimos esforços pastorais punham-nos em conflito direto com o Estado. Suas tentativas de reformar os hábitos e as crenças do clero feriam inevitavelmente as suscetibilidades regalísticas da Coroa e do povo. (BOHER, 1970, p. 148).

Durante o Primeiro Reinado, os padres possuíam uma importância inegável na vida política, alguns até denominados “padres liberais” acreditavam que Deus continuava sendo a origem primária do direito, no entanto, que era a vontade popular que deveria legitimar o exercício direto desse poder. Esse era, por exemplo, o posicionamento do Frei Caneca⁸ que acreditava que a Reforma que a Igreja necessitava deveria partir desse pressuposto.

A presença dos padres na Assembleia Constituinte de 1823 revela que a

⁸ Joaquim do Amor Divino Rabello conhecido como Frei Caneca, foi um religioso que ocupou posicionamento de destaque na política pernambucana do início do século XIX. “Caneca é evocado na historiografia brasileira quando se aborda a temática da Revolução Pernambucana de 1877 pois, sob acusação de envolvimento na revolta, o frei permaneceu preso na Bahia até 1821 quando, então anistiado, foi solto no contexto do constitucionalismo português. 8 Entretanto, ele é trazido à lembrança com mais força quando se trata de outro movimento autonomista pernambucano: a Confederação do Equador. Sendo considerado como um de seus ideólogos e tendo nele representativa atuação, o carmelita foi novamente preso, mas desta vez, condenado à morte, no final de 1824, e fuzilado em 13 de janeiro de 1825. A natureza de sua ação política, de modo geral marcada pela oposição ao projeto político imperial, bem como o desfecho trágico de sua vida, foram, certamente, relevantes para a construção de sua imagem na historiografia: a de republicano exaltado, radical, mas, sobretudo, a de um homem de ideias e de ação, cujos posicionamentos foram importantes na elaboração de um dos projetos políticos para a nação brasileira, o que o configurou, no limite, como um herói nacional.” (CARRIJO, Liliâne Gonçalves de Souza. *Frei Caneca na historiografia: da questão nacional ao revisionismo*. In.: Em Tempo de Histórias. nº. 20, Brasília, jan. – jul. 2012. ISSN 2316-1191).

união entre o Altar e o Trono era, até então, interessante para ambos. Os padres liberais são mais uma prova inegável de que havia interpenetração entre Igreja e Estado, inclusive na vida política:

O único elemento da vida clerical brasileira que não foi objeto de queixa da parte dos presidentes das províncias foi o envolvimento do clero na política. Frequentemente, para melhorar a própria situação financeira, o pároco se tornava adepto, senão chefe local, de um dos dois partidos políticos. O método mesmo pelo qual eram escolhidos para as paróquias e pelo qual asseguravam futuras promoções predisponha-os a serem políticos (BOHER, 1970, p. 144).

Pode-se citar dentre esses padres políticos: Diogo Antônio Feijó, João Manoel de Carvalho, Eutychio Pereira da Rocha e o Monsenhor Joaquim Pinto de Campos. Dentre esses, o primeiro chegou a ser Regente e os outros três ficaram contra os bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa quando dos acontecimentos que culminaram na Questão Religiosa.

Esse entendimento possuía forte influência liberal e galicanista⁹ e já se manifestava na Constituição de 1824.

Mas nem todos os padres políticos possuíam inclinação liberal. Dom Romualdo Antônio de Seixas, conforme Riolando Azzi, foi um dos maiores defensores dessa união entre o Altar e o Trono, entendia que a monarquia era resultado da vontade divina e nos anos que seguiram, ele continuava a defender “o mais firme apego à Constituição jurada, e conseqüentemente à dinastia” (AZZI, 2001 p. 17) atribuindo, assim, valor sagrado ao sistema monárquico com base numa concepção de Estado cristão.

O processo de Independência do Brasil que se iniciou simbolicamente com o Grito do Ipiranga em 7 de setembro de 1822, não modificou as bases sociais ou econômicas do país, mas criou uma “monarquia constitucional”, e fez-se a opção pelo sistema monárquico e não por uma república.

Assim, esse sistema que se estabeleceu no Estado Brasileiro seria a junção de inspiração do liberalismo e do constitucionalismo. E a manutenção da monarquia se daria, em virtude do momento histórico propriamente dito: após as guerras

⁹ “Galicanismo é um termo que descreve várias teorias desenvolvidas na França concernentes às relações da Igreja Católica francesa, assim como o Estado Francês, com o papado. Do ponto de vista religioso, o galicanismo significava que a Igreja e o Clero franceses se outorgavam direitos próprios, independentes de Roma. Do ponto de vista do Estado, os reis franceses afirmavam ter recebido seus poderes diretamente de Deus e que seus poderes temporais estavam fora da jurisdição papal.” (VIEIRA, 1980, p. 28).

napoleônicas, período no qual as potências européias buscavam a restauração do *Ancien Régime*. Nas palavras de Bonavides (1989, p. 89):

[...] ao contrário de muitos outros países das Américas, o Brasil não caminhou no sentido republicano. Um movimento que poderia ter sido fortemente influenciado pelo sopro das novas idéias liberalizantes acabou preso às circunstâncias européias, que eram então de retorno ao absolutismo monárquico e de enfraquecimento dos parlamentos. Essas circunstâncias históricas se tornaram muito poderosas para serem ignoradas. Só uma figura forte como a do monarca poderia garantir o processo de separação de Portugal com o mínimo de traumas e de violência.

Na visão do autor, o liberalismo definido de modo abstrato como uma “filosofia de liberdade” tem uma abrangência ilimitada. Mas, ainda segundo o autor, é partindo para as doutrinas contratualistas que se tem como objetivo concretizar a vinculação íntima entre o pensamento político e o social, legitimando assim a relação entre Estado e sociedade. Nessa perspectiva, o homem, que é titular de direitos naturais, é um ser livre e, portanto, o Estado liberal deverá atuar na tutela de tais direitos, afastando-o dos excessos característicos do absolutismo. Era assim, segundo o supracitado jurista, que o liberalismo buscava:

remover do plano institucional os abusos do passado, os vícios de poder, os erros da tradição, o prestígio injusto dos privilégios, enfim, suprimir séculos de autoridade pessoal absoluta, de que era expressão concreta e histórica das chamadas monarquia do direito divino (BONAVIDES, 1989, p. 92).

Hobbes (2015) já questionava a legitimidade do soberano como enviado de Deus, em *Leviatã* (1651). Eram os próprios súditos, estruturados socialmente que escolhiam ser governados por um representante por meio de um “contrato”. A razão de existência do Estado seria a convivência e a “preocupação com sua própria conservação e a garantia de uma vida mais feliz”. (HOBBS, 2015, p. 136) Nas palavras do filósofo:

[...] as criaturas irracionais não fazem distinção entre injúria e dano e, conseqüentemente, basta que estejam satisfeitas para nunca se sentirem ofendidas por seus semelhantes. O homem, por sua vez, quanto mais satisfeito, mais conturbado fica, pois tem a propensão a exibir sua sabedoria e a controlar as ações dos que governam o Estado.

Para a legitimação do Estado liberal, a constituição seria uma espécie de ata

desse pacto social. O constitucionalismo moderno surge exatamente como uma resposta às arbitrariedades que eram inerentes ao absolutismo e, sob esse prisma, a constituição é a forma expressa de limitação do poder político.

Nessa conjuntura, foi outorgada a Constituição de 1824. A Carta visava legitimar uma nova ordem política e administrativa em meio a uma fragilidade no que diz respeito à unidade nacional. Grande sinal dessa instabilidade foram as revoltas e rebeliões que ocorreram posteriormente à sua outorga, no período regencial.

A articulação de um novo ordenamento jurídico-administrativo se fez, na realidade, em favor da classe dominante, representante daqueles que eram de fato “os donos do poder econômico”. Estes buscavam a legitimação dos seus interesses particulares da monarquia constitucionalista, centrada na pessoa do Imperador. O próprio Dom Pedro I chegou a dizer que “o perfeito sistema constitucional consiste na fusão da monarquia, da aristocracia e da democracia.”. Evidentemente, por “democracia” — conceito do ideário liberal — subentendia-se aqui o direito de participação política de uma pequena elite oligárquica, particularmente os grandes proprietários de terra. (MATOS, 2010, p. 27).

Muitas peculiaridades surgiram no constitucionalismo brasileiro que instituiu a Carta¹⁰ Imperial de 1824 e que fundou legalmente o Estado Brasileiro. É notório que a constituição em questão foi influenciada pelo liberalismo e, paradoxalmente, trazia em seu texto a obrigatoriedade de uma religião. O pensamento liberal trazia como um dos seus pilares a liberdade de expressão e de consciência, o que garantia a liberdade de se professar a fé que quisesse, mas, em contrapartida, no Brasil havia uma religião oficial. Dentro dessa contradição aparente, uma das razões que explica esse paradoxo é que havia também a corrente antiliberal de restauração monárquica difundida pelo Congresso de Viena e pela Santa Sé que defendia as ideias de se governar segundo os preceitos da cristandade. Nas palavras de Matos (2010, p. 30),

não se tratava mais de uma cristandade hierocrática de inspiração medieval, ou seja, de uma supremacia do poder eclesiástico sobre o poder civil (um “Estado da Igreja”). Ao contrário, os direitos da Igreja foram uma concessão pontifícia aos reis de Portugal (Padroado), transformam-se, no Império Brasileiro, em um direito adquirido, visto

¹⁰ Qual a diferença entre “Constituição” e “Carta”? De modo geral, Constituição é o nomen juris que se dá à Lei Fundamental promulgada, democrática ou popular, que teve sua origem em uma Assembleia Nacional Constituinte. Por outro lado, Carta é o nome reservado para aquela Constituição outorgada, imposta de maneira unilateral pelo agente revolucionário mediante ato arbitrário e legítimo. (LENZA, 2011, p. 72).

como próprio e inerente ao poder majestático do Imperador. (regalismo).

Para tanto, parte-se do entendimento de qual era a configuração da Igreja no período supracitado para, então, delinear as aproximações e conflitos que coexistiam entre as duas instituições: Estado e Igreja.

A Igreja instituída tornou-se mais “ultramontana” e menos “nacional”, a partir do Segundo Império. Ao mesmo tempo em que os padres que participavam ativamente da vida política do país foram se voltando mais para a sua missão espiritual.

Durante o Império, havia na própria Igreja duas correntes de pensamento: uma voltada a construir um pensamento religioso com viés mais nacionalista e outra com o intuito de trazer para o Brasil o ideário oficial de Roma. O povo brasileiro, distante da “Igreja oficial”, manifestava a sua fé independente dessas diferenças.

Na maioria das vezes, os escritos sobre a relação entre o Estado e a Igreja deixam entrever que havia certa harmonia entre as duas esferas. Diferente da América Hispânica, palco de inúmeros conflitos, o Padroado e a ideia decorrente dessa “cooperação” permitem tal interpretação, contudo, Boher (1970, p. 135) afirma que: “A teoria da coexistência é, porém, excessivamente simplista. Vê-la sob esse aspecto de harmonia, seria desconsiderar as mudanças que ocorreram e fizeram com que Igreja e Estado se afastassem, a ponto de se antagonizarem.”

Mediante um olhar mais apurado para os fatos que envolveram essa híbrida e paradoxal relação entre uma Igreja ultramontana e um Estado liberal é possível demonstrar que existia uma tensão constante, na qual, Igreja e Estado duelam pelo poder.

A Igreja encontrava-se multifacetada, uma vez que coexistiam o ultramontanismo, os padres políticos, os maçons liberais que integram as ordens religiosas, as próprias ordens, além da inegável religiosidade popular. Ao mesmo tempo, o Estado era representado por um monarca maçom com tendências liberais, mas, contraditoriamente, com posicionamentos autoritários e centralizadores.

Frei Hugo Fragoso consegue sintetizar de modo preciso a relação existente entre o Estado e a Igreja:

Esta questão religiosa representou o clímax do conflito entre a Igreja ultraconservadora (ultramontana) e o liberalismo, representado de maneira especial pela maçonaria. Tal conflito revelou que a aliança

entre Altar e Trono era como um casamento híbrido: matrimônio de uma Igreja conservadora e um Estado liberal. Este fermento liberal-maçônico era também um fator de desagregação de uma monarquia, pois, em última análise, era aquele uma extensão da ideologia republicana. (FRAGOSO, 1993, p. 11).

Antes da Questão Religiosa — evento que os historiadores apontam como o mais sério e representativo no que tange a relação Estado-Igreja no Brasil monárquico — houve outra divergência que quase resultou num Cisma.

O ano era 1833 e o Padre Antônio Maria de Moura foi designado para a diocese do Rio de Janeiro. No entanto, Roma recusou a indicação do padre por motivos que incluíam o fato de que o Padre Diogo Antônio Feijó, quem o teria indicado, foi defensor de que o celibato eclesiástico deveria ser abolido em terras brasileiras. O celibato foi amplamente discutido e gerou muita polêmica entre o clero brasileiro, razão pela qual, o Padre Moura não teria sido aprovado, pois o seu nome estava ligado à campanha em prol do casamento dos clérigos. A questão foi superada, mas, sem dúvida, foi um marco sinalizador dos conflitos que surgiram no decorrer do século XIX.

O Estado Confessional no Brasil foi juridicamente instituído por meio da Carta Imperial de 1824, contudo, importantes considerações devem ser feitas a respeito da sua elaboração para melhor compreensão das relações entre Estado e Igreja no Brasil.

A Assembleia Constituinte de 1823 foi, de fato, a fundadora da vida legal do Brasil. Não havia sequer um ordenamento jurídico, pois foi a Assembleia que fundou política e juridicamente o Estado. Segundo Villa (2011), para a tarefa de redigir a primeira Constituição Brasileira, foram eleitos 100 deputados, sendo que, destes, muitos eram bacharéis em Direito (vinte e seis), mas também havia desembargadores (vinte e dois), eclesiásticos (dezenove) e militares (sete), ou seja, quase metade de pessoas com formação ou conhecimento jurídico. Merece destaque o fato de que, na Sessão de Abertura da Constituinte, Dom Pedro I já enuncia o seu poder centralizador, quando afirma que espera que a Carta: “mereça a minha imperial aceitação.”, fato revelador da fragilidade de um Estado monárquico e, ao mesmo tempo, liberal.

A Constituinte já feria um dos princípios da teoria constitucional do liberalismo, já que era, ao mesmo tempo, a própria constituinte e o legislativo

ordinário. Assim, como o projeto constitucional era muito liberal para D. Pedro I, ele decidiu dissolver a Constituinte, com ordem de prender alguns parlamentares. A respeito do fechamento da Constituinte:

As províncias receberam muito mal o fechamento da Constituinte, mas foi em Pernambuco e no Ceará que a resistência foi maior e levou à eclosão da Confederação do Equador, em 1824. Os rebeldes foram reprimidos violentamente e dezenas de líderes, mortos. Frei Caneca foi fuzilado em 1825, no Recife. O pai do escritor José de Alencar, o padre José Martiniano de Alencar, foi preso, acusado do crime de rebelião (acabou recebendo o perdão imperial). [...] Só a família Alencar perdeu oito membros na rebelião. O imperador, tentando dourar seu autoritarismo, chegou até a convocar, em 17 de novembro de 1823, eleições para uma nova Constituinte, porém não estabeleceu data. Pura manobra. O decreto foi logo esquecido (VILLA, 2011, p. 16).

A separação entre Igreja e o Estado já era suscitada na Assembleia Constituinte de 1823, como nos ensina Pontes de Miranda:

Na Assembleia Constituinte de 1823, enquanto o Padre Rodrigues da Costa ainda queria o Estado Unirreligioso, por ser difícil “altar contra altar”, Antônio Carlos de Andrada trazia as ideias do contrato social para concluir ser necessário assegurar e garantir a liberdade de religião, para “se evitar o absurdo de se obrigar o cidadão a praticar o contrário do que lhe dita a sua consciência, em negócio sobre que não tem poder a sociedade e de que ninguém deve pedir contas.” O Marquês de Queluz achava o caso dos Estados Unidos da América um exemplo nunca visto “na história antiga e moderna, efeito de ser aquela povoação composta por homens de diversas religiões e seitas.” O Visconde de Cachoeira trouxe à baila o caso da “França onde todos os cidadãos gozam de direitos iguais” e profligou as “querelas religiosas”, inclusive a “teimosa porfia com que os Ingleses privam os católicos irlandeses dos empregos públicos (MIRANDA, 2002, p.463).

Assim, a “Constituição da Mandioca”, como era conhecida a Carta de 1824, foi outorgada em 25 de Março e constitucionalizou o poder monárquico. Embora tivesse uma aparência liberal, uma vez que dispunha de matéria de direitos individuais, era, em sua essência, autoritária já que utilizava o Poder Moderador para centralizar o poder do monarca.

O “Poder Moderador” era uma anomalia constitucional que, para Bonavides (1989), ofuscava toda a Constituição. Esse poder ativista e concreto do monarca, na opinião do autor, maculava todas as instituições do país e feria de morte a

legitimidade do pacto social pretendido pela Carta Magna a ponto de dizer que inexistia pacto. Segundo ele, a “verdadeira Constituição não estava no texto outorgado, mas no pacto selado entre a monarquia e a escravidão.” (BONAVIDES, 1989, p. 7). Merece destaque que o Imperador outorga a Carta Imperial, “sob a graça de Deus”:

CARTA DA LEI, 25 DE MARÇO DE 1824

Manda observar a Constituição Política do Imperio, offercida e jurada por Sua Majestade o Imperador. Dom Pedro Primeiro, **por Graça de Deos**, e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil: Fazemos saber a todos os Nossos Subditos, que tendo-Nos requerido os Povos deste Imperio, juntos em Camaras, que Nós quanto antes jurassemos e fizessemos jurar o Projecto de Constituição, que haviamos offercido ás suas observações para serem depois presentes á nova Assembléa Constituinte; mostrando o grande desejo, que tinham, de que elle se observasse já como Constituição do Imperio, por lhes merecer a mais plena approvação, e delle esperarem a sua individual, e geral felicidade Política: Nós Jurámos o sobredito Projecto para o observarmos e fazermos observar, como Constituição, que d’ora em diante fica sendo deste Imperio; a qual é do theor seguinte [grifo nosso].

Para Marco Aurélio Casamasso (2010), já no preâmbulo, parte introdutória, se anuncia a Constituição do Império, “EM NOME DA SANTÍSSIMA TRINDADE”. A menção de frase, em letras maiúsculas, tem o efeito de um verdadeiro sustentáculo: é a partir dali, da fé e da religião, que será arquitetado todo o Império. Os seus fundamentos são reduzidos a um só: o poder é divino, e tudo se resume à vontade de Deus, por meio do Pai, Filho e do Espírito Santo. Na Constituição de 1824, há a informação de que a religião católica *continuará* a ser a religião oficial do Império:

Art. 5º A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo (BRASIL, 1824).

Segundo Matos (2010), não se pode entender esse dispositivo da Carta Imperial sem contextualizá-lo historicamente. Ele adverte que desde o início da colonização, a vida social brasileira está correlacionada com o catolicismo e, por conta disso, desenvolve-se uma religião católica nacionalista e triunfalista, sempre

ligada a comemorações e festividades. O cidadão se torna quase que obrigatoriamente cristão, pois, tanto na esfera pública, como na privada, a religião agrega-se, naturalmente, à vida dele. Para o autor, esse período, após a outorga da Carta, é um catolicismo de “muito Deus e pouco padre, muito céu e pouca Igreja, muita prece e pouca missa.”

Para Scampini (1978), a expressão “continuará” que consta no dispositivo da Carta Constitucional do Império é muito significativa, pois o legislador faz assim uma referência expressa à herança portuguesa.

A respeito dessa continuidade da religião católica no Império Brasileiro:

O esquema mental usado aqui é o da cristandade que idealiza a mútua harmonia e necessária união entre os “dois poderes”. Vê-se a religião como elemento imprescindível para a legitimação e o correto funcionamento do Estado, não obstante a forte influência dos princípios liberais, oriundos do Iluminismo do século XVIII e da Revolução Francesa, que marcava os membros da Constituinte de 1823, a ideia-motriz da cristandade fica de pé. (MATOS, 2010, p. 30).

Há autores que defendem não haver apenas a tolerância religiosa manifestada no dispositivo supracitado, mas, que já havia a liberdade de consciência religiosa. É o caso do professor José Reinaldo de Lima Lopes, posicionamento do qual, ousamos discordar. Ainda que a liberdade de culto tivesse sido contemplada na Carta de 1824, ainda não havia “liberdade de consciência religiosa” enquanto instituto jurídico dotado de plena validade, uma vez que as outras religiões eram “toleradas”. Contudo, está totalmente de acordo o posicionamento do autor com esse estudo quando ele afirma que o:

o clero católico era tratado como um ramo do funcionalismo público, e as rendas da Igreja eram matérias de Estado. Os padres dispunham de enorme influência política nas localidades, não apenas por serem frequentemente proprietários de terras, mas também pelas funções públicas que exerciam (registros civis e de terras que eram confiados às freguesias ou paróquias) (LOPES, 2008, p. 303).

A análise do art. 102, § 14 da Constituição Imperial subordina a Igreja aos poderes do Estado quando dispõe que:

Art. 102. O Imperador é o Chefe do Poder Executivo e o exercita pelos seus ministros de Estado. São suas principais atribuições:

[...]

§ 14 - Conceder ou negar o beneplácito aos decretos dos concílios e letras apostólicas, e quaisquer outras constituições eclesiásticas, que se não opuserem à Constituição, e precedendo aprovação da Assembleia se contiverem disposição geral.

Mais uma vez, a análise da letra da lei demonstra que o Imperador era quem acabava por decidir assuntos de cunho religioso, sendo ele, o monarca, que deveria referendar bulas ou encíclicas. Como se verá a seguir é, justamente, uma dissonância a respeito do beneplácito régio que fez eclodir a Questão Religiosa, na qual Igreja e Estado estiveram em conflito.

A fusão entre Igreja e Estado é, mais uma vez, declarada no art. 103 da Carta Imperial, onde se lê:

Art. 103. O Imperador antes de ser aclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento – **Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana**, a integridade, e indivisibilidade do Imperio; observar, e fazer observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e mais Leis do Imperio, e prover ao bem geral do Brazil, quanto em mim couber.

Era uma das promessas do Imperador, manter o vínculo entre Igreja e Estado, uma vez que, para Casamasso (2002), a relação entre o Estado e a Igreja Católica seria determinante para a legitimidade do Regime monárquico, repercutindo diretamente na cidadania e na vida cotidiana dos brasileiros.

Torna-se claro, por meio da Constituição Imperial, que o Império tinha interesse em preservar a Igreja como aliada e, por conta disso, o catolicismo foi a religião do Estado por mais de 65 anos. A Carta Imperial foi outorgada em 25 de março de 1824 e até a publicação do Decreto nº 119-A de, 7 de janeiro de 1890, o Brasil foi um Estado declaradamente confessional, do ponto de vista constitucional.

Foi a partir da República que o Brasil se tornou laico formalmente, mas, ainda hoje, por razões históricas, há um grau de confessionalidade no Estado constitucional brasileiro. Nas palavras de Scalquette (2013, p. 164): “Sem dúvida, os fatos demonstram a razão histórica que justifica o peso religioso que paira sobre o Estado brasileiro, o que pode ser sentido, ainda hoje, em inúmeras decisões políticas e legislativas tomadas pelos representantes eleitos pelo povo”.

A separação formal entre a Igreja e o Estado se concretizou um mês após a

Proclamação da República. O Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, dispõe sobre a inexistência de uma religião oficial, põe fim ao Padroado¹¹ e garante a liberdade de consciência, de crença e de culto quando equipara todas as religiões ao declarar em seu art. 2º que “À todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto (...).” Dentre os que subscrevem o decreto estão Rui Barbosa, Benjamin Constant e Quintino Bocaiúva. Destes, Rui Barbosa, juntamente com Demétrio Ribeiro foram os que defendiam, de modo contundente, a separação entre Igreja e Estado. Transcreve-se o supracitado Decreto, diante da sua relevância para fins desse estudo, sem alteração da ortografia original:

DECRETO N. 119-A – 7 de Janeiro de 1890

Prohíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias.

O Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brazil, constituído pelo Exército e Armada, em nome da Nação, decreta.

Art. 1º É prohibido à autoridade federal, assim como à dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear diferenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou públicos, que interessem o exercício deste decreto.

Art. 3º A Liberdade aqui instituída abrange não só os indivíduos nos actos individuaes, sinão também as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituírem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina sem intervenção do poder público.

Art. 4º **Fica extinto o padroado com todas as suas instituições recursos e prerrogativas.** [grifo nosso]

Art. 5º A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade jurídica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes à propriedade de mão-

¹¹ O Padroado estava extinto com fundamento no art. 4º do Decreto 119-A. Assim o regalismo, sistema político que garantia aos reis o direito de intervenção em questões religiosas, também não encontrava, no sistema jurídico vigente, nenhum respaldo legal.

morta, mantendo-se a cada uma o domínio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edifícios de culto.

Art. 6 ° O Governo Federal continua a prover a cõngrua, sustentação dos actuaes serventuários do culto catholico e subvencionará por um anno as cadeiras dos seminários; ficando livre a cada Estado o arbítrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes.

Art. 7 ° Revogam-se as disposições em contrario.

Sala das sessões do Governo Provisório, 7 de janeiro de 1890, 2 ° da Republica. – Manoel Deodoro da Fonseca – Aristides da Silveira Lobo – Ruy Barbosa. – Benjamin Constant Botelho de Magalhães. – Eduardo Wandenholk. – M. Ferraz de Campos Salles. – Demetrio Nunes Ribeiro. – Q. Bocayuva (1890, Decreto 119-A).

Elza Galdino (2006) nos informa qual foi o posicionamento de Manuel Ferraz de Campos Salles, quando Ministro da Justiça do governo de Deodoro da Fonseca, uma vez que ele foi, posteriormente, o quarto presidente da República. A autora nos conta que na sessão do dia 21 de Janeiro de 1890, ele defendia que o clero no Brasil não tinha a representatividade que possuía na França e na Alemanha e que esse temor deveria desaparecer, para que o Brasil se tornasse uma República de fato e que todas as mudanças fossem plenamente realizadas com esse intuito.

Na Assembleia Constituinte para a elaboração da Carta Constitucional de 1891, o arcebispo da Bahia, D. Luís Antônio dos Santos se posicionou de modo veementemente contrário à separação que ele entendia ser violenta. Bonavides (1989, p. 230-231) traz algumas das suas considerações:

Dizia textualmente o Arcebispo que a separação violenta, absoluta, radical e impossível que se estava tentando estabelecer não só entre a Igreja e o Estado, mas entre o Estado e toda a religião, perturbava gravemente a consciência da Nação e era fadada a produzir os mais funestos efeitos, mesmo na ordem das cousas civis e políticas. Declarava que uma nação separada oficialmente de Deus se tornava ingovernável e “rolaria por um fatal declive de decadência até o abismo” em que devorariam “os abutres da anarquia e do despotismo. [...] Advertia para o perigo de a Constituição, que fosse aprovada, violentar a consciência católica, o que, segundo o pastor romano, acarretaria um conflito permanente, estabelecido no seio da nossa querida pátria, conflito que devemos todos considerar como a maior das calamidades.

Com a Proclamação da República, a Constituição de 1824, deixou de vigorar. E, ao contrário da anterior, a Constituição Republicana de 1891 não instituía

uma religião oficial. O art. 72, §§ 4º, 5º, 6º e 7 da primeira Carta Constitucional da República, separava formalmente a Igreja do Estado e extinguiu o Padroado Régio do Período Imperial. Separação essa que vem sendo mantida até os dias de hoje:

Artigo 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

[...].

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

§ 5º - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§ 6º - Será leigo, [isto é, laico], o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

§ 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados (BRASIL, 1891).

Sob determinado ponto de vista, a transição da monarquia para a República representou para a Igreja, uma possibilidade de fortalecimento seguindo a doutrina ultramontana. A respeito do tema, Azzi (2001, p. 159) afirma que:

Na carta pastoral coletiva de 1890 os bispos declaravam que o Império tinha ruído; a Igreja, porém, continuava firme, de pé, tendo como sua máxima expressão a autoridade pontifícia, à qual proclamavam fidelidade incondicional. De fato, nas décadas sucessivas, a Cúria Romana pode interferir de maneira mais intensa e significativa na Igreja do Brasil, impondo de forma autoritária as diretrizes para a expressão da fé. Com razão, portanto, se fala de uma romanização do catolicismo brasileiro nesse período.

Após a separação formal entre Igreja e Estado no Brasil percebe-se uma europeização da Igreja brasileira, com o intuito de operar uma separação entre o povo e as manifestações religiosas, com vistas a consolidar uma autonomia frente ao controle anteriormente exercido pelo Estado. Mas na análise da memória religiosa também é preciso analisar as permanências, ou seja, não se pode negar que os sacramentos, a construção de templos pelos fiéis, datas de comemoração de fundação dos municípios coincidindo com as homenagens aos padroeiros não são sinais de que esta separação formal destoava da função social da Igreja naquela sociedade.

5. A “RELIGIÃO OFICIAL” LEGITIMADORA DO ESTADO NACIONAL

Não há questão tão melindrosa e intrincada como esta das relações que existem entre a Igreja e o Estado. Nela não se pode tocar sem que ao mesmo tempo se ressintam todas as fibras do corpo social.

Frei Vital, **O Bispo de Olinda**

5.1. A QUESTÃO RELIGIOSA NO BRASIL

David Gueiros Vieira (1980) faz uma importante consideração sobre a “Questão Religiosa” ao afirmar que a precariedade da Igreja Católica, naquele período, se manifestava em três aspectos: político, econômico e espiritual. Sobre o aspecto espiritual, boa parte do clero era, de modo geral, conforme o autor, ignorante e negligente em seus deveres espirituais e flagrante violador das regras do celibato, o que os deixava sem condições de respeitabilidade, necessária para o exercício religioso. Do ponto de vista político, o clero apresentava total subserviência ao Estado, pois era totalmente dependente dele e desejava, em troca, cargos públicos. Por fim, a questão econômica estava intimamente relacionada com a anterior, uma vez que todo o clero recebia salários do Estado, que pagou o mesmo valor por muito tempo, o que contribuía para o enfraquecimento da Igreja. Boher (1970, p. 146) descreve o perfil do clero brasileiro naquela época:

O quadro do clero nos primeiros anos do reinado de Dom Pedro era este: regalista, insuficientemente instruído, politizado e negligente nos costumes. Em conjunto, o clero mais ou menos representava a sociedade brasileira. Em seu pensamento e em sua atividade o padre brasileiro quase não se distinguia do leigo brasileiro. A identificação entre o clero brasileiro e o povo brasileiro não passou despercebida em Roma, onde ambos eram olhados com desagrado.

As investigações a respeito da Questão Religiosa, bem como a análise das suas implicações imediatas e até das mais secundárias, constituem parte importante desse estudo, uma vez que a hipótese foi a de que tal acontecimento pode ter

influenciado a transição de um Estado confessional para um Estado laico, o que evidenciou a separação, ao menos formal, entre Igreja e Estado.

5.1.1. Dom Vital e Dom Macedo Costa: Os ultramontanos

As figuras centrais do conflito, ainda no Período Imperial, denominado Questão Religiosa foram os bispos Dom Vital (Antônio Gonçalves de Oliveira) e Dom Antônio Macedo Costa. Considerados representantes do ultramontanismo católico, foram eles que se utilizaram do *Decreto nº 1911* de 28 de Março de 1857 para suspender de ordens todos os padres envolvidos com as lojas maçônicas, como também, aqueles que fizessem parte de irmandades religiosas e, ao mesmo tempo, fossem maçons.

Os dados biográficos desses clérigos ultramontanos se fazem necessários para compreender a motivação dos mesmos. Dom Vital nasceu Antônio Gonçalves de Oliveira no dia 27 de novembro de 1844, sendo que sua mãe, a senhora Antônia Albina de Oliveira, deu a seu filho o mesmo nome do pai. Há controvérsias a respeito de onde ele nasceu: se foi em Pernambuco ou na Paraíba, mas, sabe-se que desde a mais tenra idade já demonstrava inclinações religiosas. Estudou na escola pública de Itambé, no estado de Pernambuco, e depois se mudou para Recife, com o objetivo de aprofundar seus estudos. Ao concluir os estudos preparatórios e diante da sua tendência em seguir a vida religiosa, ingressou no Seminário de Olinda, onde cursou Filosofia e Teologia Moral. Como ele possuía o desejo de fazer parte da Ordem dos Frades Capuchinhos, decidiu prosseguir com seus estudos na Europa. Foi para a França em 1862 e se tornou frade um ano depois, com o nome de Frei Vital Maria de Pernambuco. Voltou para o Brasil em 1868 e ficou em São Paulo até 1871, quando foi nomeado Bispo de Olinda. Dom Vital se tornou bispo quando tinha apenas vinte e sete anos o que, para a época, era tido como bastante jovem. No entanto, Flávio Guerra (1952, p. 42) afirma que ainda que fosse considerado muito moço com seus vinte e sete anos incompletos: “impunha-se perante os seus irmãos de clero e ao respeito dos diocesanos, pela sua cultura elevada, dotes religiosos e austeridade eclesiástica.” Quando Dom Vital regressou ao Brasil, não há como negar que suas atitudes refletiam a influência europeia, especialmente no que tange ao combate à ordem maçônica. Faleceu com apenas 34 anos de idade, em 07 de abril

de 1838. A maioria dos seus biógrafos indicam que ficou doente em virtude de um envenenamento.

Dom Antônio Macedo Costa também questionou com igual bravura a sobreposição do poder temporal ao espiritual. Nas palavras de Joaquim Nabuco: “era intelectualmente a mais notável figura do clero brasileiro” (NABUCO *apud* LINHARES, pág. 57, 1988). Antônio de Macedo Costa nasceu em Maragogipe, na Bahia, em 07 de agosto de 1830. Com apenas 15 anos de idade, já escrevia para o *Noticiador Católico* de Salvador. Após concluir os estudos no Seminário de Santa Tereza na Bahia, foi enviado para a França, onde estudou por dois anos no Seminário São Celestino de Bourges e depois no Seminário de Saint Sulpice. Depois de ser ordenado presbítero na França, passou dois anos na Itália, onde fez contato com o antimacçonismo do Vaticano. Quando Dom Macedo Costa retornou ao Brasil, no ano de 1859, havia surgido uma vaga na diocese do Pará. Assim, no ano seguinte, o Imperador Dom Pedro II o indicou para se tornar o Bispo do Pará, justamente por saber das habilidades intelectuais do eclesiástico. Dom Macedo Costa assim que assume a Diocese, em sua Carta Pastoral, já manifesta o seu ultramontanismo quando sugere que os religiosos não deveriam se envolver com política, se dedicando apenas aos assuntos espirituais.

Os dois religiosos envolvidos no conflito eram ultramontanos, como foi dito. Segundo Vieira (1980), o ultramontanismo¹² (“do outro lado da montanha”) foi um termo utilizado desde o século XI para se referir aos cristãos que buscavam a liderança de Roma. Posteriormente, já no século XIX, a expressão reaparece, para descrever o lado mais conservador da Igreja Católica, por defender uma maior

¹² Do latim *ultramontanus*. O termo designa, no catolicismo, especialmente francês, os fiéis que atribuem ao papa um importante papel na direção da fé e do comportamento do homem. Na Idade Média, o termo era utilizado quando elegia-se um papa não italiano (“além dos montes”). O nome toma outro sentido a partir do reinado de Filipe, o Belo (século XIV) na França, quando postularam os princípios do galicanismo, no qual defendiam o princípio da autonomia da Igreja francesa. O nome ultramontano foi utilizado pelos galicanos franceses, que pretendiam manter uma igreja separada do poder papal e aplicavam o termo aos partidários das doutrinas romanas que acreditavam ter que renunciar aos privilégios da Gália em favor da “cabeça” da Igreja (o papa), que residia “além dos montes”. O ultramontanismo defende portanto o pleno poder papal. Com a Revolução Francesa, as tendências separatistas do galicanismo aumentaram. As idéias ultramontanas também. Nas primeiras décadas do século XIX, devido a freqüentes conflitos entre a Igreja e o Estado em toda a Europa e América Latina, foram chamados de ultramontanos os partidários da liberdade da Igreja e de sua independência do Estado. O ultramontanismo passou a ser referência para os católicos dos diversos países, mesmo que significasse um distanciamento dos interesses políticos e culturais. Apareceu como uma reação ao mundo moderno e como uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, um fechamento sobre si mesma, uma recusa do contato com o mundo moderno. Os principais documentos que expressam o pensamento centralizador do papa são as encíclicas de Gregório XVI (1831-1845), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939).

concentração do poder eclesiástico nas mãos do Papa. Além de fomentar uma postura conservadora, o ultramontanismo também se posiciona de modo veementemente contrário àquilo que viria trazer ameaças à Igreja: o liberalismo, o protestantismo, o racionalismo, dentre outros “ismos” e a maçonaria.

No Brasil, o ultramontanismo desenvolveu lentamente, especialmente pela cultura estrangeira e por meio de religiosos que foram estudar no continente europeu. Imprescindível destacar que parte do clero que participou da Constituinte de 1823, foi eleito posteriormente para o Parlamento e muitos dos religiosos demonstravam tendência ultramontana. Sem mensurar a consequência das suas atitudes o Imperador, com vistas à obter um clero com um alto nível intelectual, enviou para estudar na Europa, especialmente nos seminários da França e da Itália, um grande número de brasileiros. Dentre os primeiros ultramontanos que atacaram a maçonaria no Brasil estão o Padre Luís Gonçalves dos Santos (o padre Perereca) e o Padre William Paul Tibury. Este publicou, em 1826, a obra *Exposição Franca Sobre a Maçonaria Por Um Ex-Maçom Que Abjurou A Sociedade*, enquanto que o Padre Perereca escreveu *Antídoto Salutífero Contra o Despertador Constitucional* que é uma espécie de seleção de cartas publicadas nos jornais do Rio contra a maçonaria.

5.2. A “QUESTÃO RELIGIOSA” OU “A QUESTÃO EPÍSCOPO-MAÇÔNICA”?

O conflito protagonizado pelos bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa e a Maçonaria foi chamada de vários nomes: “Questão Epíscopo-Maçônica”, “Questão dos Bispos”, “Questão Maçônica”, “Questão Religiosa”, bem como conflito “Maçônico-Religioso”, alcunhado pela obra *O Conflito Maçônico-Religioso (1952)*, de Ramos de Oliveira, o qual se entende ser mais apropriado.

Nota-se um profundo interesse da historiografia pelo tema, objeto de vários estudos com enfoques diferenciados. Dentre os quais, os principais são os da irmã Crescentia Thornton, cujo título é *The Church and Freemasonry in Brazil* e o de Nilo Pereira em suas duas obras *Dom Vital e a Questão Religiosa no Brasil* e *Conflitos entre a Igreja e o Estado*. Tais estudos encontram-se entre os mais importantes dentre os apologéticos e pró-ultramontanos. Embora Pereira (1986) afirme que tenha apenas uma “velha admiração” por Dom Vital e que essa admiração aumentou com

as pesquisas a respeito da Questão Religiosa, a pesquisa em seu ponto de vista “é mais um estudo que um elogio.” (PEREIRA, 1986, p. 14). O livro do mencionado autor, de fato, traduz-se por certa parcialidade.

Para Vieira (1980), muito embora Flávio Guerra tenha afirmado em sua pesquisa que seria “um trabalho verdadeiramente não apologético” (GUERRA, 1952, p. 10) não cumpre com o prometido e ainda seria um estudo “católico”. Para o autor, o trabalho mais conhecido sobre o assunto continua a ser *O Bispo de Olinda perante a História*, de Antônio Manuel dos Reis. Essa obra foi escrita em 1878 e é tida, segundo Vieira, como uma “história oficial” do acontecimento.

Também se faz necessário elencar quais os trabalhos acatólicos ou seculares que se destacam na discussão da Questão Religiosa: *O Padroado e a Igreja Brasileira (1935)* de João Dornas Filho e os trabalhos de historiadores maçons: *A Maçonaria e a Questão Religiosa no Segundo Império*, de Marcelo Linhares, e os *Maçons e a Questão Religiosa* de José Castellani.

Não se pode deixar de reconhecer a importância do estudo *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil (1980)*, de David Gueiros Vieira que avança no sentido de incluir o protestantismo nesse conflito, o qual a maioria dos estudos indicava ser pura e simplesmente entre os católicos ultramontanos e os maçons. Se bem que haviam diferenças notórias entre a situação católica consolidada desde a Colônia e a Maçonaria protegida pelo Imperador, com a situação dos protestantes — recém chegados no país — e cujos cultos ainda se faziam “a portas fechadas”. Assim, os protestantes eram o lado mais frágil dessa tríade. A respeito dessas “versões” da historiografia e desses estudos é importante destacar que, para Vieira (1980, p. 41):

É por demais óbvio que a historiografia brasileira aproveitaria muito com um estudo erudito da maçonaria nacional, que desapaixonadamente pesquisasse todos os aspectos daquela organização e no que, tanto de bom como de mau, se tem constituído a sua contribuição para a história brasileira. A tarefa é difícil porque os registros maçônicos só estão à disposição dos maçons.

José Honório Rodrigues também classifica as obras a respeito da Questão Religiosa em três tipos de fontes primeiras: a) as versões originais da Questão (a maçônica e anticatólica), b) a versão jornalística e passional e c) a católica

apologética. Nesse sentido, vale relembrar a natureza do presente estudo que busca reconstruir aspectos desse conflito à luz da memória escrita e documental, bem como analisar como essa memória foi transmitida no ensino formal.

É de grande valia, também, a contribuição dada pelos jornais do período em questão, na tentativa de utilizar aqueles que são os “materiais de memória” (LE GOFF, 2012, p. 510). Salienta-se, sobretudo, que tais documentos serão utilizados para amparar secundariamente as pesquisas, eles não serão analisados em profundidade tal como se pretende fazer com os processos do julgamento dos bispos e seus discursos.

É preciso lembrar que não havia a imparcialidade do jornalismo naquela época. Nas palavras de Pereira (1986, p. 31): “A imprensa, na época, era mais apaixonada do que a de hoje.” Para o autor, é justamente nos jornais recifenses da década de 1870 a 1890 que se poderia encontrar o melhor material para caracterizar a Questão Religiosa em seu ambiente próprio, que seria o Recife do jornalismo doutrinário e polêmico. O autor se convenceu da necessidade de ir até os periódicos, para sentir o que ele chama de “palpitação de ideias”. Segundo o autor:

Na imprensa do Recife a Questão Religiosa fez-se sentir com o ímpeto que um assunto doutrinário assumia naqueles tempos em artigos e editoriais _ às vezes em simples notícia muito ao gosto da controvérsia e exegese. [...] De qualquer maneira, era o jornalismo da época muito carregado de cores na polêmica e muito enfático nas afirmações, quase sempre ligadas a pessoas e grupos. A caricatura teve o seu esplendor por esse tempo nas revistas; enquanto isso os jornais preferiam à “charge” o comentário severo, irônico, audacioso: tudo nos estilos adotados pela imprensa política que teve na Questão Religiosa um dos seus motivos mais constantes (PEREIRA, 1986, p. 14).

Diante dos estudos em memória, interessante é o posicionamento de Antônio Carlos Villaça, que sugere uma “omissão histórica” do evento. Nas palavras de Villaça (1928, p. V):

Há historiadores brasileiros que simplesmente não se referem à Questão Religiosa (1872-1875). Omitem-na. Assim, o Barão de Rio Branco, na sua Esquisse, para a obra de Santana Neri e na Histoire para o livro Le Brésil, de Levasseur, Paris, 1889. Na biografia de Pedro II, de Mossé, escrita por Rio Branco, também omissão total. O mesmo ocorre com as Efemérides. Na vida do Visconde, publicada na Revista Americana e depois em livro, há uma referência ligeira na

página 25. E é só. O Barão, por motivos óbvios, calava-se. João Ribeiro, Osório Duque Estrada e Max Fleiuss também silenciam, nos seus compêndios.

A tentativa é a de mensurar o significado histórico da Questão Religiosa. Teria sido um acontecimento sem importância, como leva a crer alguns regalistas da época (inclusive o próprio Dom Pedro II)? Foi determinante para a separação formal entre Igreja e Estado? Ou foi um mero agravante a esse afastamento?

No entanto, antes de afirmar uma ou outra coisa é necessário frisar que o povo brasileiro esteve afastado desse acontecimento histórico. A população não estava a favor nem contra a posição dos bispos ou do Estado, uma vez que a maioria não tinha compreensão dos fatos. A fusão entre Igreja e Estado, ainda que sob o regime do Padroado, era visível aos olhos do povo que confundia ambas as coisas.

Várias foram as divergências, do ponto de vista político e religioso, entre a Igreja e a Maçonaria. A Igreja enxergava nos segredos e juramentos maçônicos, talvez, como uma conspiração ao seu apoio ao absolutismo monárquico e aos seus déspotas. Segundo Castellani:

O Vaticano, nessa época, era um Estado temporal, que ocupava grande parte da Península Itálica e que também via, nos Maçons uma ameaça à sua estabilidade. Nesse ponto, o da condenação dos Maçons, o Vaticano não foi diferente de outros governos temporais da Europa da época, que também adotaram medidas repressivas contra a Maçonaria e que eram, geralmente protestantes. Mas, como o Vaticano, além do poder temporal, representava o poder espiritual, essa condenação passou a ser um anátema transcendental, divino, ao invés de uma simples medida administrativa de um Estado temporal. E isso fez toda a diferença, perpetuando uma reação própria de determinada época e projetando-a para o futuro [...] (CASTELLANI, 1996, p. 19).

A *Multiplices Inter Machinationes*¹³ faz um percurso histórico sobre as recomendações dos pontífices anteriores e sobre qual foi a contribuição de cada um, reafirmando que algo de errado teria a Maçonaria em seus juramentos secretos, uma vez que, para perseguição da fé católica, nada é feito em segredo:

¹³ Segundo o entendimento de Castellani (1996), historiador maçom, essa última é o documento mais importante para a Questão Religiosa no Brasil. A *Multiplices Inter Machinationes* foi pronunciada em 25 de setembro de 1865 e foi por causa dela que o bispo do Rio de Janeiro, suspendeu de ordens o padre maçom Almeida Martins.

A seita maçônica, de que falamos, nem foi vencida e nem coibida; pelo contrário, tanto tem se desenvolvido, que, nestes tempos difíceis, se apresenta por toda parte, impunemente, e ergue a frente, mais audaciosa do que nunca. Desde logo julgamos necessário voltar a esse assunto, eis que, em virtude da ignorância em que talvez estejam, a respeito dos iníquos desígnios que se tratam em reuniões clandestinas, poderiam crer, falsamente, que a natureza dessa sociedade é inofensiva, que ela não tem outro fim que o de socorrer os homens e ajudá-los em suas dificuldades e que, enfim, nada há a temer, da parte dela, para a Igreja de Deus. Quem, todavia, não vê o quanto esse modo de pensar está longe da verdade? O que pretende, então, essa associação de homens de todas as religiões e crenças? Para que essas reuniões clandestinas, esse juramento tão rigorosamente exigido dos iniciados e por que, finalmente, essa inaudita atrocidade de penas a que se votam os iniciados, caso venham a faltar à fé de seu juramento? Certamente, deve ser ímpia e criminosa a sociedade que foge do dia e da luz. Quão diferente delas são as piás associações dos fiéis que florescem na Igreja Católica! Aqui nada há de oculto, nada há de segredo. Os regulamentos que as regem estão à vista de todos e todos podem ver, também, as obras de caridade, praticadas segundo a doutrina da Igreja (CASTELLANI, 1996, pág. 27-28).

Assevera-se que a supracitada declaração é mais política que teológica pois defende a unicidade da Igreja. Neste diapasão, é o Papa Pio IX que vai além, no sentido de transformar os motivos meramente políticos em razões de cunho espiritual e religioso, dando outra dimensão às condenações eclesiásticas em relação à Maçonaria. Desta forma, uma das consequências diretas dessa atitude foi a questão religiosa no Brasil, no embate entre os bispos e o Estado, representado pelo governo imperial.

Como já foi dito, especialmente na Península Ibérica, existia uma estreita ligação entre a Igreja e o Estado, o que se chamava de Padroado ou Patronato, vigente no Brasil Colonial e revigorado no Período Imperial. Por meio desse regime, o imperador acumulava as funções de nomear e sustentar os membros do clero nos espaços coloniais. Além disso, todas as bulas e encíclicas papais só teriam validade mediante a aprovação prévia do rei. No Brasil, mesmo com o estabelecimento da independência, esse modelo das relações entre Estado e Igreja acabou sendo preservado pelos apontamentos da Constituição de 1824.

O embate entre o ultramontanismo católico (Igreja) e o liberalismo maçônico já se delineava muito antes da Questão Religiosa. Essa “tensão” se consubstanciou no artigo 5º da Constituição Imperial:

Uma limitação de fronteiras. Resultaria daí o artifício do art. 5º da Constituição do Império, que determinava um sentimento religioso do povo como regra jurídica, mas sem criar com isso, evidentemente a exata noção dos limites entre a Fé e a norma civil. Entendia-se que o Padroado bastava à compreensão do fato estabelecido. Mas o Padroado, no caso, era apenas uma arma de que se servia o Estado para absorver a Igreja (PEREIRA, 1996, p. 32).

No Padroado, a Igreja deveria funcionar como uma serva do Estado. Ora, se o art. 5º da Constituição de 1824 declarava que o catolicismo continuaria a ser a religião oficial do Estado, havia uma espécie de tradição que daria permissão para o Estado utilizar contra os bispos uma legislação anterior, naquilo que o imperador entendia ser uma “desobediência”. De modo sucinto, as forças antagônicas eram: de um lado, a Igreja (“representada” pelos bispos de Olinda e do Pará e suas encíclicas que condenavam a Maçonaria) e do outro, o Estado regalista que exigia para si plenos poderes.

Deste modo, observa-se que as dissensões partiram inicialmente da questão político-jurídica para, posteriormente, se delinearem na esfera religiosa. Essas divergências resultariam, em 28 de abril de 1878, na excomunhão dos maçons pelo papa Clemente XII, por meio da Encíclica *In Eminenti*:

[...] Proibimos, portanto, seriamente e em nome da Sagrada Obediência, a todos e a cada um dos fiéis do Cristo, de qualquer estado, posição, condição, classe, dignidade e proeminência que sejam leigos ou clérigos, seculares ou regulares, ousar ou presumir entrar, por qualquer cor, nas sociedades de franco-maçons, propagá-las, sustentá-las, recebê-las em suas casas, ou dar-lhes abrigo e ocultá-las alhures, ser nelas inscrito ou agregado, assistir às suas reuniões, ou proporcionar-lhes meios para se reunirem, fornecer-lhes o que quer que seja, dar-lhes conselho, socorro ou favor, às claras ou em segredo, direta ou indiretamente, por si ou por intermédio de outro, de qualquer maneira que a coisa se faça, como também exortar a outros, provocá-los, animá-los a se instruir nessas sortes de sociedades, a se fazerem membros seus, a auxiliarem-nas ou protegerem-nas de qualquer modo. **E ordenamos-lhes, absolutamente, que se abstenham por completo dessas sociedades, assembleias, reuniões, corrilhos ou conventículos, e isto debaixo de pena de excomunhão.** [grifo nosso] (CASTELLANI, 1996, p. 22).

A Encíclica do Papa Clemente XII foi o primeiro documento oficial a declarar a excomunhão dos maçons. As outras encíclicas papais apenas reforçariam o posicionamento de Clemente XII, acrescentando aspectos religiosos à “batalha”

entre a Maçonaria e a Igreja.

Bento XIV foi o sucessor do papa que firmou a excomunhão dos maçons e, além de confirmá-la, introduziu a ideia de que o fato de pessoas de todas as religiões fazerem parte das reuniões e assembleias representava uma verdadeira ameaça à religião católica. Contudo, nesta mesma encíclica de Bento XIV denominada “*Providas Romanorum*”, encontra-se ainda muitas razões políticas para a condenação eclesiástica da Maçonaria como, por exemplo, a ideia de que “sociedade alguma ou reunião pode existir e constituir-se sem a devida autorização do príncipe”. (Castellani, 1996, p. 23).

A Maçonaria só volta a ser lembrada nos documentos papais em 13 de setembro de 1821, pelo Papa Pio VII, não sendo citada nas encíclicas dos pontificados anteriores, quais sejam os de Clemente XIII, Clemente XIV e Pio VI, nessa ordem.

Esse retorno do tema Maçonaria às encíclicas, no entanto, não inclui novas condenações por parte dos pontífices. Tem apenas caráter de confirmar as condenações eclesiásticas anteriores, sem acrescentar nada de substancial nesse aspecto. Foi o que ocorreu com a bula “*Quod Graviora*” de Leão XII, em 13 de março de 1825, com a encíclica “*Traditi Humiliati*” de Pio VIII, em 21 de maio de 1829, e a encíclica “*Mirari Vos*” de Gregório XVI, em 15 de agosto de 1832.

Somente no pontificado de Pio IX, o papa que mais bombardeou a Maçonaria, surgiram novidades no que tange aos documentos que seriam condenatórios, comalocações e encíclicas com esse objetivo. Dentre as quais estariam o *Syllabus* (1864) e a alocução *Multiplices Inter Machinationes* (1865).

5.3. A “QUESTÃO RELIGIOSA” OU “A QUESTÃO POLÍTICO-JURÍDICA”?

A disputa entre os poderes temporal e espiritual surge à tona, na prática, com a interpretação das medidas legais, de ambas as partes. Por exemplo, muito da eclosão da Questão Religiosa, já buscava compreender se cabia aos estatutos civis legislarem a respeito do casamento. Tais divergências, a respeito do casamento e do celibato, já aconteciam. Desde 1823, quando o Padre Diogo Feijó publicou um estudo sobre o celibato eclesiástico, tema de dissensão entre os próprios religiosos,

e utilizou para tal argumentos jurídicos para comprovar que o celibato obrigatório não dizia respeito a assuntos tocantes à fé, mas era uma questão de competência sobre o assunto, conforme relato de Riolando Azzi:

[...] A base de argumentação de Feijó era o caráter contratual do casamento, competindo, por conseguinte ao Estado regular essa matéria. A atuação da Igreja, por sua vez, ficava restrita a estabelecer regras para se contrair validamente o matrimônio. À autoridade eclesiástica caberia apenas examinar se o contrato fora legitimamente estabelecido. A faculdade utilizada pela Igreja, de colocar impedimentos ao casamento, como no caso sacerdotal, tinha assim uma base muito precária, podendo ser cassada pelo Estado, ao qual, competia por direito próprio e essencial regular em matéria (AZZI, 2001, pp.196-197).

A Questão Religiosa foi não somente um conflito entre o iluminismo dos liberais e o escolasticismo representado pelos bispos católicos ultramontanos, mas, sim, confronto entre duas legislações distintas: a civil e a canônica. Isto evidencia a interpretação dual do catolicismo, da religião tradicional e oficial do Império e a Igreja propriamente dita, nesse caso “religião católica” e “Igreja” seriam coisas distintas.

É preciso salientar que a Questão Religiosa, compreendida meramente como uma “disputa” entre o Estado e Igreja foi, em sua essência, um conflito jurídico a respeito do que competia julgar e legislar a cada uma das esferas em matéria religiosa. Ademais, a maioria das divergências entre a Igreja e o Estado se voltavam à questão jurídica do ponto de vista formal, tendo a religião como matéria, entendimento esse que pretendeu-se demonstrar.

A Questão Religiosa foi, em sua natureza, um litígio de ordem jurídica. A essência da sua disputa foi, em seu cerne, mais jurídica que eclesiástica. Envolveu os bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa numa discussão material que envolvia religião, mas que, sem dúvida, foi causada por uma questão de jurisdição.

Para o Império, do ponto de vista jurídico, o mais importante era a preservação de norma de interesse público, não exatamente de uma norma eclesiástica, pois embora decorrente de um tratado com a Santa Sé, a necessidade do beneplácito transformava a natureza da norma jurídica, até então eclesiástica, em norma jurídica de natureza estatal.

O clero tinha intenção no fim do Padroado, mas não desejava a separação total entre a Igreja e o Estado. O fato é que já não havia harmonia ou colaboração entre o Altar e o Trono: o poder civil estava sufocando o poder espiritual. Através do

Ministério da Justiça, o Império fiscalizava a Igreja e essa situação era bastante desconfortável, pois o Estado estava, no entendimento dos eclesiásticos, exorbitando o poder civil, já que não seria da competência do mesmo legislar sobre assuntos religiosos.

De modo concreto, vê-se que, além da tensão entre Estado e Igreja, instaurou-se um conflito entre a jurisdição civil e canônica e, para a desconsideração e desconstrução jurídica do interdito, o mais contundente dos argumentos foi o de que o bispo teria exorbitado a sua “jurisdição eclesiástica” tratando de assuntos que não eram de ordem espiritual.

Documentos apontam que o conflito denominado “A Questão Religiosa” que teve início em 1872, (entre ações e pronunciamentos dos bispos, o processo, julgamento e a prisão dos mesmos), e seu desfecho somente em 1875, enfraqueceu os alicerces da Monarquia o que, indiretamente, contribuiu para a separação oficial entre Igreja e Estado e para a Proclamação da República.

A análise dos periódicos da época que noticiaram a Questão e o processo de julgamentos dos bispos (cujos originais da denúncia, processos e dos acórdãos relacionados estão no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro) constitui parte do método. Todos os supracitados documentos encontram-se disponibilizados, na íntegra, por meio de digitalização, sob a seguinte referência: Livro de Ata de Julgamento nº 12, páginas 7 e 41, Seção de Arquivo dos Julgamentos Históricos do Supremo Tribunal de Justiça, cujo gestor é a Coordenadoria de Gestão Documental e Memória Institucional do Supremo Tribunal Federal.

Sob o seu ponto de vista, obviamente, tem-se, a seguir, a descrição resumida de tal fato histórico, nas palavras de Dom Vital.

Até 1872, tinha a maçonaria do Brasil permanecido secreta não dando ares de malquerença à fé católica; e chegara até, sob a capa de Religião, a introduzir-se no clero, nos seminários, conventos, cabidos e confrarias religiosas. [...] Fizeram as lojas maçônicas do Rio de Janeiro grande festança. Visconde do Rio Branco, Presidente do Conselho de Ministros, a propósito da lei de 28 de setembro de 1871 sobre a escravidão, tomara parte, na festa o Padre Almeida Martins que era, coitado, maçom e até fizera em estilo maçônico um discurso que depois publicou com sua assinatura de sacerdote, nos **papeis que mais circularam no país. Este escândalo que deu brados era uma provocação direta à autoridade eclesiástica**; pelo que o Sr. Bispo do Rio de Janeiro, esgotados os meios para chamar a bom caminho aquele transviado sacerdote foi afinal obrigado a suspendê-lo do exercício das ordens sacras **[grifo nosso]** (In: FREYRE, 2010, p. 69).

Essa é uma versão dos fatos, uma vez que Dom Vital, ao fazer o registro dos acontecimentos, faz também a “defesa” ainda que não diretamente intencional das suas opiniões e impressões.

No entanto, o que se apurou, de acordo com Linhares (1988), é que a designação do Padre José Luiz de Almeida Martins para fazer o discurso não foi uma provocação. Na ausência do orador efetivo, era ele quem hierarquicamente deveria fazê-lo. Além do mais, não era a primeira vez que o Padre Almeida Martins demonstrava ser maçom em público.

Esse foi o grande estopim para a Questão Religiosa. Em virtude da solenidade da *Lei Visconde do Rio Branco* ou “Lei do Ventre Livre”, foi proferido um discurso por Antonio Alves Pereira Coruja, na supracitada data, que enaltecia a Maçonaria e as contribuições dadas para a libertação dos escravos:

Há meio século, quando se tratava de dar autonomia ao povo brasileiro, o Grande Oriente do Brasil, viu à frente desse movimento, o seu finado Grão Mestre José Bonifácio, de saudosa memória, movimento que terminou com a gloriosa independência, em 7 de Setembro de 1822. Vinte e oito anos mais tarde, quando se tratava de estancar a perniciosa fonte de importação africana, foi ainda um ilustre membro da Maçonaria do Brasil, pertencente à Loja “Regeneração”, quem promoveu a lei que proibia e punia com severas penas os importadores da geração escrava: a Lei de 4 de Setembro de 1850, está referendada pelo sempre lembrado Conselheiro Euzébio, cujo vulto tão grande nome adquiriu nas nossas lides políticas, cujas cinzas ainda hoje respeitamos e cujo nome por providencial coincidência a Igreja Católica solemniza no dia de hoje, em seus cânticos dirigidos ao Altíssimo. Agora depois que se tem passado quase meio século da nossa emancipação política, um novo movimento se opera em favor da liberdade [...] (CORUJA In.: CASTELLANI, 1996, p. 35).

No entanto, a crise se instaurou, de fato, quando o padre Almeida Martins iniciou o seu discurso na mesma ocasião, conforme escrevera Dom Vital. Segue a transcrição de um trecho do discurso, no qual o padre tece elogios ao sentimento abolicionista dos maçons:

Apóstolos da civilização, aos Maçons cumpre render homenagens à grandeza que deve sua existência à moralidade e ao mérito e não à lisonja da pena ou da palavra ou do genio prostituído. Filhos desta democracia que se regenera pelo estudo e pelo trabalho, pela moralidade e pela confraternização, nós desprezamos os louros conquistados nas lutas de sangue que flagelam a humanidade. Nós desconhecemos esta glória efêmera, que desaparece com os

últimos applausos das multidões em delírio. Nós, finalmente, não admittimos legitimidade nesse poder com que déspotas, quer sentados nos thronos, quer nas cadeiras republicanas e quer mesmo ajoelhados diante dos altares da religião, se proclamam senhores da terra. É que amigos da humanidade e querendo della constituir uma só família, os Maçons só reconhecem a glória que não morre, o poder que não opprime e a religião que pelo amor nos dá a posse de Deus (In.: CASTELLANI, 1996, p. 36-37).

Não se pode olvidar que estão presentes aspectos políticos nesse discurso feito por um religioso com posições tão favoráveis à Maçonaria. Quem primeiro se posicionou foi o bispo do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, que o suspendeu de ordens, pois ele não se abnegou de fazer parte da Maçonaria.

Este foi o estopim para a Questão Religiosa, pois respaldado pelo posicionamento do Bispo do Rio de Janeiro, Dom Vital encaminhou um ofício à Irmandade do Santíssimo Sacramento, com o objetivo de por em prática os seus planos de combate à Maçonaria em Recife.

Constatando-nos que o Sr. Dr. Antônio José da Costa Ribeiro, notoriamente conhecido por maçom, é membro da Irmandade do Santíssimo Sacramento dessa matriz, e pesando sobre os iniciados na maçonaria pena de excomunhão maior lançada por diferentes papas, mandamos que V. Revma, sem perda de tempo dirija-se ao juiz daquela irmandade e ordene-lhe em nosso meio que exorte caridosa e instantaneamente ao dito irmão a abjurar esta seita condenada pela Igreja. Se por infelicidade este não quizer retratar-se, seja imediatamente expulso do grêmio da irmandade, porquanto de tais instituições são excluídos os excomungados. Da mesma sorte se proceda com todo e qualquer maçom porvertura membro de qualquer irmandade existente na sua freguesia. Agradecemos a comunicação de que as nossas ordens foram cumpridas (A PROVÍNCIA. Recife. 24 de junho de 1873. Número 81, página 4, seção 1)¹⁴.

Como o pedido de abnegação da Maçonaria não foi obedecido, como tinha sugerido Dom Vital, o mesmo instituiu uma pena de interdito que declarava a expulsão dos maçons da irmandade. Eis a sentença de interdição, com data de 19

¹⁴ "A Província" foi um periódico nacional publicado em Recife (que juntamente com Rio de Janeiro e São Paulo, constituíam o centro de difusão e circulação jornalística da época), que defendia posturas liberais e abolicionistas. "No ano de 1876, a partir de 23 de fevereiro, A Província passou a circular como vespertino, "sendo apregoada nos lugares públicos". Em continuada campanha contra a administração local, exercida, ao chegar o mês de maio, por Manuel Clementino Carneiro da Cunha, travava polêmicas com o órgão conservador O Tempo. Em março aparecera um novo colaborador, dos mais categorizados: Tobias Barreto; depois, Silvio Romero. (NASCIMENTO, Luiz do. História da Imprensa de Pernambuco, Imprensa Universitária, UFPE, 1966. p. 184).

de janeiro de 1873:

Dom Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica, Bispo da Diocese de Olinda — recusando a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio, desta cidade, apesar de nossas paternais admoestações —, **expulsar do seu grêmio alguns membros que não querem de modo algum abjurar a maçonaria**, sociedade já muitas vezes, condenada pela Igreja de Jesus Cristo: nós, legítimo Pastor desta Diocese, em cumprimento do nosso dever e em virtude da nossa Autoridade Episcopal, lançamos pena de interdito sobre a mencionada irmandade, e declaramos formalmente que a dita pena permanecerá em pleno vigor até a retratação ou eliminação daqueles irmãos que por infelicidade são filiados à maçonaria. Dada e passada em nosso Palácio Episcopal da Soledade, aos 19 de janeiro de 1873. Fr. Vital, Bispo Diocesano (A PROVÍNCIA. Recife. 24 de junho de 1873. Número 81, página 4, seção 4).

O Recurso interposto à irmandade tinha por base o Decreto nº 1.911, de 28 de março de 1857 e foi apresentado à Coroa em 10 de fevereiro de 1873. O Presidente da Província de Pernambuco, Henrique Pereira de Lucena, decidiu pela procedência do recurso, dando ganho de causa à Irmandade, cujo parecer pode-se ler a seguir:

Portanto, parece-me não só que o recurso de que se trata baseia-se em jurídicos fundamentos, mas que a espécie está compreendida na literal disposição do art. 1º, § 1º e 3º do Decreto nº 1.911 de 28 de março de 1857¹⁵: todavia sujeito esta minha opinião critério de V. Ex^a que, sendo, como é, o caso de suma gravidade, decidirá como julgar mais prudente e acertado (DORNAS FILHO, 1935, p. 122).

Assim, o Barão de Lucena recebeu o recurso no efeito devolutivo e o enviou para o Governo Imperial, que através do Ministério do Império, deu provimento ao mesmo. Depois de uma consulta ao Conselho de Estado, despachou no mesmo sentido, ou seja, tomando partido das entidades maçônicas e, em contrapartida, acusando o bispo de ter exorbitado o poder espiritual que lhe é cabível, interferindo em questões de ordem temporal.

¹⁵ Art. 1º Dá-se Recurso á Coroa: § 1º Por usurpação de jurisdição e poder temporal; § 3º Por notoria violencia no exercicio da jurisdição e poder espiritual, postergando-se o direito natural, ou os Canones recebidos na Igreja Brasileira.” Texto integral em ortografia original dos artigos utilizados como fundamento legal para o provimento do recurso à Coroa tomando por base o Decreto nº 1.911 de 28 de março de 1857.

Que não podem ser aplicadas no Brasil as célebres bulas de excomunhão às sociedades maçônicas, não só por falta do indispensável beneplácito, como porque essas sociedades não são religiosas, nem conspiram de qualquer modo contra a religião; e que, portanto, o Sr. Bispo de Pernambuco, na sua cerebrina pastoral de 2 de fevereiro e atos dela consequentes, exorbitou de sua jurisdição; que não está na jurisdição dos bispos quanto o de Pernambuco impor às irmandade dessa província, as quais, por suas constituições orgânicas, se achavam sob a jurisdição civil, e apenas fiscalizadas na parte puramente religiosa pela autoridade eclesiástica, tendo, portanto, o mesmo bispo invadido descomunamente a jurisdição temporal; que esse bispo, como todos os que o acompanharam na tresloucada obediência ao Syllabus, e mais decretos pontifícios, reprovando, e descortesmente, a doutrina do beneplácito, consagrada pela legislação em vigor, excederam também os limites da autoridade (DORNAS FILHO, 1935, p. 130).

Insta ressaltar que a Igreja, enquanto instituição universal, apresentava no Brasil reflexos do que acontecia na Europa, porém, com especificidades e características próprias.

O beneplácito régio determina que todas as decisões ou ordens da Igreja Católica, para possuir efeitos legais e vigorar no Brasil, teriam que ser confirmadas pelo Rei. Todas as determinações de cunho religioso, inclusive as de origem papal, tanto para os que professavam a fé católica como para o seu clero, tinham que ser aprovadas pelo imperador para terem validade.

Deste modo, o despacho que fundamenta o provimento do recurso interposto pela Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Recife, está em consonância com a Constituição Política do Império, ao asseverar que tais documentos, todos os decretos, ofícios, bulas redigidos por religiosos não tiveram beneplácito, de acordo com o disposto no art. 102, § 14 da Constituição Imperial, que diz ser atribuição do Imperador “[...] conceder ou negar o beneplácito aos decretos dos concílios e letras apostólicas, e quaisquer outras constituições eclesiásticas, que não se opuserem à Constituição.” Ou seja, de acordo com a Carta Imperial de 1824, a excomunhão dos maçons não teria validade jurídica, uma vez que a Bula Papal que determinava que os maçons fossem afastados da vida religiosa não teria tido a confirmação, o beneplácito do Imperador, então Chefe do Estado, conforme a legislação em vigor.

Em virtude disso, o Governo intimou Dom Vital a suspender a pena de interdito aos membros das Irmandades do Santíssimo Sacramento que fossem

maçons, por meio de um ofício assinado pelo Sr. João Alfredo, então ministro dos Negócios do Império, na data de 12 de junho de 1873. Algumas das justificativas que o ministro utilizava, já havia sido demonstrada no despacho que consistia na fundamentação do recurso provido anteriormente, no entanto, destacam-se outros argumentos e o detalhamento dos mesmos apontados anteriormente, neste outro documento:

Considerando que a maçonaria, como sociedade secreta, é permitida pela lei civil, não tem fins religiosos, nem conspira contra a religião católica e que, portanto, faltam-lhe caráter e intuíto que a sujeitem à jurisdição eclesiástica, à condenação sem forma e figura de juízo; Considerando que a constituição orgânica das irmandades no Brasil compete principalmente ao poder civil, e que o prelado diocesano a quem cabe aprovar os respectivos estatutos na parte puramente religiosa, tem autoridade limitada aos deveres dessa natureza; Considerando que, ainda que os maçons estivessem sujeitos à pena de expulsão e perda dos direitos que a lei civil lhes garante como membros das irmandades, não podia um motivo pessoal de censura e punição estender-se a toda a confraria, para o efeito de um ato que em fase do seu compromisso reputava violento e ilegal (A PROVÍNCIA. Recife. 24 de junho de 1873. Número 81, página 4, seção 1).

Com esse parecer, o ministro João Alfredo intimou Dom Vital a anular os efeitos da interdição, uma vez que se não agisse assim, estaria se conformando com a “desobediência” do Bispo. O conflito havia agora se resumido a isso: a defesa exacerbada dos preceitos religiosos e espirituais por parte de Dom Vital, enquanto que o Governo se via enfraquecido, uma vez que a interpretação desse radicalismo do religioso podia abalar a autoridade do Império.

De fato, no ofício de Dom Vital, aquele primeiro que consistia na declaração da pena de interdito, não havia qualquer menção sobre as interdições se tratarem apenas de matéria religiosa. Ao contrário, a sua sentença continha indicações expressas (“sem perda de tempo”) e orientações administrativas (“seja imediatamente expulso do grêmio da irmandade”). Assim, a preocupação ultramontana precedeu o conhecimento jurídico e legal e fez com que o Bispo decidisse sobre matéria de jurisdição temporal, uma vez que o conteúdo era religioso.

A respeito da ordem proveniente do Governo para extinguir a sentença e se limitar às questões espirituais, alegando que “no prazo de um mês seja cumprida essa decisão, cessando os efeitos do ato de que a mencionada irmandade recorreu,

como se não houvesse existido”, Dom Vital se manifestou no sentido não cumprir com as ordens expressas. Nas palavras do epíscopo:

Desde o princípio desta lamentável questão, levei ao conhecimento do Santo Padre Pio IX, como era dever meu, uma fiel relação em que, em desempenho das árduas obrigações de minha santa missão, eu havia feito e tencionava fazer; e solicitei humildemente o seu juízo irrefragável a respeito [...] Mas, Exm^o Sr., no mesmo dia, na mesma hora, no mesmo instante em que às minhas mãos chegava o aviso de V. Exm^a, acompanhado da resolução do Conselho do Estado, recebia eu, pelo mesmo portador, a resolução do infalível Vigário de Jesus Cristo. Certo de que a vontade Deus, manifestada pelo órgão do seu glorioso vigário sobre a terra, é que eu prossiga no desempenho da minha augusta missão. [...] Quanto ao sagrado depósito que me foi confiado, e que pertence a Deus e a sua Igreja, não posso ceder, nem devo ceder, e jamais cederei. Jurei observar a Constituição do Império do Brasil, mas tão-somente enquanto esta não for de encontro às leis de Deus, que são as da Santa Igreja Católica, Do contrário seria abjurar a Deus, o que, além de ímpio, seria ridículo. Isto parece-me claro demais. Em coisas puramente civis e da alçada do poder civil, reconheço a plena e inteira competência do governo de S. Majestade e, como todo e qualquer cidadão brasileiro, submeter-me-ei com toda humildade à sua decisão [...] (VITAL *apud* DORNAS FILHO, 1935, p. 138-139).

Estava assim configurada a batalha entre o Altar e o Trono, envolvendo alguns bispos católicos do Brasil, a Santa Sé e o Império Brasileiro. Nesse episódio que envolveu a prisão, ameaça de trabalhos forçados e, por fim, a comutação da pena, estavam envolvidas questões jurídico-econômicas e constitucionais, além de se tratar diretamente do direito do beneplácito, já historicamente estabelecido. Estavam envolvidas também questões de fé e obediência ao reino espiritual e à legislação temporal.

Como se pode observar, o conflito, só se acirrava, pois, cada uma das partes envolvidas expunha os seus motivos e se posicionava de modo que defendia os seus interesses com base nos fundamentos que melhor lhe convinham. Em outras palavras, quando ele afirma “não posso ceder, nem devo ceder, e jamais cederei”, está dizendo que as leis de Deus são mais importantes e relevantes do que as leis dos homens.

Contudo, a resposta de Dom Vital levou o Estado a se posicionar e, assim, outro documento escrito pelo mesmo ministro João Alfredo Correia de Oliveira e datado de 27 de Setembro de 1873, indicava que ele deveria ser responsabilizado

penalmente por seus atos:

Por um direito quase imemorial, firmado em diversos assentos legislativos, e sustentado pelo Decreto nº 1.911, de 28 de Março de 1857, é permitido recurso à Coroa nos casos de usurpação de jurisdição e poder temporal, por quaisquer censuras contra empregados civis em razão de seu ofício, e por notória violência no exercício da jurisdição e poder espiritual, postergando-se o direito natural, ou os cânones recebidos. Tal é a legislação do país, que ainda não tinha sido descartada por nenhum prelado brasileiro. De acordo com ela, foi interposto o recurso à Coroa por uma das irmandades interditas. Sem dúvida, o procedimento do Revmo. Bispo era manifestamente exorbitante e tumultuário: nada menos importava do que assustar e inquietar as consciências de surpresa, com inteiro abandono das regras de pendência e caridade, recomendadas pela igreja, e sem respeitar como lhe cumpria, o ligame dos preceitos civis, que de certo obrigam até e consciência. [...] Sem mais refletir, e em vez de obedecer à decisão imperial, o Revmo. Bispo de Olinda não somente nega a legítima competência do poder civil como reincide nos atos qualificados de abusivos e violentos; e; em linguagem incerta, imprópria do seu sagrado ministério, intima ao governo imperial a sua formal desobediência, julgando-a mui justificada por um novíssimo breve pontifício, que provocara por informações suas, e mandou publicar sem dependência, ou antes com desprezo do competente beneplácito. [...] Esquecendo-se o Revmo. Bispo dos seus deveres de súdito, tem resistido e continua a resistir às legítimas determinações do Governo Imperial, e, como prelado, tem procedido com rigor excessivo para com as ovelhas do seu rebanho, provocando-as talvez a um cisma, que não pode estar na intenção religiosa dos brasileiros. **Por estes deploráveis fatos, que já tiveram consequências funestas em Pernambuco, e que ameaçam a ordem pública de graves perturbações, se não for contido o Revmo. Bispo de Olinda, incorreu ele na sanção das leis penais e deve responder perante o Supremo Tribunal de Justiça** [grifo nosso] (VITAL *apud* DORNAS FILHO, 1935, p. 142-144).

Diante dos fatos, Linhares (1988) defende que o conflito era essencialmente entre Igreja e Estado e que a Maçonaria foi utilizada como um instrumento para encabeçar tal disputa. Segundo o autor, a resposta de Dom Macedo Costa ao jornal “Boa Nova”¹⁶ é um indício de tal impressão, uma vez que o “ataque” é apenas à Coroa portuguesa, como se pode ler a seguir:

Infeliz o Sr. Ministro do Império na citação de sagradas páginas, que nunca existiram, e de uma carta de Santo Agostinho, reconhecida como apócrifa pelos homens instruídos, sobretudo rebaixa-se não só intercalando palavras no breve de 29 de maio, mas alegando

¹⁶ “Boa Nova” era um jornal do Pará e, claramente, se posicionava a favor da diocese e de Dom Antônio de Macedo Costa.

falsamente que os vigários do Recife tinham obedecido ao legítimo bispo pelo temor de penas canônicas. **Soleníssimo desmentido acabaram de dar os párocos do Recife sob forma de protesto, que ficará como um monumento glorioso para a Igreja, e uma vergonha à mentirosa afirmação de um ministro da Coroa em documento oficial dos mais importantes.** Ministro ignorante que cita sagradas páginas que nunca existiram. Ministro ignorante que cita uma carta apócrifa de Santo Agostinho. Ministro que se rebaixa, ministro mentiroso. [grifo nosso] (LINHARES, 1988, p. 45)

As declarações agressivas de Dom Macedo Costa serviram para intensificar os conflitos e, por conseguinte, o Mandado de Prisão de Dom Vital foi expedido no dia 22 de dezembro de 1873, o qual se pode ler em seguida:

Joaquim Marcelino de Brito, do Conselho de Sua Majestade o Imperador, fidalgo cavaleiro da Imperial Casa, Comendador das Ordens de Cristo e da Rosa, Grão-Cruz da Ordem de Cristo e Presidente do Supremo Tribunal de Justiça. Tendo sido pronunciado pelo Supremo Tribunal de Justiça, por denúncia do Conselheiro Promotor de Justiça da Corte, à prisão e livramento, como incurso no art. 96 do Código Criminal, o Revmo. Bispo de Olinda, Dom Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, em execução desta sentença e de ordem do mesmo Tribunal, manda que seja preso o referido Bispo na forma da lei e remetido para esta Corte oportuna e convenientemente para defender-se e assistir ao processo de julgamento; o que cumpra-se (TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTIÇA. 1873. Denúncia nº 163. Bispo de Olinda – D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira X Procurador da Coroa, Soberania e Fazenda Nacional.)

O crime pelo qual os bispos estavam sendo penalmente responsabilizados era tipificado como um crime contra o livre exercício dos Poderes Políticos, cuja previsão legal é a seguinte:

Art. 96. Obstar, ou impedir de qualquer maneira o efeito das determinações dos Poderes Moderador, e Executivo, que forem conformes á Constituição, e ás Leis.
Penas - de prisão com trabalho por dous a seis annos." (BRASIL, 1830, Código Criminal do Império do Brasil)

O Auto de Prisão foi lavrado no dia 2 de janeiro de 1874 e descreve como ocorreu a prisão do Dom Vital:

Aos dois dias do mês de janeiro do ano de nascimento no Nosso Senhor Jesus Cristo de 1874, nesta cidade do Recife, no Paço da Soledade, residência do Exmo. E Revmo. Dom Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, Bispo desta Diocese de Olinda, em virtude do

mandado expedido pelo Exmo. Conselheiro Presidente do Supremo Tribunal de Justiça, com a sua assinatura e presente o Dr. Quintino José de Miranda, Juiz de Direito da 1ª Vara Cível desta capital, o qual estava em cumprimento da portaria daquele Exmo. Ministro, datada de 22 de dezembro último findo, foi intimado o Exmo. Bispo Diocesano Dom Frei Vital Maria Gonçalves, depois de lhe ser dado a conhecer o conteúdo do mencionado mandado, à sua prisão por se achar pronunciado pelo Supremo Tribunal de Justiça em sessão do 17 do declarado mês, como incurso nas penas do art. 96 do Código Criminal, e que, assim observasse, sendo nessa ocasião contestado pelo mesmo Prelado pronunciado que não sairia de sua residência a não ser pela força, significando violência a sua posição sujeita ao Santo Padre e Pontífice, de quem dependia na qualidade de bispo; pelo que o Juiz de Direito executor do mandado do Supremo Tribunal requisitou incontinenti, do Exmo. Presidente da Província, dois oficiais superiores, os quais, comparecendo o Dr. Chefe de Polícia, e disto ciente o Exmo. Prelado pronunciado, logo se sujeitou à prisão, ficando em poder do seu secretário o segundo mandado que lhe foi entregue tendo previamente o Exm^o Prelado preso em um protesto contra o ato; e; em seguida foi conduzido, com as devidas atenções à sua hierarquia, para o Arsenal de Marinha, nas casas de aposentadoria do Ilmo. Sr. Capitão de Fragata, inspetor do mesmo arsenal, lugar destinado para a prisão do Exm^o Bispo, onde foi recolhido preso; do que dou fé.” (TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTIÇA. 1873. Denúncia nº 163. Bispo de Olinda – D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira X Procurador da Coroa, Soberania e Fazenda Nacional.)

Após a prisão, o julgamento do Bispo ocorreu em duas sessões, tão representativo era o volume das fundamentações e a complexidade dos fatos a serem apresentados. A primeira sessão ocorreu em 18 de fevereiro e contava com os seguintes defensores: os senadores Zacarias de Goes e Vasconcelos e Cândido Mendes de Almeida. Também contou com a defesa do Bispo de Kansas, nos Estados Unidos. O Relatório de Condenação é bastante detalhado, como se percebe a seguir:

Feito o relatório desse processo crime, na forma da lei e observadas as suas disposições: Atendendo que as irmandades são instituições de natureza mista¹⁷, para cuja existência concorrem o poder temporal e espiritual, sendo os respectivos compromissos organizados pelos seus fundadores, aprovados pelos prelados na parte espiritual e confirmados pelo Governo ou pelas Assembleias Provinciais (Lei de 22 de Setembro de 1828, art. 2º, §II) **e assim são sujeitos à jurisdição eclesiástica na parte espiritual e à civil ou temporal**

¹⁷ Muito embora se declare que a natureza jurídica das irmandades seja mista, englobando os poderes temporal e espiritual, concomitantemente, é imperioso ressaltar que tais associações possuem personalidade jurídica que advém do Direito Canônico, de Direito Público Eclesiástico e que para assim serem consideradas, de natureza mista, teriam que ser organizadas como associações de caráter privado, o que ainda não ocorria no Período Imperial.

em todas as mais disposições. [grifo nosso] Atendendo que, sendo indispensável, além da vontade dos fundadores, o concurso dos dois poderes para a decretação da lei que tem de regular tais instituições e marcar os direitos e obrigações de seus membros, não pode ser alterada ou reformada por um dos dois poderes sem o concurso do outro e intervenção da irmandade. (Resolução de Consulta de 15 e Janeiro de 1867). [...]

Atendendo que o acusado ordenou à mesa da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja de Santo Antônio, que expulsou do seu grêmio um certo e determinado indivíduo por pertencer à sociedade maçônica permitida pelas leis do Império e bem assim todos mais irmãos que estivessem no mesmo caso;

Atendendo que, recusando-se a irmandade a cumprir tal ordem por contrária ao compromisso, o acusado fulminou contra a mesma pena de interdito sem proceder a quaisquer informações e nem mesmo ouvir os interessados.

Atendendo que, assim procedendo, o acusado arrogou jurisdição e poder temporal, e mais, usou de notória violência no exercício do poder espiritual, postergando na imposição de gravíssima pena de interdição, o direito natural e os cânones recebidos na Igreja Brasileira, que não consentem que alguém seja condenado sem ser ouvido, obserbados os termos da defesa.

Atendendo que, interposto o recurso à Coroa, autorizado pelo Decreto nº 191, de 28 de março de 1857, de conformidade com a legislação anterior, o acusado recusou responder a ele, desconhecendo sua legalidade, e decidido o mesmo Recurso, sendo-lhe transmitida a Resolução Imperial para cumpri-la, não só deixou de o fazer, como também incitou os vigários que igualmente deixassem de cumpri-la.[...] (TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTIÇA. 1873. Denúncia nº 163. Bispo de Olinda – D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira X Procurador da Coroa, Soberania e Fazenda Nacional).

O Relatório ainda explicitava qual era a fundamentação legal que indica ser o bispo um empregado público, por força normativa do Ato Adicional à Constituição, art. 10, § 7º¹⁸. Em suas razões, alega que por conta da sua elevada posição social deveria ser pronto e solícito às leis do país e justamente por isso a sua recusa em obedecer às ordens tornam suas atitudes extremamente graves.

A condenação de Dom Vital foi decidida por meio do voto dos relatores. Eis o voto, *ipsis litteris*, do Barão de Pirapama que o absolveia.

¹⁸ O Ato Adicional de 1834 faz algumas alterações e adições à Constituição de 1824 e no art. 10, § 7º estabelece que: “Art. 10. Compete às mesmas Assembléias legislar: Sobre a criação, supressão e nomeação para os empregos municipais e provinciais, e estabelecimentos dos seua ordenados; § 7º São empregos municipais e provinciais todos os que existirem nos Municípios e Províncias, à exceção dos que dizem respeito à arrecadação e dispêndio das rendas gerais, à administração da guerra e marinha e dos correios gerais; dos cargos de Presidente de Província, bispo, comandante superior da guarda nacional, membro das relações e tribunais superiores e empregados das faculdades de medicina, cursos jurídicos e academias, em conformidade da doutrina do § 2º deste artigo.

Rio de Janeiro, 21 de fevereiro de 1874. Britto, presidente; Leão, relator sem voto; Veiga; Barão de Monserrat; Simões da Silva; Villares; Valderato; Costa Pinto, e por outros fundamentos expostos na discussão; Albuquerque julguei o réu incurso na pena do art. 128 do Código Criminal pela desobediência ou por ter deixado de cumprir a decisão do recurso, matéria principal do aviso, que determinou a denúncia; Barão de Pirapama, julguei nulo o processo, não só pela incompetência do Tribunal para julgar causas puramente espirituais, como é o exposto na lei de 8 de agosto de 1851, como também por não achar prescrita e regulada a forma do processo para o julgamento dos bispos. **Mas, como isto não se venceu, absolvo o acusado por não haver lei alguma penal aplicável à espécie em questão** (TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTIÇA. 1873. Denúncia nº 163. Bispo de Olinda – D. Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira X Procurador da Coroa, Soberania e Fazenda Nacional).

Por fim, na última sessão, ainda no dia 21 de fevereiro, Dom Vital foi condenado a quatro anos com trabalhos: “Julgam ter o Revmo. Dom Frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira incorrido na pena do art. 96 do Código Criminal e o condenam a quatro anos de prisão com trabalho e nas custas.”

Segundo Dornas Filho (1935), a condenação de Dom Vital pode ser analisada por esses dois ângulos: ao mesmo tempo em que a condenação representava uma “vitória da soberania nacional encarnada no poder civil” poderia trazer complicações se gerasse um fanatismo religioso.

A mesma imprensa que ajudou a dar os contornos ao conflito, foi também a que pressionou o Governo Imperial a comutar a prisão com trabalhos à prisão simples.

Concomitantemente ao imbróglio envolvendo Dom Vital, outro prelado se manifestou e acabou sendo processado pelos mesmos crimes.

Como já foi dito, a Questão Religiosa no Pará se estabeleceu quando Dom Macedo Costa publicou em 25 de março de 1873, Carta Pastoral na qual reprovava os maçons que participam de irmandades e confrarias da Igreja Católica. E recusando-se a suspender os interditos por ele proferidos, foi ordenado pelo Ministério do Império a fazê-lo no prazo de 15 dias.

Como ele próprio se manifestou, para que fosse processado pelos crimes que supostamente o Bispo de Olinda igualmente cometeu, Dom Macedo Costa apenas arguiu exceção de incompetência por meio de fortes argumentos jurídicos e teológicos¹⁹ e, no dia 28 de abril de 1874, foi preso por decisão do Supremo Tribunal

¹⁹ Dentre os argumentos utilizados por Dom Macedo Costa encontra-se o pedido para que se

de Justiça. No entanto, o seu julgamento só ocorreu a partir do dia 27 de junho do mesmo ano e apenas na sessão seguinte foi proferida a sentença de condenação:

[...] Atendendo finalmente que a desobediência do réu não pode ser classificada no art. 128 do Código Criminal, que se refere a simples empregados públicos, mas no art. 96 que pune o que por qualquer maneira, a desobediência, obstar ou impedir o efeito das determinações dos Poderes Moderador e Executivo, que forem conformes à Constituição e às Leis, como se demonstrou que eram. Portanto, pelos precedentes fundamentos, e mais que dos autos consta, havendo o réu Dom Antônio de Macedo Costa, reverendo bispo do Pará, como incurso na sanção penal do art. 96 do Código Criminal, o condenaram a quatro anos de prisão com trabalho, grau médio do citado artigo, e bem assim nas custas (TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTIÇA, 1873. Denúncia nº 164. Bispo do Pará – Dom Antônio de Macedo Costa X Procurador da Coroa, Soberania e Fazenda Nacional. Livro de Ata de Julgamento nº 12, p. 41, Seção de Arquivo).

A pena do Bispo do Pará também foi comutada a prisão simples e, por meio do Decreto Imperial de 23 de julho de 1874, foi determinado que ele fosse cumprir a pena na Ilha das Cobras, no Rio de Janeiro.

Nota-se que o Imperador estava extremamente preocupado com o fato de manter a soberania nacional. Os bispos foram julgados perante o Supremo Tribunal de Justiça, pois o Imperador acreditava que eles cometeram uma grande desobediência à Constituição e às leis do Império.

No entanto, os conflitos não se encerrariam aí, uma vez que as dioceses ficaram sem representantes e o Duque de Caxias indicou para o Imperador que a melhor solução seria a anistia dos bispos:

Esta, portanto, a situação. Grande perturbação nas consciências, anarquia no regime eclesiástico, o cisma em começo de manifestação, desordem entre a Igreja e o Estado. As consequências podem ser funestas. [...] Urge pôr termo a esse estado de coisas; e o meio mais profícuo, conforme nos dita a consciência da própria responsabilidade, é a anistia (DORNAS FILHO, 1935, p. 271).

Importante papel na anistia teve a Princesa Isabel, já que era extremamente religiosa e por ocasião do nascimento do seu filho, insistiu que o Imperador

processado, uma vez que seu comportamento é exatamente igual ao do Bispo de Olinda, no que tange o não reconhecimento do beneplácito régio e da validade do recurso à Coroa nas causas eclesiásticas. O principal argumento teológico utilizado em relação à exceção de competência foi o de que como seria possível um bispo tendo aplicado uma pena canônica à uma corporação religiosa, ser julgado por um tribunal civil?

anistiasse os bispos, o que foi feito por meio do Decreto nº 5.993 de 17 de setembro de 1875:

Tomando em consideração a proposta que me fez o Conselho de Ministros, e tendo sobre ela ouvido o Conselho de Estado, hei, por bem, no exercício da atribuição que me confere o art. 101, § 9º da Constituição, decretar o seguinte:

Artigo único. Ficam anistiados os Bispos, Governadores e outros eclesiásticos das Dioceses de Olinda e Pará que se acham envolvidos no conflito suscitado em consequência dos interditos postos a algumas Irmandades das referidas Dioceses, e em perpétuo silêncio os processos que por este motivo tenham sido instaurados. [...] (BRASIL, 1875, DECRETO n.º 5993).

Segundo Pereira (1986), igual era o posicionamento do Papa Pio IX em carta dirigida à Dom Pedro II: “Liberte os Bispos e ponha termo a essa dolorosa história”. O pontífice entendia ser uma questão meramente religiosa, diferente do entendimento de Dom Pedro que a entendia como uma questão política, pois a desobediência dos bispos era uma tríplice ofensa: à soberania nacional, à majestade do Império e à dignidade do Imperador.

A anistia foi o aparente fim da “Questão dos Bispos”, mas a separação da Igreja e do Estado só viria com a queda definitiva do Império e do Decreto nº 119-A de 7 de janeiro de 1890 que pôs fim ao Padroado. O Bispo Dom Macedo Costa sintetiza tal fato ao se pronunciar na Pastoral dos Bispos de 19 de Março de 1890: “Desapareceu o trono! E o altar? O Altar está em pé pela fé do povo e pelo Poder de Deus.”

5.4. UMA DISSENSÃO INFRUTÍFERA: UM EMPATE MEDIADO

O equilíbrio entre o poder espiritual e o poder temporal era uma questão existente desde os primórdios do cristianismo. Desde os primeiros séculos, a máxima “*Dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus*” já estabelecia que havia uma clara distinção entre tais poderes, contudo, segundo François Chatelêt (2000), na obra *História das Idéias Políticas*, a conversão de Constantino (Século II) ao cristianismo parecia uma possibilidade de solução para este problema. A partir do século V, se evidencia a concepção agostiniana da *Teoria das Duas Espadas* que estatui o que se segue: “ao Pontífice, a *auctoritas*, a mais alta

dignidade e ao Rei, a *potestas temporal*” (CHATELÊT, 2000, p. 31), ou seja, torna-se nítida a separação entre as relações temporais (dos reinos) e o poder espiritual. De acordo com o autor, cada um seria soberano do seu domínio: a autoridade do Papa no que tange à matéria eclesiástica e religiosa é absoluta, assim como, o poder do soberano sobre os seus súditos. E cada uma das autoridades deveria se contentar com isso, caso contrário, romper-se-ia o equilíbrio ensejando uma série de conflitos.

Chatelêt (2000) ainda sugere alguns casos nos quais esse equilíbrio seria abalado: caso a autoridade religiosa assim o quisesse, poderia exigir que os chefes temporais atuassem meramente como um braço secular da Igreja, ou ainda, se a autoridade secular quisesse faria com que o chefe espiritual utilizasse seu poder para auxiliá-lo em suas conquistas.

Nota-se que com o passar dos tempos, foi exatamente o que aconteceu e esse equilíbrio foi rompido. Por exemplo, enquanto Bonifácio VIII defendia uma primazia do papado e da ordem cristã sobre a autoridade temporal, a evolução do modelo feudal impunha uma organização política, jurídica e administrativa que colocava a autoridade secular (o soberano) no centro e garantia também a sua autonomia.

Foi neste momento que, novamente, começou-se a estabelecer relações entre ambos os poderes, com vistas ao equilíbrio destas forças dissonantes:

No interior destes grupos, elaboram-se técnicas de gestão que substituem as hierarquias tradicionais por relações contratuais [...] A cidade profana, que tinha força, lastreia-se de realidade. Da ordem sagrada que combatia, ela toma empréstimo – para se afirmar – regras e princípios. Assim, a *plenitidopotestas* tende agora a pertencer o rei (CHATELÊT, 2000, p. 35).

Logicamente, essa dinâmica contou com a resistência do clero e este caminho percorrido rumo a uma pretensa laicização possuía fortes traços cristãos. Assim, acontecia a estruturação de um Estado de Direito com forte tendência ao cristianismo.

Em contrapartida, assevera-se que, até os dias atuais, sem dúvida, atribui-se a origem formal da concepção do Direito secular ao Direito Canônico. Foram as decisões a respeito dos dogmas religiosos e a perseguição das heresias que determinaram o fortalecimento da instituição eclesiástica a qual se achou em plenas

condições de redigir o seu próprio sistema normativo e, assim, fez surgir o Direito Canônico.

Pode-se dizer que esta interpenetração entre Estado e Igreja foi responsável pela estruturação do Direito e esta constante busca pelo equilíbrio das forças temporais e espirituais estiveram presentes nas legislações a partir de então.

A autonomia legislativa das monarquias medievais foi o ponto de partida para a consolidação do direito português. Dom Manoel e Dom João IV estabeleceram leis gerais sobre as mais variadas matérias, no entanto, foi Dom Afonso que, no século XIII, batizou como “Ordenações Afonsinas” o código que objetivava sistematizar as leis esparsas já existentes. Depois destas se sucederam as Ordenações Manuelinas e as Filipinas.

No tocante à relação entre Igreja e Estado, faz-se necessário destacar que na mais antiga codificação oficial – as Ordenações Afonsinas – já estavam presentes a preocupação de disciplinar esta intrincada relação. Enquanto o Livro I cuidava da distribuição dos cargos da administração e da justiça, o Livro II ocupava-se em regular **“a relação entre Estado e Igreja, dos bens e privilégios da Igreja, dos régios e sua cobrança, da jurisdição dos donatários, das prerrogativas da nobreza e da legislação especial para judeus e mouros”** (BOAVIAGEM, 2012, p. 276)..

Então, torna-se claro que a relação entre a Igreja e o Estado remonta do diploma legal que consolidou o direito português. Tamanha era a importância das Ordenações Filipinas que esta concretizou-se:

de forma definitiva [...] servindo ao desenvolvimento posterior do direito português, emprestando-lhe unidade compatível com a multiplicidade das fontes, com a legislação fragmentada, além de agir para o fortalecimento da monarquia, e a consolidação do Estado Nacional, gerado no vácuo da disputa do Papado e do Sacro-Império, fortalecimento que adiante viria a conduzir o absolutismo (BOAVIAGEM, 2012, p. 276).

Segundo Ruth Chittó Gauer (2012), no Brasil, um diploma legal que assume importância inegável é a Constituição de 1824, uma vez que é ela quem consubstancia a experiência dos primeiros anos do Império e a capacidade dos brasileiros em ordenar o Estado juridicamente. Os egressos de Coimbra contribuíram para a formação de um Estado-nação que possuía bases fundadas nas teorias jus naturalistas nascidas a partir do pensamento cristão. Mais uma vez, o

processo de formação jurídico-política foi fruto de um arranjo social que foi “negociado” de acordo com os interesses dos segmentos representados pela Assembleia Constituinte (clero, elite e juristas).

Assim, tem-se que a identidade nacional e a hegemonia do Estado Brasileiro foi fruto de negociações e pactos políticos baseados nos interesses privados. Ressalta-se que, muito embora os juristas egressos da Universidade de Coimbra quisessem organizar as instituições jurídicas com conhecimentos formais e científicos, depararam-se com uma situação política, particular e bastante complexa, como, por exemplo, a influência de aspectos tradicionais como fatores principalmente religiosos e também familiares na administração pública.

O Padroado Colonial, bem como o Padroado Régio Imperial, foram importantes para as suas épocas, contudo, tornaram-se anacrônicos frente aos conflitos jurídicos no avançar do Império. Inegável que a religião católica era resultado de uma tradição secular, bem como, base fundante da Colônia e do Império e, justamente por isso, não existia, naqueles contornos, uma ligação estreita com Roma. Em outras palavras:

[...] o poder eclesiástico exercido pelo rei se relacionava com atribuições inerentes ao poder real, mais do que a antigos privilégios e concessões feitas pelos papas à Ordem de Cristo. Daí a irritação de Dom Pedro I quando Roma exigiu formalidades para o reconhecimento do Padroado Régio na pessoa do Imperador do Brasil. Tornou-se evidente, então, a diferença de conceito de Padroado: Pedro I o tinha como direito, atribuição própria do poder absoluto dos reis, quando Roma o considerava como especial privilégio, concedido pelo Papa em decorrência de função determinada: a evangelização dos territórios conquistados. (HAUCK, 1985,p. 78) .

Na Bula Imperial do Padroado Régio, existiam pendências jurídico-canônicas e também políticas, por isso Dom Pedro I entendia, naquela conjuntura, ser mais fácil o Brasil separar-se de Roma, ao invés de deixar de exercer sua autoridade no tocante aos assuntos religiosos. No entanto, embora este seja o pensamento do Imperador e da maioria dos religiosos, toma força, paulatinamente, a chamada romanização do catolicismo brasileiro.

O catolicismo no Brasil possuía traços predominantemente populares e, por isso, alguns eclesiásticos, embora fossem minoria, defendiam uma mudança de postura e de mentalidade, uma vez que o clero não agia em consonância com os

interesses religiosos e ministeriais determinados por Roma. E foi exatamente por isso que eclodiu a Questão Religiosa no último quartel do século XIX. Para fins de conclusão desta pesquisa, asseveramos, em virtude de todo o exposto que a denominada “Questão Religiosa” foi, portanto, também em virtude da interpenetração entre os poderes seculares e espirituais uma “questão jurídico-política”.

Conforme foi demonstrado é preciso salientar que a Questão Religiosa, compreendida historicamente como uma disputa entre o Estado e Igreja foi, em sua essência, um conflito jurídico a respeito do que/e a quem competia julgar e legislar a cada uma das esferas em matéria religiosa. Por isso, repita-se: a Questão Religiosa foi, em sua natureza, um litígio de ordem jurídica. A essência da sua disputa foi, em seu cerne, mais jurídica que eclesiástica. Envolveu os bispos Dom Vital e Dom Macedo Costa numa discussão material que envolvia religião, mas que, sem dúvida, foi causada por uma questão de jurisdição.

Com a Declaração da Independência do Brasil, em 1822, acirraram-se os conflitos, uma vez que a maioria dos assuntos religiosos eram tidos como de ordem civil e as funções pastorais e ou ministeriais dos bispos naquela conjuntura eram praticamente invalidadas pelo poder temporal. A própria Constituição Imperial de 1824 também foi a responsável por reafirmar naquele âmbito a sobreposição do poder civil sobre o poder religioso. O art. 102, § 14 da Constituição Imperial subordina a Igreja aos poderes do Estado quando dispõe que está dentre as suas principais atribuições: “Conceder ou negar o beneplácito aos decretos dos concílios e letras apostólicas, e quaisquer outras constituições eclesiásticas, que se não opuserem à Constituição, e precedendo aprovação da Assembleia se contiverem disposição geral.” (BRASIL, 1824).

Imperioso ressaltar que até a indicação para os postos eclesiásticos eram realizadas de acordo com os interesses do Império e não guardavam relação com atribuições religiosas. Nesse sentido:

As poucas atividades dos bispos referem-se muito mais a problemas de prestígio pessoal ou de política, do que a preocupações reais pela religião do povo. Comum a quase todos os bispos, é a participação direta na política, em funções de destaque, às vezes militando em campos opostos. [...] A formação teológica dos bispos era marcada pela mentalidade regalista e jansenista vigente na Universidade de Coimbra

onde muitos deles estudaram. Era comum entre eles a aceitação da autoridade absoluta do rei em assuntos religiosos e da necessidade da aprovação prévia do rei para a validade de documentos emanados de Roma (HAUCK, 1985, p. 82).

As ações relacionadas à romanização do catolicismo brasileiro feriram diretamente essa conjuntura política e jurídica pré-estabelecida pois, as iniciativas com o objetivo de criar um clero mais voltado para a missão religiosa e evangelizadora ia além de sugerir o uso da roupa eclesiástica para desmistificar a imagem de um eclesiástico “secularizado”. A tendência de europeização do clero brasileiro buscava uma autonomia da Igreja em face do Estado e isso custou o relacionamento até então bastante harmonioso entre o altar e o trono, bem como abalou a relação conciliatória existente a Igreja e a Maçonaria.

Segundo HAUCK (1985), existia um contexto que simbolizava uma Igreja estática que era, praticamente, integrante do poder civil e que além de ser regida por leigos encontrava-se a serviço mais amplo do Padroado e, muitas vezes, completamente distante da missão evangelizadora dos párocos.

A remuneração dos padres não apenas deixava o clero subserviente ao Governo Imperial, como também, em virtude dos baixos salários, aqueles precisavam desempenhar outras funções com o fito de completar a renda, desviando-os ainda mais do exercício ministerial.

Como Estado e Igreja obtinham vantagens mútuas, ambas as partes não atentaram para os problemas advindos desta interpenetração dos poderes. O clero participava de maneira ativa da vida política e social do Império. Frise-se por exemplo que a abertura da Assembleia Constituinte em 1823 foi presidida por um religioso, o bispo Dom José Caetano da Silva Coutinho, dentre os quais, conforme mencionado anteriormente, havia mais vinte deputados que exerciam atividades eclesiásticas.

Naquela época, saliente-se ainda que existiam muitos outros eclesiásticos maçons, que possuíam o grau 33 (mais alto grau maçônico), quais sejam: “o Padre Antônio Feijó, o Bispo do Rio de Janeiro, o Cônego Januário da Cunha Barbosa, Frei Francisco de Santa Teresa de Jesus Sampaio e Frei Francisco de Mont’Alverne.” (HAUCK, 1985, p. 86). Estes religiosos possuíam uma relação mais política que religiosa com o momento histórico por eles vivido.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme foi visto no decorrer dos capítulos, o Padroado foi uma instituição que nasceu nos primórdios da história de Portugal, fez parte do Império Português e como tal, aportou no Brasil colonial. Na sua origem, o regime do padroado foi muito importante para a Igreja Católica e para o Império Português no processo de conquista, ocupação do solo e posse das terras conquistadas. A Igreja autorizava o Império e era sustentada por ele. Os padres seculares e os religiosos das ordens e irmandades eram os intelectuais que confirmavam o poder do rei. E o rei era o patrocinador da Igreja, provendo cargo e pagando salários ao clero.

Essa situação durou durante todo o período colonial, sobreviveu ao iluminismo pombalino, a despeito da expulsão dos jesuítas e das mudanças acontecidas na educação. A Igreja continuou com seu prestígio simbólico durante a união das coroas. No primeiro Império e com a Constituição de 1824, uma nova bula declara e reafirma a continuidade da relação Estado x Igreja sob o nome de Padroado Real. Porém, no decorrer do Império, aos poucos, a Igreja foi perdendo poder, e o clero, muitas vezes mal formado, ocioso e desconhecedor das leis canônicas, passou a ser tratado como simples funcionários do Estado.

Ao lado disso, a maçonaria, que chegara ao Brasil no final do século XVIII, desde a Independência, começara a se espalhar, com muitos adeptos, muitos dos quais eram religiosos, padres ou irmãos de ordens religiosas.

No início do processo de romanização, não havia condenação expressa aos simpatizantes da Maçonaria uma vez que, em virtude desse retrato do “padre secularizado”, muitos guardavam relações estreitas com aquela irmandade. Contudo, como na Europa existia uma forte tensão entre a Igreja e a Maçonaria e, como aconteceram diversos incidentes envolvendo os sacerdotes mais conservadores, aqueles mais liberais e muitos adeptos da maçonaria, não tardou para que isso se tornasse um problema de certa gravidade, e repercutisse entre o clero brasileiro.

O Papado e a tendência de romanização da Igreja — a partir da Santa Sé — na medida em que se consolidavam, deveriam ter revisto junto às nações os direitos e os deveres da Igreja. No entanto, como isso não aconteceu de forma sistematizada, a tensão começou a se estabelecer uma vez que os bispos atuantes no Brasil antes do processo de romanização, defendiam a autonomia, frente ao

poder civil, em assuntos religiosos e, ao mesmo tempo, sua liberdade e independência face às decisões emanadas pelo Sumo Pontífice. Além disso, ainda era vívida a situação do padroado, remanescente à Colônia, e a subserviência ao Estado Imperial.

Segundo Hugo Fragoso (1985), dentre os fatores que levaram ao estreitamento das relações entre o catolicismo brasileiro e a sé romana, além do dogma da Imaculada Conceição (1854) — que passou a exigir uma maior centralização dos bispos em torno do Papa — merece destaque também a intransigência na defesa da infalibilidade pontifícia por parte do episcopado brasileiro. A romanização gerou uma dupla consequência: uma Igreja mais “romana” e menos “nacional” (apesar da existência de uma igreja popular e beata) e, em contrapartida, o posicionamento mais definido dos religiosos liberais que intensificaram a luta contra o ultramontanismo uma vez que a vinculação com Roma era vista com hostilidade.

O conflito que eclodiu em 1872 (denominado “A Questão Religiosa”) é fruto da tensão que foi crescente no Segundo Império, pelos motivos já aqui discutidos: enquanto setores do episcopado brasileiro nutriam um sentimento de urgência por uma reforma, em virtude da aproximação com a Sé Romana, o padroado régio, pela autoridade máxima do Imperador, em contrapartida, exercia uma força contrária, pois submetia-os às leis do Império.

A disputa foi, em verdade, iniciada por uma busca de autonomia da Igreja que vinha sendo flagrantemente sufocada pelo poder civil. As palavras de Dom Macedo Costa, são emblemáticas e ilustram o clima de tensão que pairava no ar, não só em relação à maçonaria, mas devido à ingerência em todos os níveis, do Governo Imperial, nos assuntos de alçada exclusivamente da Igreja.

O Governo ingere-se em tudo e quer decidir sobre tudo. E assim vão os avisos, os decretos, as consultas dos magistrados seculares substituindo pouco a pouco os cânones da Igreja. [...] A catequese, a residência dos párocos, o noviciado dos conventos, a administração das igrejas deles, os estatutos das catedrais e dos seminários, a organização que se lhes deve dar, e até os nomes que lhes competem, as condições que se devem exigir para a admissão às ordens, tudo isto julga o Governo ser de sua alçada. E concluía: Escravidão, e escravidão ignominiosa, é o que quereis impor com vossas teorias do Estado pagão, do Estado sem Deus, do

Estado fonte e critério de todos os direitos, absorvendo o cidadão por inteiro (op. cit., p. 185).

A partir de tal desabafo contido no texto, é possível observar que os conflitos que geraram a “Questão Religiosa” — cujo pretexto foi o antagonismo da Igreja contra a maçonaria — não pretendiam apenas resolver as dissidências ocorridas por causa das práticas da maçonaria em choque com as atividades da liturgia católica. Não pretendiam. A citação mostra que a insatisfação era bem mais ampla.

Na luta pela autonomia da Igreja e para que ela não se tornasse “um ramo da administração civil”, Dom Macedo Costa assume a dianteira deste movimento o qual, posteriormente, o bispo de Olinda também participará ativamente. O desfecho será o a Questão Religiosa ou a Questão dos Bispos, como prefere, acertadamente denominar o Frei Hugo Fragoso.

O episódio da Questão Religiosa não foi, como já dito, um conflito isolado nem se tratou exclusivamente da intolerância da Igreja com a maçonaria. Já existiam alterações como bem demonstra o desabafo de Dom Macedo Costa. Sem querer diminuir a importância do fato, percebe-se que houve uma desproporcionalidade por parte do Imperador, no que diz respeito à punição dos Bispos.

O Estado usou de sua força desnecessariamente uma vez que a atitude do(s) Bispo(s) foi motivada pela ingerência da Maçonaria na vida religiosa, um direito, sem dúvida dos ministros da Igreja, sobre um assunto notadamente religioso, Mas, sem dúvida tanto um lado como o outro, externaram um conjunto de desavenças ocultas que incomodavam tanto a Igreja quanto o Estado.

Esta desproporcionalidade foi resultante da necessidade pelo Estado, repleto de maçons, de se autoafirmar com objetivo de manter suas prerrogativas perante a Igreja. O apego da Corte ao beneplácito régio resultou no acirramento deste conflito. Segundo Fragoso (1985), ao analisar de modo mais profundo a Questão Religiosa nota-se que tal conflito é, em suma, uma expressão brasileira da grande luta entre a Igreja e o Estado liberal, pois resultou da união híbrida entre o liberalismo e uma Igreja conservadora. Enquanto os liberais entendiam que os religiosos gostariam de continuar a submeter o Brasil ao “caprichos de uma Igreja que os degrada”, os bispos, por outro lado, defendiam que “não é o Governo sinceramente católico aquele não aprova e condena tudo advindo da Igreja Católica.

Os poderes político e religioso acabaram por se entrelaçar de tal modo que o Imperador (maçom) utilizou-se da legislação civil para culpabilizar os bispos e condená-los por crime de desobediência em virtude das atitudes dos representantes da Igreja em defesa das leis canônicas.

Desta tensão, surge um outro viés: a Questão dos Bispos ao passo que foi uma situação conflituosa resultante de uma ação desproporcional do Estado Liberal, foi também o ápice de uma reação destemida da Igreja que se negava categoricamente a reconhecer a autoridade civil para decidir juridicamente em matéria de religião. Foi um ato simbólico, pois caso contrário, estava deflagrada a sobreposição inquestionável do Império, conforme atesta o desabafo do Bispo.

Foi um evento histórico que transcendeu os limites do clero e da Maçonaria no Brasil. Embora os bispos tenham sido julgados, condenados e mesmo, duramente castigados, engana-se quem acredita que a Igreja saiu enfraquecida deste embate. Embora a lei civil tenha acusado os bispos de desobediência, face à autoridade imperial, os bispos, sabiamente, utilizaram-se do arcabouço legal para não reconhecer o poder civil em matéria jurídica que era de competência jurídica exclusiva da Igreja.

Na solução do impasse, a intervenção de Roma e da Princesa Isabel, pelo menos momentaneamente, foram eficazes para solucionar a crise gerada. Sobreveio a anistia dos bispos, os ânimos esfriaram e aconteceu, portanto, o que pode se denominar de um empate mediado.

À primeira vista, percebe-se que a disputa seria ganha, pelo Estado o qual, pela força, venceu a disputa. Contudo, buscando os reflexos e realizando uma síntese jurídica e interpretativa deste acontecimento histórico, afirma-se aqui, que a condenação dos bispos não implicou numa vitória inquestionável do Império, o qual saiu respingado e constrangido, pois, muito embora o padroado régio indicasse a continuidade da submissão da Igreja ao Estado, em virtude desse evento, a ingerência estatal face ao poder da Igreja diminuiu gradativamente. Some-se a isso a interferência da Princesa Isabel, do Sumo Pontífice e tudo o mais que apontava para a anistia dos bispos.

Fica posto, destarte, que a história positivista registrou esses fatos acontecidos em livros didáticos, em artigos e capítulos publicados pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB, sem lhes perscrutar os reais valores políticos e jurídicos e destacando aspectos estritamente factuais de um episódio

nevrálgico acontecido entre a Igreja e o Império, que mais tarde seria um condicionante da laicidade do Estado.

É mister declarar que este conflito ocupou uma posição jurídica e política distante da compreensão do povo, contudo, na medida do possível, a população se posicionou em prol dos bispos que “estavam sendo perseguidos pela maçonaria, conforme se apregoava. Por esta razão, tudo leva a crer que o povo tomou o partido dos bispos “perseguidos” e se solidarizam com os religiosos uma vez que embora estivesse defendendo a “religião do Império”, estavam também, concomitantemente defendendo a religião do povo²⁰.

²⁰ O presente estudo se deteve na questão em si e nas atitudes tomadas pelo Império e pelos bispos. Existem outros estudos sobre movimentos e reações do “povo de Deus”, frente ao reino dos homens. (cf. Fragoso, Dornas, Azzi, Hoarnet, dentre outros).

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Paes de, BONAVIDES, Paulo. **História Constitucional do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz na Terra, 1991.

A Província. Recife. 24 de junho de 1873, Número 81, Página 4. Biblioteca Nacional Digital Brasil. Acesso em: 8 de jun de 2015.

ARISTÓTELES. **A Política**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro. 1965.

AZZI, Riolando. **A Sé Primacial de Salvador – A Igreja Católica na Bahia (1551-2001)**. Volume II. Editora Vozes, 2001.

BOHER, A. C. George. A Igreja no Segundo Reinado (1840-1889). In: KEITH, H. H.;

EDWARDS, S. F. **Conflito e Continuidade na Sociedade Brasileira**. Rio de Janeiro: **Editora Civilização Brasileira** S. A, 1970.

BRASIL, **Código Criminal do Império do Brasil**. 1830.

BRASIL, **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. 1891.

BRASIL, **Constituição Política do Império Brasil**. 1824.

BRASIL, **DECRETO n.º 119-A**.1890. BRASIL, **DECRETO n.º 5993**.1875.

CARVALHO, Salo. Da **desconstrução do modelo jurídico inquisitorial**. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). **Fundamentos de história do direito**. 4. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

CASAMASSO, Marco Aurélio Lagreca. In.: **Estado, Igreja e Liberdade Religiosa na “Constituição Política do Império do Brasil”**, de 1824. Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI.

CASIMIRO, A. B. S. e MEDEIROS, R. A. H.. *O Altar, o Trono e o Ensino: Os religiosos e a educação*. In: CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos e AGUIAR, Pereira Aguiar. **Educação e Religião**. Campinas: Átomo e Alínea, 2012

CASTELLANI, José. **Os Maçons e a Questão Religiosa**. Editora Maçônica A Trolha. Londrina, 1996.

COSTA, Pietro. **Soberania, Representação e Democracia**. Juruá Editora, Curitiba, 2010.

DANTAS, Paulo Roberto de Figueiredo. **Direito Constitucional – 2ª edição**. São Paulo: Atlas, 2006.

DORNAS FILHO, João. **O Padroado e a Igreja Brasileira**. Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional, 1935.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. 4ª Edição, Lisboa: Presença, 1991.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **Curso de Direito Constitucional**. 31 ed. rev., ampl. e atual.; São Paulo, Saraiva, 2005.

FRAGOSO, Hugo, **Cadernos de restauração**, I, Salvador, EPSSAL, 1993.

GALDINO, Elza. **Estado sem Deus: a obrigação da laicidade na Constituição**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

GALLEGO, Roberto de Almeida. **O sagrado e a ágora: religião e laicidade no estado democrático de direito**. In: GONZAGA, Álvaro de Azevedo; GONÇALVES, Antonio Baptista (Coord.). (Re)pensando o direito: estudos em homenagem ao Prof. Cláudio de Cicco. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2010.

GUERRA, Flávio. **A Questão Religiosa do Segundo Império Brasileiro**. Rio: Irmãos Pongetti Editores, p. 10, 1952.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2013.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo, Martin Claret, 2015.

JOLIVET, Régis. **Vocabulo de filosofia**. Tradução de Gerardo Dantas Barreto, Rio de Janeiro: Agir. 1975.

KONVITZ, Milton R. **Fundamental liberties of a free people: religion, speech, press, assembly**, 2. ed. New York: Cornell University Press, 1962.

KOSÍK, Karel. **Dialética do Concreto**. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 2002.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo**. Tradução de Ricardo Gouvêa e Paulo Arantes. São Paulo: Cultura Cristã. 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 6ª ed. Campinas. São Paulo. Editora Unicamp. 2012.

LINHARES, Marcelo. **A Maçonaria e a Questão Religiosa do Segundo Império**. Apontamentos, Brasília, 1988.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **O direito na história: lições introdutórias**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MACHADO NETO, Antônio Luís. **Sociologia Jurídica**. 6. Ed. São Paulo: Saraiva. 1987.

MARIA, Júlio. **O Catolicismo no Brasil. Memória Histórica.** Rio de Janeiro, Agir, 2ª ed., 1950.

MARTINS FILHO, Ives Gandra da Silva. **O Acordo Brasil-Santa Sé e a laicidade do Estado: aspectos relevantes.** In: BALDISSERI, Lorenzo; MARTINS FILHO, Ives Gandra (Coord.) Acordo Brasil-Santa Sé comentado. São Paulo: LTr, 2012.

MARTINS JÚNIOR, J. Izidoro. **História do Direito Nacional.** Rio de Janeiro. EmprezaDemocratica Editora, 1895.

MATOS, Henrique Cristiano José. **500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil.** 2. Ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

MATTOS, Carlos Lopes de. **Vocabulo filosófico.** São Paulo: Leia, 1957.

MIRANDA, Pontes de. **Democracia, liberdade, igualdade: os três caminhos.** Atualizador: Vilson Rodrigues Alves. Campinas. Bookseller. 2002.

OST, François. **O tempo do direito.** Tradução de Élcio Fernandes. Bauru: SP. Edusc, 2005.

PEREIRA, Nilo. **Dom Vital e a Questão Religiosa no Brasil.** 2ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Arquivo Público Jordão Emerenciano, 1986.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural.** Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PRUDENTE, Wilson. **A Verdadeira História do Direito Constitucional no Brasil.** Volume I. Niterói. Rio de Janeiro: Editora Ímpetus. 2009

SÁ, Celso Pereira de. **Sobre o Campo de Estudo da Memória Social: Uma perspectiva psicossocial.** In.: Psicologia, Reflexão e Crítica. Ano 20. Volume 02. Porto Alegre: 2007. p. 290-295

SARAMAN, C. (org.) **L'histoire et ses méthodes**, XI. Paris: Gallimard, Encyclopédie de laPléiade. 1961.

SAVIANI, D. **História das idéias pedagógicas no Brasil.** Campinas: Autores Associados, 2007. (Coleção memória da Educação).

SCALQUETTE, Rodrigo Arnoni. **História do Direito.** São Paulo: Atlas, 2013.

SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras; estudo filosófico-jurídico comparado.** Petrópolis, Vozes, 1978.

SELINGARDI, Cristóvão. **Terra do Ouro: a História do Seminário de Mariana, entre 1750 e 1850.** São Carlos. UFSCar, 2007. Dissertação de Mestrado.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo** – 9ª edição. São Paulo: Malheiros, 1992. p.39-40.

SILVA NETO, Manoel Jorge e. **Curso de Direito Constitucional**. 6. Ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTIÇA, **Denúncia nº 163**, 1873. TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTIÇA, **Denúncia nº 164**, 1873.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. 2ª edição. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980.

VIEIRA, Filipe dos Santos. **Imigração europeia e liberdade religiosa no Brasil oitocentista**. In: *Revista Urutáguá*, 2003; 79-87.

VILLA, Marco Antonio. **A história das constituições brasileiras**. São Paulo, Leya, 2011.

VILLAÇA, Antonio Carlos. **História da Questão Religiosa**. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1974.

WEBER, Max. **Sociologia das Religiões**, Relógio D'Água Editores, Abril de 2006.

ANEXOS

Figura 1: Retrato de Dom Vital. Acervo da Fundação Joaquim Nabuco. Recife-PE. Disponível em: <<http://nemodixit.blogspot.com.br/2011/03/dom-vital-e-maconaria.html>>. Acesso em: 15 de jun de 2015.



Figura 2: Retrato a óleo de Dom Macedo Costa. Autor desconhecido. Acervo da Catedral de Belém-PA. Fonte: Arquivo SIM/SECULT. Disponível em: <http://www.dezenovevinte.net/obras/pcbelem_rfc.htm>. Acesso em: 15 de jun de 2015.



Figura 3: Charge sobre a Questão Religiosa. Disponível em: <<https://pt.slideshare.net/danielbronstrup/2-ano-brasil-imprio-segundo-reinado>>. Acesso em: 15 de jun de 2015.



Figura 4: Charge sobre a Questão Religiosa. Bordalo Pinheiro. 1875. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=1758>>.

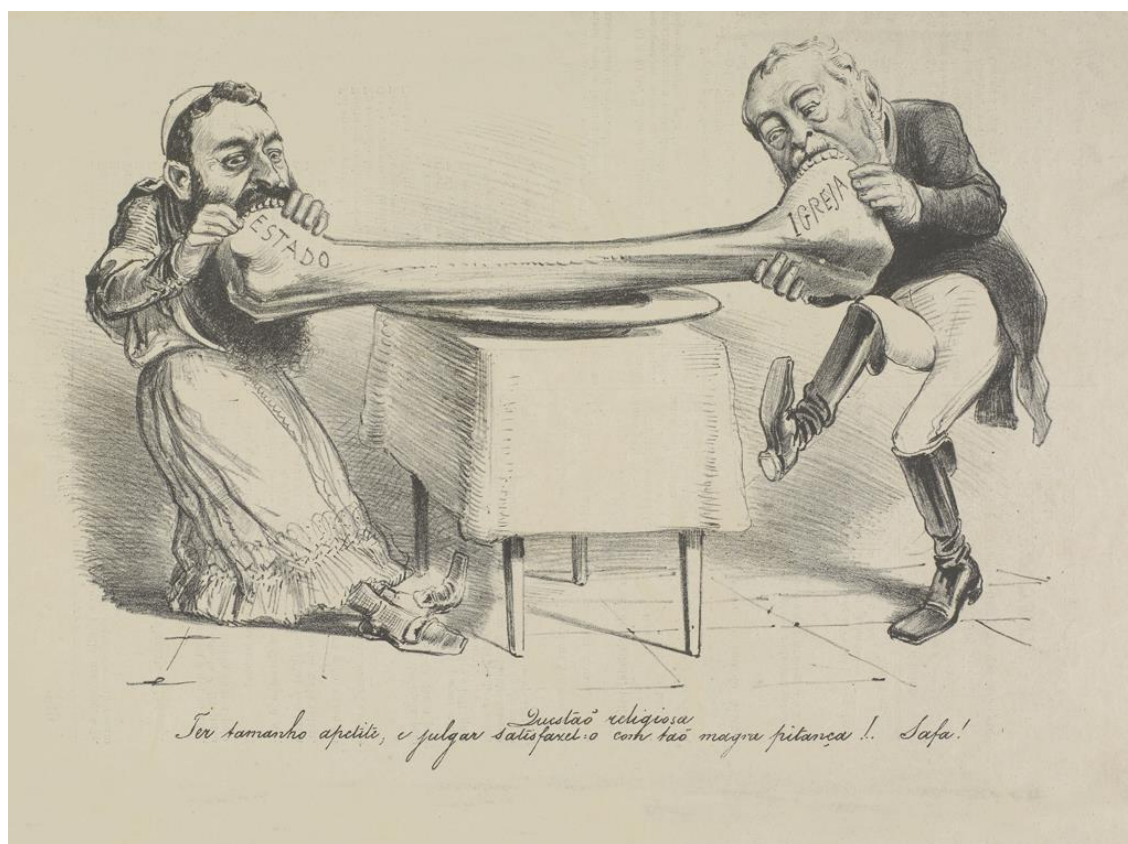


Figura 5: Charge sobre a Questão Religiosa. Disponível em: <http://www.exposicoesvirtuais.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?sid=225>

CONSTITUIÇÃO POLÍTICA DO IMPERIO DO BRAZIL (DE 25 DE MARÇO DE 1824)

Constituição Política do Império do Brasil, elaborada por um Conselho de Estado e outorgada pelo Imperador D. Pedro I, em 25.03.1824.

Carta de Lei de 25 de Março de 1824

Manda observar a Constituição Política do Imperio, offerecida e jurada por Sua Magestade o Imperador.

DOM PEDRO PRIMEIRO, POR GRAÇA DE DEOS, e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil : Fazemos saber a todos os Nossos Subditos, que tendo-Nos requeridos o Povos deste Imperio, juntos em Camaras, que Nós quanto antes jurassemos e fizessemos jurar o Projecto de Constituição, que haviamos offerecido ás suas observações para serem depois presentes á nova Assembléa Constituinte mostrando o grande desejo, que tinham, de que elle se observasse já como Constituição do Imperio, por lhes merecer a mais plena approvação, e delle esperarem a sua individual, e geral felicidade Política : Nós Jurámos o sobredito Projecto para o observarmos e fazermos observar, como Constituição, que dora em diante fica sendo deste Imperio a qual é do theor seguinte:

CONSTITUIÇÃO POLITICA DO IMPERIO DO BRAZIL.

EM NOME DA SANTISSIMA TRINDADE. TITULO 1º

Do Imperio do Brazil, seu Territorio, Governo, Dynastia, e Religião.

Art. 1. O IMPERIO do Brazil é a associação Política de todos os Cidadãos Brasileiros. Elles formam uma Nação livre, e independente, que não admite com qualquer outra laço algum de união, ou federação, que se opponha á sua Independencia.

Art. 2. O seu territorio é dividido em Provincias na fórma em que actualmente se acha, as quaes poderão ser subdivididas, como pedir o bem do Estado.

Art. 3. O seu Governo é Monarchico Hereditario, Constitucional, e Representativo.

Art. 4. A Dynastia Imperante é a do Senhor Dom Pedro I actual Imperador, e Defensor Perpetuo do Brazil.

Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo.

TITULO 2º

Dos Cidadãos Brasileiros.

Art. 6. São Cidadãos Brasileiros

I. Os que no Brazil tiverem nascido, quer sejam ingenuos, ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que este não resida por serviço de sua Nação.

II. Os filhos de pai Brasileiro, e Os illegitimos de mãe Brasileira, nascidos em paiz estrangeiro, que vierem estabelecer domicilio no Imperio.

III. Os filhos de pai Brasileiro, que estivesse em paiz estrangeiro em sorviço do Imperio, embora elles não venham estabelecer domicilio no Brazil.

IV. Todos os nascidos em Portugal, e suas Possessões, que sendo já residentes no Brazil na época, em que se proclamou a Independencia nas Provincias, onde habitavam, adheriram á esta expressa, ou tacitamente pela continuação da sua residencia.

V. Os estrangeiros naturalizados, qualquer que seja a sua Religião. A Lei determinará as qualidades precisas, para se obter Carta de naturalisação.

Art. 7. Perde os Direitos de Cidadão Brasileiro

I. O que se nataralisar em paiz estrangeiro.

II. O que sem licença do Imperador aceitar Emprego, Pensão, ou Condecoração de qualquer Governo Estrangeiro.

III. O que for banido por Sentença.

Art. 8. Suspende-so o exercicio dos Direitos Politicos

I. Por incapacidade physica, ou moral.

II. Por Sentença condemnatoria a prisão, ou degredo, enquanto durarem os seus effeitos.

TITULO 3º

Dos Poderes, e Representação Nacional.

Art. 9. A Divisão, e harmonia dos Poderes Politicos é o principio conservador dos Direitos dos Cidadãos, e o mais seguro meio de fazer effectivas as garantias, que a Constituição offerece.

Art. 10. Os Poderes Politicos reconhecidos pela Constituição do Imperio do Brazil são quatro: o Poder Legislativo, o Poder Moderador, o Poder Executivo, e o Poder Judicial.

Art. 11. Os Representantes da Nação Brasileira são o Imperador, e a Assembléa

Geral. Art. 12. Todos estes Poderes no Imperio do Brazil são delegações da Nação.

TITULO 4º

Do Poder Legislativo. CAPITULO I.

Do: Ramos do Poder Legislativo, e suas attribuições

Art. 13. O Poder Legislativo é delegado á Assembléa Geral com a Sancção do Imperador.

Art. 14. A Assembléa Geral compõe-se de duas Camaras: Camara de Deputados, e Camara de Senadores, ou Senado.

Art. 15. E' da attribuição da Assembléa Geral

- I. Tomar Juramento ao Imperador, ao Principe Imperial, ao Regente, ou Regencia.
- II. Eleger a Regencia, ou o Regente, e marcar os limites da sua autoridade.
- III. Reconhecer o Principe Imperial, como Successor do Throno, na primeira reunião logo depois do sem nascimento.
- IV. Nomear Tutor ao Imperador menor, caso seu Pai o não tenha nomoado em Testamento.
- V. Resolver as duvidas, que occorrerem sobre a successão da Corôa.
- VI. Na morte do Imperador, ou vacancia do Throno, instituir exame da administração, que acabou, e reformar os abusos nella introduzidos.
- VII. Escolher nova Dynastia, no caso da extincção da Imperante.
- VIII. Fazer Leis, interpretal-as, suspendel-as, e rovogal-as.
- IX. Velar na guarda da Constituição, e promover o bem geral do Nação.
- X. Fixar annualmente as despesas publicas, e repartir a contribuição directa.
- XI. Fixar annualmente, sobre a informação do Governo, as forças de mar, e terra ordinarias, e extraordinarias.
- XII. Conceder, ou negar a entrada de forças estrangeiras de terra e mar dentro do Imperio, ou dos portos delle.
- XIII. Autorisar ao Governo, para contrahir empréstimos.
- XIV. Estabelecer meios convenientes para pagamento da divida publica.

xv. Regular a administração dos bens Nacionaes, e decretar a sua alienação.

xvi. Criar, ou supprimir Empregos publicos, e estabelecer-lhes ordenados.

XVI. Determinar o peso, valor, inscripção, typo, e denominação das moedas, assim como o padrão dos pesos e medidas.

Art. 16. Cada uma das Camaras terá o Tratamento - de Augustos, e Dignissimos Senhores Representantes da Nação.

Art. 17. Cada Legislatura durará quatro annos, e cada Sessão annual quatro mezes.

Art. 18. A Sessão Imperial de abertura será todos os annos no dia tres de Maio.

Art. 19. Tambem será Imperial a Sessão do encerramento; e tanto esta como a da abertura se fará em Assembléa Geral, reunidas ambas as Camaras.

Art. 20. Seu ceremonial, e o da participação ao Imperador será feito na fórma do Regimento interno.

Art. 21. A nomeação dos respectivos Presidentes, Vice Presidentes, e Secretarios das Camaras, verificação dos poderes dos seus Membros, Juramento, e sua policia interior, se executará na fórma dos seus Regimentos.

Art. 22. Na reunião das duas Camaras, o Presidente do Senado dirigirá o trabalho; os Deputados, e Senadores tomarão logar indistinctamente.

Art. 23. Não se poderá celebrar Sessão em cada uma das Camaras, sem que esteja reunida a metade, e mais um dos seus respectivos Membros.

Art. 24. As Sessões de cada uma das Camaras serão publicas á excepção dos casos, em que o bem do Estado exigir, que sejam secretas.

Art. 25. Os negocios se resolverão pela maioria absoluta de votos dos Membros presentes.

Art. 26. Os Membros de cada uma das Camaras são inviolaveis polas opiniões, que proferirem no exercicio das suas funcções.

Art. 27. Nenhum Senador, ou Deputado, durante a sua deputação, póde ser preso por Autoridade alguma, salvo por ordem da sua respectiva Camara, menos em flagrante delicto de pena capital.

Art. 28. Se algum Senador, ou Deputado fôr pronunciado, o Juiz, suspendendo todo o ulterior procedimento, dará conta á sua respectiva Camara, a qual decidirá, se o processo deva continuar, e o Membro ser, ou não suspenso no exercicio das suas funcções.

Art. 29. Os Senadores, e Deputados poderão ser nomeados para o Cargo de Ministro de Estado, ou Conselheiro do Estado, com a differença de que os Senadores continuam a ter assento no Senado, e o Deputado deixa vago o seu logar

da Camara, e se procede a nova eleição, na qual póde ser reeleito e accumular as duas funcções.

Art. 30. Tambem accumulam as duas funcções, se já exerciam qualquer dos mencionados Cargos, quando foram eleitos.

Art. 31. Não se pode ser ao mesmo tempo Membro de ambas as Camaras.

Art. 32. O exercicio de qualquer Emprego, á excepção dos de Conselheiro de Estado, o Ministro de Estado, cessa interinamente, enquanto durarem as funcções de Deputado, ou de Senador.

Art. 33. No intervallo das Sessões não poderá o Imperador empregar um Senador, ou Deputado fóra do Imperio; nem mesmo irão exercer seus Empregos, quando isso os impossibilite para se reunirem no tempo da convocação da Assembléa Geral ordinaria, ou extraordinaria.

Art. 34. Se por algum caso imprevisto, de que dependa a segurança publica, ou o bem do Estado, fôr indispensavel, que algum Senador, ou Deputado saía para outra Commissão, a respectiva Camara o poderá determinar.

CAPITULO II

Da Camara dos Deputados.

Art. 35. A Camara dos Deputados é electiva, e temporaria. Art. 36. E' privativa da Camara dos Deputados a Iniciativa.

I. Sobre Impostos.

II. Sobre Recrutamentos.

III. Sobre a escolha da nova Dynastia, no caso da extincção da Imperante.

Art. 37. Tambem principiarão na Camara dos Deputados

I. O Exame da administração passada, e reforma dos abusos nella introduzidos.

A discussão das propostas, feitas polo Poder Executivo.

Art. 38. E' da privativa attribuição da mesma Camara decretar, que tem logar a accusação dos Ministros de Estado, e Conselheiros de Estado.

Art. 39. Os Deputados vencerão, durante as Sessões, um Subsidio, pecuniario, taxado no fim da ultima Sessão da Legislatura antecedente. Além disto se lhes arbitrará uma indemnisação para as despesas da vinda, e volta.

CAPITULO III.

Do Senado.

Art. 40. O Senado é composto de Membros vitalícios, e será organizado por eleição Provincial.

Art. 41. Cada Provincia dará tantos Senadores, quantos forem metade de seus respectivos Deputados, com a differença, que, quando o numero dos Deputados da Provincia fôr impar, o numero dos seus Senadores será metade do numero immediatamente menor, de maneira que a Provincia, que houver de dar onze Deputados, dará cinco Senadores.

Art. 42. A Provincia, que tiver um só Deputado, elegerá todavia o seu Senador, não obstante a regra acima estabelecida.

Art. 43. As eleições serão feitas pela mesma maneira, que as dos Deputados, mas em listas triplices, sobre as quaes o Imperador escolherá o terço na totalidade da lista.

Art. 44. Os Logares de Senadores, que vagarem, serão preenchidos pela mesma fórma da primeira Eleição pela sua respectiva Provincia.

Art. 45. Para ser Senador requer-se

- I. Que seja Cidadão Brasileiro, e que esteja no gozo dos seus Direitos Politicos.
- II. Que tenha de idade quarenta annos para cima.
- III. Que seja pessoa de saber, capacidade, e virtudes, com preferencia os que tiverem feito serviços á Patria.
- IV. Que tenha de rendimento annual por bens, industria, commercio, ou Empregos, a somma de oitocentos mil réis.

Art. 46. Os Principes da Casa Imperial são Senadores por Direito, e terão assento no Senado, logo que chegarem á idade de vinte e cinco annos.

Art. 47. E' da attribuição exclusiva do Senado

- I. Conhecer dos delictos individuaes, commettidos pelos Membros da Familia Imperial, Ministros de Estado, Conselheiros de Estado, e Senadores; e dos delictos dos Deputados, durante o periodo da Legislatura.
- II. Conhecer da responsabilidade dos Secretarios, e Conselheiros de Estado.
- III. Expedir Cartas de Convocação da Assembléa, caso o Imperador o não tenha feito dous mezes depois do tempo, que a Constituição determina; para o que se reunirá o Senado extraordinariamente.
- IV. Convocar a Assembléa na morte do Imperador para a Eleição da Regencia, nos casos, em que ella tem logar, quando a Regencia Provisional o não faça.

Art. 48. No Juízo dos crimes, cuja accusação não pertence á Camara dos Deputados, accusará o Procurador da Corôa, e Soberania Nacional.

Art. 49. As Sessões do Senado começam, e acabam ao mesmo tempo, que as da Camara dos Deputados. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 50. A' excepção dos casos ordenados pela Constituição, toda a reunião do Senado fóra do tempo das Sessões da Camara dos Deputados é illicita, e nulla.

Art. 51. O Subsidio dos Senadores será de tanto, e mais metade, do que tiverem os Deputados.

CAPITULO IV.

Da Proposição, Discussão, Sancção, e Promulgação das Leis.

Art. 52. A Proposição, opposição, e approvação dos Projectos de Lei compete a cada uma das Camaras.

Art. 53. O Poder Executivo exerce por qualquer dos Ministros de Estado a proposição, que lhe compete na formação das Leis; e só depois de examinada por uma Commissão da Camara dos Deputados, aonde deve ter principio, poderá ser convertida em Projecto de Lei.

Art. 54. Os Ministros podem assistir, e discutir a Proposta, depois do relatorio da Commissão; mas não poderão votar, nem estarão presentes á votação, salvo se forem Senadores, ou Deputados.

Art. 55. Se a Camara dos Deputados adaptar o Projecto, o remetterá á dos Senadores com a seguinte formula - A Camara dos Deputados envia á Camara dos Senadores a Proposição junta do Poder Executivo (com emendas, ou sem ellas) e pensa, que ella tem logar.

Art. 56. Se não puder adoptar a proposição, participará ao Imperador por uma Deputação de sete Membros da maneira seguinte - A Camara dos Deputados testemunha ao Imperador o seu reconhecimento polo zelo, que mostra, em vigiar os interesses do Imperio: e Lhe supplica respeitosa e Digne-Se tomar em ulterior consideração a Proposta do Governo.

Art. 57. Em geral as proposições, que a Camara dos Deputados admittir, e approvar, serão remittidas á Camara dos Senadores com a formula seguinte - A Camara dos Deputados envia ao Senado a Proposição junta, e pensa, que tem logar, pedir-se ao Imperador a sua Sancção.

Art. 58. Se porém a Camara dos Senadores não adoptar inteiramente o Projecto da Camara dos Deputados, mas se o tiver alterado, ou addicionado, o reenviará pela maneira seguinte - O Senado envia á Camara dos Deputados a sua Proposição (tal) com as emendas, ou addições juntas, e pensa, que com ellas tem logar pedir-se ao Imperador a Sancção Imperial.

Art. 59. Se o Senado, depois de ter deliberado, julga, que não póde admittir a

Proposição, ou Projecto, dirá nos termos seguintes - O Senado torna a remetter á Camara dos Deputados a Proposição (tal), á qual não tem podido dar o seu Consentimento.

Art. 60. O mesmo praticará a Camara dos Deputados para com a do Senado, quando neste tiver o Projecto a sua origem.

Art. 61. Se a Camara dos Deputados não approvar as emendas, ou addições do Senado, ou vice-versa, e todavia a Camara recusante julgar, que o projecto é vantajoso, poderá requerer por uma Deputação de tres Membros a reunião das duas Camaras, que se fará na Camara do Senado, e conforme o resultado da discussão se seguirá, o que fôr deliberado.

Art. 62. Se qualquer das duas Camaras, concluida a discussão, adoptar inteiramente o Projecto, que a outra Camara lhe enviou, o reduzirá a Decreto, e depois de lido em Sessão, o dirigirá ao Imperador em dous autographos, assignados pelo Presidente, e os dous primeiros Secretarios, Pedindo-lhe a sua Sancção pela formula seguinte - A Assembléa Geral dirige ao Imperador o Decreto incluso, que julga vantajoso, e util ao Imperio, e pede a Sua Magestade Imperial, Se Digne dar a Sua Sancção.

Art. 63. Esta remessa será feita por uma Deputação de sete Membros, enviada pela Camara ultimamente deliberante, a qual ao mesmo tempo informará á outra Camara, aonde o Projecto teve origem, que tem adoptado a sua Proposição, relativa a tal objecto, e que a dirigiu ao Imperador, pedindo-lhe a Sua Sancção.

Art. 64. Recusando o Imperador prestar seu consentimento, responderá nos termos seguintes. - O Imperador quer meditar sobre o Projecto de Lei, para a seu tempo se resolver - Ao que a Camara responderá, que - Louva a Sua Magestade Imperial o interesse, que toma pela Nação.

Art. 65. Esta denegação tem effeito suspensivo sómente: pelo que todas as vezes, que as duas Legislaturas, que se seguirem áquella, que tiver approvado o Projecto, tornem successivamente a apresental-o nos mesmos termos, entender-se-ha, que o Imperador tem dado a Sancção.

Art. 66. O Imperador dará, ou negará a Sancção em cada Decreto dentro do um mez, depois que lhe for apresentado.

Art. 67. Se o não fizer dentro do mencionado prazo, terá o mesmo effeito, como se expressamente negasse a Sancção, para serem contadas as Legislaturas, em que poderá ainda recusar o seu consentimento, ou reputar-se o Decreto obrigatorio, por haver já negado a Sancção nas duas antecedentes Legislaturas.

Art. 68. Se o Imperador adoptar o Projecto da Assembléa Geral, se exprimirá assim - O Imperador consente

- Com o que fica sancionado, e nos termos de ser promulgado como Lei do Imperio; e um dos dous autographos, depois de assignados pelo Imperador, será remettido para o Archivo da Camara, que o enviou, e o outro servirá para por elle se fazer a Promulgação da Lei, pela respectiva Secretaria de Estado, aonde será guardado.

Art. 69. A formula da Promulgação da Lei será concebida nos seguintes termos - Dom (N.) por Graça de Deos, e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil: Fazemos saber a todos os Nossos Subditos, que a Assembléa Geral decretou, e Nós Queremos a Lei seguinte (a integra da Lei nas suas disposições sómente): Mandamos por tanto a todas as Autoridades, a quem o conhecimento, e execução do referida Lei pertencer, que a cumpram, e façam cumprir, e guardar tão inteiramente, como nella se contém. O Secretario de Estado dos Nogocios d... (o da Repartição competente) a faça imprimir, publicar, e correr.

Art. 70. Assignada a Lei pelo Imperador, referendada pelo Secretario de Estado competente, e sellada com o Sello do Imperio, se guardará o original no Archivo Publico, e se remetterão os Exemplares della impressos a todas as Camaras do Imperio, Tribunaes, e mais Logares, aonde convenha fazer-se publica.

CAPITULO V.

Dos Conselhos Geraes de Provincia, e suas attribuições.

Art. 71. A Constituição reconhece, e garante o direito de intervir todo o Cidadão nos negocios da sua Provincia, e que são immediatamente relativos a seus interesses peculiares. (Vide Lei nº 16, de 1834)

Art. 72. Este direito será exercitado pelas Camara dos Districtos, e pelos Conselhos, que com o titulo de - Conselho Geral da Provincia-se devem estabelecer em cada Provincia, aonde não, estiver collocada a Capital do Imperio. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 73. Cada um dos Conselhos Geraes constará de vinte e um Membros nas Provincias mais populosas, como sejam Pará, Maranhão, Ceará, Pernambuco, Bahia, Minas Geraes, S. Paulo, e Rio Grande do Sul; e nas outras de treze Membros. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 74. A sua Eleição se fará na mesma occasião, e da mesma maneira, que se fizer a dos Representantes da Nação, e pelo tempo de cada Legislatura. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 75. A idade de vinte e cinco annos, probidade, e decente subsistencia são as qualidades necessarias para ser Membro destes Conselhos.

Art. 76. A sua reunião se fará na Capital da Provincia; e na primeira Sessão preparatoria nomearão Presidente, Vice-Presidente, Secretario, e Supplente; que servirão por todo o tempo da Sessão: examinarão, e verificarão a legitimidade da eleição dos seus Membros. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 77. Todos os annos haverá Sessão, e durará dous mezes, podendo prorogar-se por mais um mez, se nisso convier a maioria do Conselho. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 78. Para haver Sessão deverá achar-se reunida mais da metade do numero dos

seus Membros.

Art. 79. Não podem ser eleitos para Membros do Conselho Geral, o Presidente da Provincia, o Secretario, e o Commandante das Armas.

Art. 80. O Presidente da Provincia assistirá á installação do Conselho Geral, que se fará no primeiro dia de Dezembro, e terá assento igual ao do Presidente do Conselho, e á sua direita; e ahi dirigirá o Presidente da Provincia sua fala ao Conselho; instruindo-o do estado dos negocios publicos, e das providencias, que a mesma Provincia mais precisa para seu melhoramento. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 81. Estes Conselhos terão por principal objecto propôr, discutir, e deliberar sobre os negocios mais interessantes das suas Provincias; formando projectos peculiares, e accomodados ás suas localidades, e urgencias. (Vide Lei nº 16, de 1834)

Art. 82. Os negocios, que começarem nas Camaras serão remetidos oficialmente ao Secretario do Conselho, aonde serão discutidos a portas abertas, bem como os que tiverem origem nos mesmos Conselhos. As suas resoluções serão tomadas á pluralidade absoluta de votos dos Membros presentes.

Art. 83. Não se podem propôr, nem deliberar nestes Conselhos Projectos. (Vide Lei nº 16, de 1834)

- I. Sobre interesses geraes da Nação.
- II. Sobre quaesquer ajustes de umas com outras Provincias.
 - III. Sobre imposições, cuja iniciativa é da competencia particular da Camara dos Deputados. Art. 36.
 - IV. Sobre execução de Leis, devendo porém dirigir a esse respeito representações motivadas á Assembléa Geral, e ao Poder Executivo conjunctamente.

Art. 84. As Resoluções dos Conselhos Geraes de Provincia serão remetidas directamente ao Poder Executivo, pelo intermedio do Presidente da Provincia. (Vide Lei nº 16, de 1834) (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 85. Se a Assembléa Geral se achar a esse tempo reunida, lhe serão immediatamente enviadas pela respectiva Secretaria de Estado, para serem propostas como Projectos de Lei, e obter a approvação da Assembléa por uma unica discussão em cada Camara. (Vide Lei nº 16, de 1834) (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 86. Não se achando a esse tempo reunida a Assembléa, o Imperador as mandará provisoriamente executar, se julgar que ellas são dignas de prompta providencia, pela utilidade, que de sua observancia resultará ao bem geral da Provincia. (Vide Lei nº 16, de 1834) (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 87. Se porém não occorrerem essas circumstancias, o Imperador declarará, que - Suspende o seu juizo a respeito daquelle negocio - Ao que o Conselho

responderá, que - recebeu mui respeitosamente a resposta de Sua Magestade Imperial. (Vide Lei nº 16, de 1834) (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 88. Logo que a Assembléa Geral se reunir, lhes serão enviadas assim essas Resoluções suspensas, como as que estiverem em execução, para serem discutidas, e deliberadas, na fôrma do Art. 85. (Vide Lei nº 16, de 1834) (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 89. O methodo de proseguirem os Conselhos Geraes de Provincia em seus trabalhos, e sua policia interna, e externa, tudo se regulará por um Regimento, que lhes será dado pela Assembléa Geral. (Vide Lei de 12.10. 1834)

CAPITULO VI.

Das Eleições.

Art. 90. As nomeações dos Deputados, e Senadores para a Assembléa Geral, e dos Membros dos Conselhos Geraes das Provincias, serão feitas por Eleições indirectas, elegendo a massa dos Cidadãos activos em Assembléas Parochiaes os Eleitores de Provincia, e estes os Representantes da Nação, e Provincia.

Art. 91. Têm voto nestas Eleições primarias

- i. Os Cidadãos Brasileiros, que estão no gozo de seus direitos politicos.
- ii. Os Estrangeiros naturalizados.

Art. 92. São excluidos de votar nas Assembléas Parochiaes.

- i. Os menores de vinte e cinco annos, nos quaes se não comprehendem os casados, e Officiaes Militares, que forem maiores de vinte e um annos, os Bachares Formados, e Clerigos de Ordens Sacras.
- ii. Os filhos familias, que estiverem na companhia de seus pais, salvo se servirem Officios publicos.
 - iii. Os criados de servir, em cuja classe não entram os Guardalivros, e primeiros caixeiros das casas de commercio, os Criados da Casa Imperial, que não forem de galão branco, e os administradores das fazendas ruraes, e fabricas.
- iv. Os Religiosos, e quaesquer, que vivam em Comunidade claustral.
 - v. Os que não tiverem de renda liquida annual cem mil réis por bens de raiz, industria, commercio, ou Empregos.

Art. 93. Os que não podem votar nas Assembléas Primarias de Parochia, não podem ser Membros, nem votar na nomeação de alguma Autoridade electiva Nacional, ou local.

Art. 94. Podem ser Eleitores, e votar na eleição dos Deputados, Senadores, e Membros dos Conselhos de Provincia todos, os que podem votar na Assembléa

Parochial. Exceptuam-se

- i. Os que não tiverem de renda liquida annual duzentos mil réis por bens de raiz, industria, commercio, ou emprego.
- ii. Os Libertos.
- iii. Os criminosos pronunciados em queréla, ou devassa.

Art. 95. Todos os que podem ser Eleitores, abeis para serem nomeados Deputados. Exceptuam-se

- i. Os que não tiverem quatrocentos mil réis de renda liquida, na fórmula dos Arts. 92 e 94.
- ii. Os Estrangeiros naturalizados.
- iii. Os que não professarem a Religião do Estado.

Art. 96. Os Cidadãos Brasileiros em qualquer parte, que existam, são elegiveis em cada Districto Eleitoral para Deputados, ou Senadores, ainda quando ahi não sejam nascidos, residentes ou domiciliados.

Art. 97. Uma Lei regulamentar marcará o modo pratico das Eleições, e o numero dos Deputados relativamente á população do Imperio.

TITULO 5º

Do Imperador. CAPITULO I.

Do Poder Moderador.

Art. 98. O Poder Moderador é a chave de toda a organização Politica, e é delegado privativamente ao Imperador, como Chefe Supremo da Nação, e seu Primeiro Representante, para que incessantemente vele sobre a manutenção da Independencia, equilibrio, e harmonia dos mais Poderes Politicos.

Art. 99. A Pessoa do Imperador é inviolavel, e Sagrada: Elle não está sujeito a responsabilidade alguma.

Art. 100. Os seus Titulos são "Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil" e tem o Tratamento de Magestade Imperial.

Art. 101. O Imperador exerce o Poder Moderador

- i. Nomeando os Senadores, na fórmula do Art. 43.
- ii. Convocando a Assembléa Geral extraordinariamente nos intervallos das Sessões, quando assim o pede o bem do Imperio.

III. Sancionando os Decretos, e Resoluções da Assembléa Geral, para que tenham força de Lei: Art. 62.

IV. Approvando, e suspendendo interinamente as Resoluções dos Conselhos Provinciaes: Arts. 86, e 87. (Vide Lei de 12.10. 1834)

V. Prorogando, ou adiando a Assembléa Geral, e dissolvendo a Camara dos Deputados, nos casos, em que o exigir a salvação do Estado; convocando immediatamente outra, que a substitua.

VI. Nomeando, e demittindo livremente os Ministros de Estado.

VII. Suspendendo os Magistrados nos casos do Art. 154.

VIII. Perdoando, e moderando as penas impostas e os Réos condemnados por Sentença.

IX. Concedendo Amnistia em caso urgente, e que assim aconselhem a humanidade, e bem do Estado.

CAPITULO II.

Do Poder Executivo.

Art. 102. O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado. São suas principaes attribuições

I. Convocar a nova Assembléa Geral ordinaria no dia tres de Junho do terceiro anno da Legislatura existente.

II. Nomear Bispos, e prover os Beneficios Ecclesiasticos.

III. Nomear Magistrados.

IV. Prover os mais Empregos Civis, e Politicos.

V. Nomear os Commandantes da Força de Terra, e Mar, e removel-os, quando assim o pedir o Serviço da Nação.

VI. Nomear Embaixadores, e mais Agentes Diplomaticos, e Commerciaes.

VII. Dirigir as Negociações Politicas com as Nações estrangeiras.

VIII. Fazer Tratados de Alliança offensiva, e defensiva, de Subsidio, e Commercio, levando-os depois de concluidos ao conhecimento da Assembléa Geral, quando o interesse, e segurança do Estado permittirem. Se os Tratados concluidos em tempo de paz envolverem cessão, ou troca de Territorio do Imperio, ou de Possessões, a que o Imperio tenha direito, não serão ratificados, sem terem sido approvados pela Assembléa Geral.

IX. Declarar a guerra, e fazer a paz, participando á Assembléa as communicações, que forem compatíveis com os interesses, e segurança do Estado.

x. Conceder Cartas de Naturalisação na fórma da Lei.

XI. Conceder Titulos, Honras, Ordens Militares, e Distincções em recompensa de serviços feitos ao Estado; dependendo as Mercês pecuniarias da approvação da Assembléa, quando não estiverem já designadas, e taxadas por Lei.

XII. Expedir os Decretos, Instrucções, e Regulamentos adequados á boa execução das Leis.

XIII. Decretar a applicação dos rendimentos destinados pela Assembléa aos varios ramos da publica Administração.

XIV. Conceder, ou negar o Beneplacito aos Decretos dos Concilios, e Letras Apostolicas, e quaesquer outras Constituições Ecclesiasticas que se não oppozerem á Constituição; e precedendo approvação da Assembléa, se contiverem disposição geral.

XV. Prover a tudo, que fôr concernente á segurança interna, e externa do Estado, na fórma da Constituição.

Art. 103. O Imperador antes do ser acclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, a integridade, e indivisibilidade do Imperio; observar, e fazer observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e mais Leis do Imperio, e prover ao bem geral do Brazil, quanto em mim couber.

Art. 104. O Imperador não poderá sahir do Imperio do Brazil, sem o consentimento da Assembléa Geral; e se o fizer, se entenderá, que abdicou a Corôa.

CAPITULO III.

Da Familia Imperial, e sua Dotação.

Art. 105. O Herdeiro presumptivo do Imperio terá o Titulo de "Principe Imperial" e o seu Primogenito o de "Principe do Grão Pará" todos os mais terão o de "Principes". O tratamento do Herdeiro presumptivo será o de "Alteza Imperial" e o mesmo será o do Principe do Grão Pará: os outros Principes terão o Tratamento de Alteza.

Art. 106. O Herdeiro presumptivo, em completando quatorze annos de idade, prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e ser obediente ás Leis, e ao Imperador.

Art. 107. A Assembléa Geral, logo que o Imperador succeder no Imperio, lhe assignará, e á Imperatriz Sua Augusta Esposa uma Dotação correspondente ao decoro de Sua Alta Dignidade.

Art. 108. A Dotação assignada ao presente Imperador, e á Sua Augusta Esposa

deverá ser augmentada, visto que as circumstancias actuaes não permitem, que se fixe desde já uma somma adequada ao decoro de Suas Augustas Pessoas, e Dignidade da Nação.

Art. 109. A Assembléa assignará tambem alimentos ao Principe Imperial, e aos demais Principes, desde que nascerem. Os alimentos dados aos Principes cessarão sómente, quando elles sahirem para fóra do Imperio.

Art. 110. Os Mestres dos Principes serão da escolha, e nomeação do Imperador, e a Assembléa lhes designará os Ordenados, que deverão ser pagos pelo Thesouro Nacional.

Art. 111. Na primeira Sessão de cada Legislatura, a Camara dos Deputados exigirá dos Mestres uma conta do estado do adiantamento dos seus Augustos Discipulos.

Art. 112. Quando as Princezas houverem de casar, a Assembléa lhes assignará o seu Dote, e com a entrega delle cessarão os alimentos.

Art. 113. Aos Principes, que se casarem, e forem residir fóra do Imperio, se entregará por uma vez sómente uma quantia determinada pela Assembléa, com o que cessarão os alimentos, que percebiam.

Art. 114. A Dotação, Alimentos, e Dotes, de que fallam os Artigos antecedentes, serão pagos pelo Thesouro Publico, entregues a um Mordomo, nomeado pelo Imperador, com quem se poderão tratar as Acções activas e passivas, concernentes aos interesses da Casa Imperial.

Art. 115. Os Palacios, e Terrenos Nacionaes, possuidos actualmente pelo Senhor D. Pedro I, ficarão sempre pertencendo a Seus Successores; e a Nação cuidará nas acquisições, e construcções, que julgar convenientes para a decencia, e recreio do Imperador, e sua Familia.

CAPITULO IV.

Da Successão do Imperio.

Art. 116. O Senhor D. Pedro I, por Unanime Acclamação dos Povos, actual Imperador Constittucional, e Defensor Perpetuo, Imperará sempre no Brazil.

Art. 117. Sua Descendencia legitima succederá no Throno, Segundo a ordem regular do primogenitura, e representação, preferindo sempre a linha anterior ás posteriores; na mesma linha, o gráo mais proximo ao mais remoto; no mesmo gráo, o sexo masculino ao feminino; no mesmo sexo, a pessoa mais velha á mais moça.

Art. 118. Extinctas as linhas dos descendentes legitimos do Senhor D. Pedro I, ainda em vida do ultimo descendente, e durante o seu Imperio, escolherá a Assembléa Geral a nova Dynastia.

Art. 119. Nenhum Estrangeiro poderá succeder na Corôa do Imperio do Brazil.

Art. 120. O Casamento da Princeza Herdeira presumptiva da Corôa será feito a

aprazimento do Imperador; não existindo Imperador ao tempo, em que se tratar deste Consorcio, não poderá elle effectuar-se, sem approvação da Assembléa Geral. Seu Marido não terá parte no Governo, e sómente se chamará Imperador, depois que tiver da Imperatriz filho, ou filha.

CAPITULO V.

Da Regencia na menoridade, ou impedimento do Imperador.

Art. 121. O Imperador é menor até á idade de dezoito annos completos.

Art. 122. Durante a sua menoridade, o Imperio será governado por uma Regencia, a qual pertencerá na Parente mais chegado do Imperador, segundo a ordem da Successão, e que seja maior de vinte e cinco annos. (Vide Lei nº 16, de 1834)

Art. 123. Se o Imperador não tiver Parente algum, que reuna estas qualidades, será o Imperio governado por uma Regencia permanente, nomeada pela Assembléa Geral, composta de tres Membros, dos quaes o mais velho em idade será o Presidente. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 124. Em quanto esta Rogencia se não eleger, governará o Imperio uma Regencia provisional, composta dos Ministros de Estado do Imperio, e da Justiça; e dos dous Conselheiros de Estado mais antigos em exercicio, presidida pela Imperatriz Viuva, e na sua falta, pelo mais antigo Conselheiro de Estado.

Art. 125. No caso de fallecer a Imperatriz Imperante, será esta Regencia presidida por seu Marido.

Art. 126. Se o Imperador por causa physica, ou moral, evidentemente reconhecida pela pluralidade de cada uma das Camaras da Assembléa, se impossibilitar para governar, em seu logar governará, como Regente o Principe Imperial, se for maior de dezoito annos.

Art. 127. Tanto o Regente, como a Regencia prestará o Juramento mencionado no Art. 103, accrescentando a clausula de fidelidade na Imperador, e de lhe entregar o Governo, logo que elle chegue á maioridade, ou cessar o seu impedimento.

Art. 128. Os Actos da Regencia, e do Regente serão expedidos em nome do Imperador pela formula seguinte - Manda a Regencia em nome do Imperador... - Manda o Principe Imperial Regente em nome do Imperador.

Art. 129. Nem a Regencia, nem o Regente será responsavel.

Art. 130. Durante a menoridade do Successor da Corôa, será seu Tutor, quem seu Pai lhe tiver nomeado em Testamento; na falta deste, a Imperatriz Mãi, em quanto não tornar a casar: faltando esta, a Assembléa Geral nomeará Tutor, com tanto que nunca poderá ser Tutor do Imperador menor aquelle, a quem possa tocar a successão da Corôa na sua falta.

CAPITULO VI.

Do Ministerio.

Art. 131. Haverá diferentes Secretarias de Estado. A Lei designará os negocios pertencentes a cada uma, e seu numero; as reunirá, ou separará, como mais convier.

Art. 132. Os Ministros de Estado referendarão, ou assignarão todos os Actos do Poder Executivo, sem o que não poderão ter execução.

Art. 133. Os Ministros de Estado serão responsaveis

- I. Por traição.
- II. Por peita, suborno, ou concussão.
- III. Por abuso do Poder.
- IV. Pela falta de observancia da Lei.
- V. Pelo que obrarem contra a Liberdade, segurança, ou propriedade dos Cidadãos.
- VI. Por qualquer dissipação dos bens publicos.

Art. 134. Uma Lei particular especificará a natureza destes delictos, e a maneira de proceder contra elles. Art. 135. Não salva aos Ministros da responsabilidade a ordem do Imperador vocal, ou por escripto.

Art. 136. Os Estrangeiros, posto que naturalizados, não podem ser Ministros de Estado.

CAPÍTULO VII

Do Conselho de Estado.

Art. 137. Haverá um Conselho de Estado, composto de Conselheiros vitalicios, nomeados pelo Imperador. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 138. O seu numero não excederá a dez. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 139; Não são comprehendidos neste numero os Ministros de Estado, nem estes serão reputados Conselheiros de Estado, sem especial nomeação do Imperador para este Cargo. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 140. Para ser Coaselheiro de Estado requerem-se as mesmas qualidades, que devem concorrer para ser Senador. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 141. Os Conselheiros de Estado, antes de tomarem posse, prestarão juramento nas mãos do Imperador de - manter a Religião Catholica Apostolica Romana; observar a Constituição, e às Leis; ser fieis ao Imperador; aconselhal-o segundo suas consciencias, attendendo sómente ao bem da Nação. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 142. Os Conselheiros serão ouvidos em todos os negocios graves, e medidas geraes da publica Administração; principalmente sobre a declaração da Guerra, ajustes de paz, negociações com as Nações Estrangeiras, assim como em todas as occasiões, em que o Imperador se proponha exercer qualquer das attribuições proprias do Poder Moderador, indicadas no Art. 101, á excepção da VI. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 143. São responsaveis os Conselheiros de Estado pelos conselhos, que derem, oppostos ás Leis, e ao interesse do Estado, manifestamente dolosos. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 144. O Principe Imperial, logo que tiver dezoito annos completos, será de Direito do Conselho de Estado: os demais Principes da Casa Imperial, para entrarem no Conselho de Estado ficam dependentes da nomeação do Imperador. Estes, e o Principe Imperial não entram no numero marcado no Art. 138. (Vide Lei de 12.10. 1834)

CAPITULO VIII. Da Força Militar.

Art. 145. Todos os Brasileiros são obrigados a pegar em armas, para sustentar a Independencia, e integridade do Imperio, e defendel-o dos seus inimigos externos, ou internos.

Art. 146. Emquanto a Assembléa Geral não designar a Força Militar permanente de mar, e terra, substituirá, a que então houver, até que pela mesma Assembléa seja alterada para mais, ou para menos.

Art. 147. A Força Militar é essencialmente obediente; jamais se poderá reunir, sem que lhe seja ordenado pela Autoridade legitima.

Art. 148. Ao Poder Executivo compete privativamente empregar a Força Armada de Mar, e Terra, como bem lhe parecer conveniente á Segurança, e defesa do Imperio.

Art. 149. Os Officiaes do Exercito, e Armada não podem ser privados das suas Patentes, senão por Sentença proferida em Juizo competente.

Art. 150. Uma Ordenança especial regulará a Organização do Exercito do Brazil, suas Promoções, Soldos e Disciplina, assim como da Força Naval. (Vide Decreto nº 30, de 1839) (Vide Decreto nº 31, de 1839)

TITULO 6º

Do Poder Judicial. CAPITULO UNICO.

Dos Juizes, e Tribunaes de Justiça.

Art. 151. O Poder Judicial independente, e será composto de Juizes, e Jurados, os quaes terão logar assim no Cível, como no Crime nos casos, e pelo modo, que os Codigos determinarem.

Art. 152. Os Jurados pronunciam sobre o facto, e os Juizes applicam a Lei.

Art. 153. Os Juizes de Direito serão perpetuos, o que todavia se não entende, que não possam ser mudados de uns para outros Logares pelo tempo, e maneira, que a Lei determinar.

Art. 154. O Imperador poderá suspendel-os por queixas contra elles feitas, precedendo audiencia dos mesmos Juizes, informação necessaria, e ouvido o Conselho de Estado. Os papeis, que lhes são concernentes, serão remettidos á Relação do respectivo Districto, para proceder na fórma da Lei.

Art. 155. Só por Sentença poderão estes Juizes perder o Logar.

Art. 156. Todos os Juizes de Direito, e os Officiaes de Justiça são responsaveis pelos abusos de poder, e prevaricações, que commetterem no exercicio de seus Empregos; esta responsabilidade se fará effectiva por Lei regulamentar.

Art. 157. Por suborno, peita, peculato, e concussão haverá contra elles acção popular, que poderá ser intentada dentro de anno, e dia pelo proprio queixoso, ou por qualquer do Povo, guardada a ordem do Processo estabelecida na Lei.

Art. 158. Para julgar as Causas em segunda, e ultima instancia haverá nas Provincias do Imperio as Relações, que forem necessarias para commodidade dos Povos.

Art. 159. Nas Causas crimes a Inquirição das Testemunhas, e todos os mais actos do Processo, depois da pronuncia, serão publicos desde já.

Art. 160. Nas civeis, e nas penaes civilmente intentadas, poderão as Partes nomear Juizes Arbitros. Suas Sentenças serão executadas sem recurso, se assim o convencionarem as mesmas Partes.

Art. 161. Sem se fazer constar, que se tem intentado o meio da reconciliação, não se começará Processo algum.

Art. 162. Para este fim haverá juizes de Paz, os quaes serão electivos pelo mesmo tempo, e maneira, por que se elegem os Vereadores das Camaras. Suas attribuições, e Districtos serão regulados por Lei.

Art. 163. Na Capital do Imperio, além da Relação, que deve existir, assim como nas demais Provincias, haverá tambem um Tribunal com a denominação de - Supremo Tribunal de Justiça - composto de Juizes Letrados, tirados das Relações por suas antiguidades; e serão condecorados com o Titulo do Conselho. Na primeira

organização poderão ser empregados neste Tribunal os Ministros daquelles, que se houverem de abolir.

Art. 164. A este Tribunal Compete:

- I. Conceder, ou denegar Revistas nas Causas, e pela maneira, que a Lei determinar.
- II. Conhecer dos delictos, e erros do Officio, que commetterem os seus Ministros, os das Relações, os Empregados no Corpo Diplomatico, e os Presidentes das Provincias.
- III. Conhecer, e decidir sobre os conflictos de jurisdicção, e competencia das Relações Provinciales.

TITULO 7º

Da Administração e Economia das Provincias. CAPITULO I.

Da Administração.

Art. 165. Haverá em cada Provincia um Presidente, nomeado pelo Imperador, que o poderá remover, quando entender, que assim convem ao bom serviço do Estado.

Art. 166. A Lei designará as suas attribuições, competencia, e autoridade, e quanto convier no melhor desempenho desta Administração.

CAPITULO II.

Das Camaras.

Art. 167. Em todas as Cidades, e Villas ora existentes, e nas mais, que para o futuro se crearem haverá Camaras, ás quaes compete o Governo economico, e municipal das mesmas Cidades, e Villas.

Art. 168. As Camaras serão electivas, e compostas do numero de Vereadores, que a Lei designar, e o que obtiver maior numero de votos, será Presidente.

Art. 169. O exercicio de suas funcções municipaes, formação das suas Posturas policiaes, applicação das suas rendas, e todas as suas particulares, e uteis attribuições, serão decretadas por uma Lei regulamentar.

CAPITULO III.

Da Fazenda Nacional.

Art. 170. A Receita, e despeza da Fazenda Nacional será encarregada a um Tribunal, debaixo de nome de "Thesouro Nacional" aonde em diversas Estações, devidamente estabelecidas por Lei, se regulará a sua administração, arrecadação e

contabilidade, em reciproca correspondencia com as Thesourarias, e Autoridades das Provincias do Imperio. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 171. Todas as contribuições directas, á excepção daquellas, que estiverem applicadas aos juros, e amortisação da Divida Publica, serão annualmente estabelecidas pela Assembléa Geral, mas continuarão, até que se publique a sua derogação, ou sejam substituidas por outras. (Vide Lei de 12.10. 1834)

Art. 172. O Ministro de Estado da Fazenda, havendo recebido dos outros Ministros os orçamentos relativos ás despezas das suas Repartições, apresentará na Camara dos Deputados annualmente, logo que esta estiver reunida, um Balanço geral da receita e despeza do Thesouro Nacional do anno antecedente, e igualmente o orçamento geral de todas as despezas publicas do anno futuro, e da importancia de todas as contribuições, e rendas publicas.

TITULO 8º

Das Disposições Geraes, e Garantias dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros.

Art. 173. A Assembléa Geral no principio das suas Sessões examinará, se a Constituição Politica do Estado tem sido exactamente observada, para prover, como fôr justo.

Art. 174. Se passados quatro annos, depois de jurada a Constituição do Brazil, se conhecer, que algum dos seus artigos merece reforma, se fará a proposição por escripto, a qual deve ter origem na Camara dos Deputados, e ser apoiada pela terça parte delles.

Art. 175. A proposição será lida por tres vezes com intervallos de seis dias de uma á outra leitura; e depois da terceira, deliberará a Camara dos Deputados, se poderá ser admittida á discussão, seguindo-se tudo o mais, que é preciso para formação de uma Lei.

Art. 176. Admittida a discussão, e vencida a necessidade da reforma do Artigo Constitucional, se expedirá Lei, que será sanccionada, e promulgada pelo Imperador em fórma ordinaria; e na qual se ordenará aos Eleitores dos Deputados para a seguinte Legislatura, que nas Procurações lhes confirmam especial faculdade para a pretendida alteração, ou reforma.

Art. 177. Na seguinte Legislatura, e na primeira Sessão será a materia proposta, e discutida, e o que se vencer, prevalecerá para a mudança, ou addição á Lei fundamental; e juntando-se á Constituição será solemnemente promulgada.

Art. 178. E' só Constitucional o que diz respeito aos limites, e attribuições respectivas dos Poderes Politicos, e aos Direitos Politicos, e individuaes dos Cidadãos. Tudo, o que não é Constitucional, pôde ser alterado sem as formalidades referidas, pelas Legislaturas ordinarias.

Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros,

que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte.

- I. Nenhum Cidadão póde ser obrigado a fazer, ou deixar de fazer alguma cousa, senão em virtude da Lei.
- II. Nenhuma Lei será estabelecida sem utilidade publica.
- III. A sua disposição não terá effeito retroactivo.
- IV. Todos podem communicar os seus pensamentos, por palavras, escriptos, e publical-os pela Imprensa, sem dependencia de censura; com tanto que hajam de responder pelos abusos, que commetterem no exercicio deste Direito, nos casos, e pela fórma, que a Lei determinar.
- V. Ninguem póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica.
- VI. Qualquer póde conservar-se, ou sahir do Imperio, como lhe convenha, levando comsigo os seus bens, guardados os Regulamentos policiaes, e salvo o prejuizo de terceiro.
- VII. Todo o Cidadão tem em sua casa um asylo inviolavel. De noite não se poderá entrar nella, senão por seu consentimento, ou para o defender de incendio, ou inundaçãõ; e de dia só será franqueada a sua entrada nos casos, e pela maneira, que a Lei determinar.
- VIII. Ninguem poderá ser preso sem culpa formada, excepto nos casos declarados na Lei; e nestes dentro de vinte e quatro horas contadas da entrada na prisão, sendo em Cidades, Villas, ou outras Povoações proximas aos logares da residencia do Juiz; e nos logares remotos dentro de um prazo razoavel, que a Lei marcará, attenta a extensão do territorio, o Juiz por uma Nota, por elle assignada, fará constar ao Réo o motivo da prisão, os nomes do seu accusador, e os das testermunhas, havendo-as.
- IX. Ainda com culpa formada, ninguem será conduzido á prisão, ou nella conservado estando já preso, se prestar fiança idonea, nos casos, que a Lei a admite: e em geral nos crimes, que não tiverem maior pena, do que a de seis mezes de prisão, ou desterro para fóra da Comarca, poderá o Réo livrar-se solto.
- X. A' excepção de flagrante delicto, a prisão não póde ser executada, senão por ordem escripta da Autoridade legitima. Se esta fôr arbitraria, o Juiz, que a deu, e quem a tiver requerido serão punidos com as penas, que a Lei determinar.

O que fica disposto acerca da prisão antes de culpa formada, não comprehende as Ordenanças Militares, estabelecidas como necessarias á disciplina, e recrutamento do Exercito; nem os casos, que não são puramente criminaes, e em que a Lei determina todavia a prisão de alguma pessoa, por desobedecer aos mandados da justiça, ou não cumprir alguma obrigação dentro do determinado prazo.

XI. Ninguém será sentenciado, senão pela Autoridade competente, por virtude de Lei anterior, e na fôrma por ella prescripta.

XII. Será mantida a independencia do Poder Judicial. Nenhuma Autoridade poderá avocar as Causas pendentes, sustal-as, ou fazer reviver os Processos findos.

XIII. A Lei será igual para todos, quer proteja, quer castigue, o recompensará em proporção dos merecimentos de cada um.

XIV. Todo o cidadão pode ser admittido aos Cargos Publicos Civis, Politicos, ou Militares, sem outra differença, que não seja dos seus talentos, e virtudes.

XV. Ninguém será exempto de contribuir pera as despezas do Estado em proporção dos seus haveres.

XVI. Ficam abolidos todos os Privilegios, que não forem essencial, e inteiramente ligados aos Cargos, por utilidade publica.

XVII. A' excepção das Causas, que por sua natureza pertencem a Juizos particulares, na conformidade das Leis, não haverá Foro privilegiado, nem Commissões especiaes nas Causas civeis, ou crimes.

XVIII. Organizar-se-ha quanto antes um Codigo Civil, e Criminal, fundado nas solidas bases da Justiça, e Equidade.

XIX. Desde já ficam abolidos os açoites, a tortura, a marca de ferro quente, e todas as mais penas crueis.

XIX. Nenhuma pena passará da pessoa do delinquente. Por tanto não haverá em caso algum confiscação de bens, nem a infamia do Réo se transmittirá aos parentes em qualquer gráo, que seja.

XX. As Cadêas serão seguras, limpas, o bem arejadas, havendo diversas casas para separação dos Réos, conforme suas circumstancias, e natureza dos seus crimes.

XXI. E'garantido o Direito de Propriedade em toda a sua plenitude. Se o bem publico legalmente verificado exigir o uso, e emprego da Propriedade do Cidadão, será elle préviamente indemnizado do valor della. A Lei marcará os casos, em que terá logar esta unica excepção, e dará as regras para se determinar a indemnisação.

XXII. Tambem fica garantida a Divida Publica.

XXIII. Nenhum genero de trabalho, de cultura, industria, ou commercio póde ser prohibido, uma vez que não se opponha aos costumes publicos, á segurança, e saude dos Cidadãos.

XXIV. Ficam abolidas as Corporações de Officios, seus Juizes, Escrivães, e Mestres.

XXV. Os inventores terão a propriedade das suas descobertas, ou das suas produções. A Lei lhes assegurará um privilegio exclusivo temporario, ou lhes remunerará em resarcimento da perda, que hajam de soffrer pela vulgarisação.

XXVI. O Segredo das Cartas é inviolavel. A Administração do Correio fica rigorosamente responsavel por qualquer infracção deste Artigo.

XXVII. Ficam garantidas as recompensas conferidas pelos serviços feitos ao Estado, quer Civis, quer Militares; assim como o direito adquirido a ellas na fórmula das Leis.

XXVIII. Os Empregados Publicos são strictamente responsaveis pelos abusos, e omissões praticadas no exercicio das suas funcções, e por não fazerem effectivamente responsaveis aos seus subalternos.

XXX.. Todo o Cidadão poderá apresentar por escripto ao Poder Legislativo, e ao Executivo reclamações, queixas, ou petições, e até expôr qualquer infracção da Constituição, requerendo perante a competente Auctoridade a effectiva responsabilidade dos infractores.

XXXI. A Constituição tambem garante os soccorros publicos.

XXXII. A Instrucção primaria, e gratuita a todos os Cidadãos.

XXXIII. Collegios, e Universidades, aonde serão ensinados os elementos das Sciencias, Bellas Letras, e Artes.

XXXIV. Os Poderes Constitucionaes não podem suspender a Constituição, no que diz respeito aos direitos individuaes, salvo nos casos, e circumstancias especificadas no paragrapho seguinte.

XXXV. Nos casos de rebelião, ou invasão de inimigos, pedindo a segurança do Estado, que se dispensem por tempo determinado algumas das formalidades, que garantem a liberdede individual, poder-se-ha fazer por acto especial do Poder Legislativo. Não se achando porém a esse tempo reunida a Assembléa, e correndo a Patria perigo imminente, poderá o Governo exercer esta mesma providencia, como medida provisoria, e indispensavel, suspendendo-a immediatamente que cesse a necessidade urgente, que a motivou; devendo num, e outro caso remetter á Assembléa, logo que reunida fôr, uma relação motivada das prisões, e d'outras medidas de prevenção tomadas; e quaesquer Autoridades, que tiverem mandado proceder a ellas, serão responsaveis pelos abusos, que tiverem praticado a esse respeito. (Vide Lei nº 16, de 1834)

Rio de Janeiro, 11 de Dezembro de 1823.- João Severiano Maciel da Costa.- Luiz José de Carvalho e Mello.- Clemente Ferreira França.- Marianno José Pereira da Fonseca.- João Gomes da Silveira Mendonça.- Francisco Villela Barboza.- Barão de Santo Amaro.- Antonio Luiz Pereira da Cunha.- Manoel Jacintho Nogueira da Gama.- José Joaquim Carneiro de Campos.

Mandamos portanto, a todas as Autoridades, a quem o conhecimento e

execução desta Constituição pertencer, que a jurem, e façam jurar, a cumpram, e façam cumprir, e guardar tão inteiramente, como nella se contem. O Secretario de Estado dos Negocios do Imperio a faça imprimir, publicar, e correr. Dada na Cidade do Rio de Janeiro, aos vinte e cinco de Março de mil oitocentos e vinte e quatro, terceiro da Independencia e do Imperio.

IMPERADOR Com Guarda.
João Severiano Maciel da Costa.

Carta de Lei, pela qual VOSSA Magestade Imperial Manda cumprir, e guardar inteiramente a Constituição Política do Imperio do Brazil, que VOSSA Magestade Imperial Jurou, annuindo às Representações dos Povos.

Para Vossa Magestade Imperial ver. Luiz Joaquim dos Santos Marrocos a fez.
Registrada na Secretaria de Estado dos Negocios do Imperio do Brazil a fls. 17 do Liv. 4º de Leis, Alvarás e Cartas Imperiaes. Rio de Janeiro em 22 de Abril de 1824.
José Antonio de Alvarenga Pimentel.