



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de História
Orientadora: Prof^a. Dr^a. Diva do Couto Gontijo Muniz

A LIBERDADE RELIGIOSA NA ASSEMBLEIA CONSTITUINTE DE 1823

Cecília Siqueira Cordeiro

Brasília,
Dezembro de 2013



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de História
Orientadora: Prof^a. Dr^a. Diva do Couto Gontijo Muniz

A LIBERDADE RELIGIOSA NA ASSEMBLEIA CONSTITUINTE DE 1823

Monografia apresentada ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília para a obtenção do grau de licenciado/bacharel em História.

Banca Examinadora

Professora Doutora Diva do Couto Gontijo Muniz (Presidente) – HIS/UnB

Professora Doutora Ione de Fátima Oliveira – HIS/UnB

Mestre Fabiana Francisca Macena (Mestre e doutoranda pelo PPGHIS/UnB)

Brasília,
Dezembro de 2013

Agradecimentos

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer aos meus pais, Clarissa e Gerson, pelo amor incondicional. Jamais chegaria aonde cheguei sem o carinho e apoio de vocês. À minha mãe, agradeço especialmente por sempre ter se preocupado com a minha educação e formação pessoal. Você é a maior responsável pelo meu sucesso. Ao meu pai, por ter, mesmo sem querer, cultivado o gosto pela História em mim desde pequena. Sou grata por cada incentivo, cada sermão, cada bom exemplo que vocês me deram e continuam me dando. Também agradeço ao restante da minha família que, embora longe, torce por mim; em especial à minha avó Yara que se tornou meu “dicionário oficial” e umas das primeiras leitoras deste trabalho, e ao meu irmão Guilherme, pela assistência.

À professora Diva, sempre solícita e atenciosa. Obrigada por acreditar em mim, pelas orientações precisas, pelas aulas inspiradoras e pelo carinho. Sua atenção e dedicação comigo foram essenciais para a aprovação no mestrado e para o êxito deste trabalho. É muito bom se orgulhar da sua orientadora. Estendo este agradecimento aos demais professores do Departamento de História da Universidade de Brasília que tive o prazer de conviver, os quais me formaram como historiadora.

Da mesma forma, agradeço aos amigos que sempre estiveram por perto, desde meus primeiros dias como universitária até a reta final. À turma inesquecível de Introdução à História, obrigada por me deixar compartilhar com vocês as angústias, dúvidas e deslumbramentos de início de curso. Um agradecimento especial aos queridos amigos Naiara Pereira, Giovanna Pires, Jéssica Oliveira, Marina Sousa, Mariana Valle, Marina de Oliveira – suas lindas! –, Rafael Nascimento, Allan Aruil, Guilherme Gonçalves, Camila Aldrighi, Mariana Mesquita, Pedro Soares, Fabiana Macena, Leonardo Abecassis, Eduardo Barbosa e Marcelo Brito pelos conselhos, livros emprestados e, principalmente, pela amizade. Sempre me lembrarei de vocês com muito carinho.

Não poderia deixar de agradecer aos amigos que fiz no Tribunal Superior Eleitoral durante meu longo e frutífero estágio. Aprendi (e engordei) muito com vocês. Também agradeço aos amigos “de fora” do curso, Paula e Luisa Guedes, Luiza Katrein, Kamilla Tharrany e meu namorado Thiago Leonel: vocês são especiais pra mim. Por fim, gostaria de agradecer a todos que, de uma forma ou de outra, se envolveram na minha educação e formação profissional. Muito obrigada.

Resumo

O presente trabalho analisa o intenso debate levado a cabo na Assembleia Geral, Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823) acerca da liberdade religiosa. O debate girou em torno da aprovação do artigo 7º do Projeto de Constituição, que versava sobre os direitos individuais dos brasileiros, dentre os quais a liberdade religiosa. A matéria foi extensamente discutida, envolvendo duas posições distintas – os que eram favoráveis à liberdade de culto e os que não o eram – que, entretanto, não estavam dispostos a renunciar da condição de fiéis da Religião Católica, especialmente devido à força da tradição secular do regime do Padroado Régio. Para tanto, analisamos os Diários da Assembleia Constituinte, edição fac-símile publicada pelo Senado Federal em 1970, bem como o jornal Correio do Rio de Janeiro (1822-1823), a fim de se apreender a cultura política que se forjava no contexto da Independência e do Constitucionalismo, cuja palavra de ordem era liberdade.

Palavras-chave: Liberdade, Religião, Assembleia Constituinte, Igreja Católica.

Sumário

Introdução.....	1
1. A liberdade no debate constitucional.....	3
1.1. As “boas novas” do Porto anunciam: é a vez do Constitucionalismo.....	8
1.2. A polissemia de sentidos da palavra “liberdade”.....	12
2. As relações institucionais entre Igreja e Estado no Brasil Império.....	19
2.1. Os limites jurídicos.....	19
2.2. O clero brasileiro.....	25
2.3. O papel da Igreja no Brasil.....	27
3. A discussão sobre liberdade religiosa na Constituinte de 1823.....	30
Considerações finais.....	44

Introdução

O artigo 5º da Constituição de 1824 consagra o catolicismo como religião oficial do Império e permite o culto das demais religiões, sem forma alguma exterior de Templo. Este artigo exprime em poucas linhas um intenso debate travado na Assembleia Constituinte de 1823 sobre a liberdade religiosa. O debate originou-se na votação do artigo 7º do Projeto de Constituição que foi, sem sombra de dúvidas, um dos artigos mais polêmicos e extensivamente discutidos ao longo dos seis meses de funcionamento da Assembleia.

O fato de a historiografia sobre o tema relegar tão baixo prestígio à Igreja Católica no Brasil do século XIX, elencando a precária formação do clero e o seu comportamento heterodoxo, vai de encontro com a riqueza e extensão do debate levado a cabo na Constituinte quando da montagem do desenho religioso do novo Império. Os deputados eleitos à Assembleia – dentre os quais 26% eram integrantes do clero – preocuparam-se em definir a questão da liberdade religiosa, a preservação da tradição regalista e pombalina herdada de Portugal, e as prerrogativas que seriam específicas da esfera temporal e da esfera espiritual. Apesar de dois universos mentais disputarem entre si – os que eram a favor e os que eram contrários à liberdade de culto no Brasil – nenhum deputado estava disposto a renunciar da condição de fiel depositário da fé católica, o que explica o porquê de não estar em votação, naquele momento, a manutenção do catolicismo como religião oficial do país.

A despeito da precariedade espiritual, econômica e política da Igreja no Brasil do século XIX, é notório o envolvimento do clero nas questões nacionais – seja lutando nas insurreições, dentre as quais a mais famosa foi a Revolução de Pernambuco, conhecida como “Revolução dos padres”, seja atuando no âmbito político, nomeadamente como deputados e senadores. Não se pode negar que a Religião Católica constituía um aspecto fundamental da fisionomia do Império do Brasil: não é à toa que a aclamação dos dois Imperadores brasileiros, o início dos trabalhos da primeira Assembleia Constituinte do país e as próprias eleições estivessem revestidos de “auspícios religiosos”, ocorrendo em meio a cerimônias religiosas simbólicas que reafirmavam o papel da Igreja Católica na sociedade, pelo menos no âmbito ritual.

A investigação deste trabalho pretende percorrer as seguintes questões: por que o referido artigo que versava sobre a liberdade religiosa fora tão debatido? Por que os

deputados, mesmo os favoráveis à liberdade de culto, não estavam dispostos a renunciar à condição de súditos de uma nação católica? Quem eram os deputados que defendiam e que criticavam a liberdade religiosa e a quais interesses e demandas sociais se reportavam? Qual era o papel da Igreja na sociedade brasileira? Que contexto propiciou o debate sobre liberdade religiosa em um país *pombalino*¹?

Pretende-se, pois, historicizar o debate da Assembleia Constituinte sobre o tema, levando em consideração tanto o novo vocabulário político do Oitocentos – vocabulário segundo o qual as palavras de ordem eram representação, cidadania, soberania e liberdade – quanto a manutenção, no país, de antigas formas de pensar e agir, como a conservação de uma monarquia que, embora constitucionalista, conservava traços absolutistas como o Poder Moderador.

¹ A afirmação paradoxal é do brazilianista George Boehrer, que afirmou que o Brasil do século XIX permanecia um país pombalista – ou seja, fiel à tradição do regalismo herdada do Marquês de Pombal. Para a análise de tal paradoxo, cf. NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja, In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (Orgs.). *O Brasil Imperial: Vol I, 1808-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p.

1. A LIBERDADE NO DEBATE CONSTITUCIONAL

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.
Constituição de 1824, art. 5º.

O artigo 5º da Constituição de 1824 consagra o catolicismo como religião oficial do recém criado país, além de permitir o culto doméstico e particular – sem forma alguma exterior de Templo – das demais religiões. Esse artigo exprime em poucas linhas um intenso debate travado durante a Assembleia Constituinte de 1823 acerca da liberdade religiosa. Ainda que a Constituição tenha sido outorgada por D. Pedro I após a dissolução abrupta da Assembleia, no episódio que ficou conhecido como “noite da agonia”², não se pode desprezar a contribuição desta na formulação daquela.

A Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil foi a primeira experiência parlamentar do país e, por maiores que fossem suas fragilidades – como a ausência de partidos definidos, a hesitação dos representantes quanto ao papel que exerciam e a falta de coerência que manifestavam em suas posições³ –, reuniu de forma inédita deputados de todas as províncias do país, que não deixaram de representar os mais diversos interesses em voga, cientes de que vivenciavam um momento de definição das bases jurídicas e políticas do Estado Imperial.

Pedro Calmon, em sua introdução à edição fac-símile dos Diários da Assembleia, descreve o apelo do procurador do Rio de Janeiro e membro do Conselho de Estado, Joaquim Gonçalves Ledo, ao Imperador para que este convocasse a Constituinte: “A âncora que pode segurar a Nau do Estado, a cadeia que pode ligar as Províncias do Brasil ao Trono de V.A.R. é a convocação de Cortes”⁴. O Imperador acatou a representação, causando “efusão de júbilo” ao Conselho, ciente de que a

² Para descrição detalhada deste episódio, cf. artigo de Vantuil Pereira para a Revista de História da Biblioteca Nacional, disponível em <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/a-longa-noite-da-agonia> (acessado em 26/11/2013).

³ NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (Orgs.). *O Brasil Imperial: Vol I, 1808-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 386.

⁴ CALMON, Pedro. Introdução. In: BRASIL, *Diários da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil – 1823*, Tomo I. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003, s/ página.

Constituinte marcaria “a época mais faustosa do Brasil”⁵. O *Correio do Rio de Janeiro* celebrou a convocação em suas páginas:

Está convocada a Assembleia Constituinte, e Legislativa no Brasil: É dado o passo mais importante e decizivo para a prosperidade, e segurança deste vasto Império: e quem fez tanto, com o Palladio da Constituição fará o resto. Se faltassem Acções para levar o Nome de V.A.R. ao Templo da Immortalidade, só esta bastaria.⁶

As Instruções de 19 de junho de 1822, redigidas por José Bonifácio e transcritas integralmente no *Correio*⁷, regulamentavam as eleições para a futura Constituinte e estabeleciam que os deputados seriam eleitos em dois graus: os votantes, eleitores de primeiro grau, escolhiam os eleitores de segundo grau e estes, por sua vez, teriam a incumbência de eleger os deputados. Estavam excluídos de votar aqueles que recebiam salários ou soldadas, os estrangeiros, os criminosos e os religiosos regulares⁸. Os párocos teriam grande importância no processo eleitoral, uma vez que auxiliariam os Presidentes das Câmaras nas eleições – chamadas nas Instruções de “eleições parochiaes”⁹ – e se encarregariam de “affixar nas portas das suas Igrejas Editaes” a relação do número de fogos (casas) da freguesia, tornando-se “responsáveis pela exatidão”¹⁰ dessa lista. No dia marcado para as eleições, preferencialmente um domingo,

reunido na Freguezia o respectivo Povo, celebrará o Parocho Missa solene do Espírito Santo (pela maior Dignidade Ecclesiástica), e fará, ou outro por elle, hum Discurso análogo ao objecto e circunstâncias. (...) Terminada esta cerimônia Religiosa, o Presidente, o Parocho e o Povo se dirigirão às Casas do Conselho, ou às que melhor convier, e tomando os ditos Presidente e Parocho assento à cabeceira de huma Meza, fará o primeiro em voz alta e intelligível a leitura do Capitulo I e II destas Instrucções (...) O Presidente, o Parocho, os Secretários, e os Escrutinadores formam a Meza, ou Junta Parochial.¹¹

⁵ Idem.

⁶ *Correio do Rio de Janeiro*, nº 53, 15 de junho de 1822.

⁷ *Correio do Rio de Janeiro*, nº 64, 1º de julho de 1822.

⁸ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. *O Parlamento Imperial, a Liberdade Religiosa e as Relações Estado-Igreja no Brasil (1823- 1889)*. Dissertação de Mestrado: Universidade de Brasília, 1995, p. 84.

⁹ *Correio do Rio de Janeiro*, nº 64, 1º de julho de 1822.

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem.

As Instruções também determinavam que os deputados, uma vez eleitos, não poderiam “escusar-se de aceitar a nomeação”¹² e deveriam partir para o Rio de Janeiro o quanto antes, incluindo aqueles que se encontravam em Portugal como deputados às Cortes de Lisboa. Além do mais, estabeleciam o número de deputados por província segundo critérios demográficos, proporcionais ao número de fogos: província da Cisplatina, dois; Rio Grande do Sul, três; Santa Catarina, um; São Paulo, nove, Mato Grosso, um; Goiás, dois; Minas Gerais, vinte; Rio de Janeiro, oito; Espírito Santo (Capitania), um; Bahia, treze; Alagoas, cinco; Pernambuco, treze; Paraíba, cinco; Rio Grande do Norte, um; Ceará, oito; Piauí, um; Maranhão, quatro e Pará, três deputados.¹³

Foram eleitos 84 deputados constituintes que, a 1º de maio, reuniram-se no consistório da Igreja do Rosário e, por volta das 11 horas, seguiram para a Capela Imperial, onde o bispo Capelão-Mor do Rio de Janeiro e também deputado à Assembleia, Dom José Caetano, rezou a missa do Espírito Santo e procedeu ao juramento sobre os Evangelhos¹⁴. Após a sessão solene de três de maio de 1823 é que os trabalhos efetivamente se iniciaram na Assembleia. Segundo cálculos de José Honório Rodrigues, a Constituinte realizou 157 sessões até ser dissolvida a 12 de novembro: cinco preliminares, uma solene, duas secretas, uma permanente – na véspera de sua dissolução – e 148 sessões extraordinárias¹⁵.

O fato de a Assembleia ter sido dissolvida e, em seu lugar, o Imperador tenha encomendado uma Constituição para o Conselho de Estado não diminui sua importância histórica. Sete dos dez membros do Conselho que redigiram a Carta haviam sido deputados constituintes¹⁶, e embora pertencessem ao “partido português” – o que em princípio garantia a defesa do Poder Moderador, de grande interesse para o monarca –, não deixaram de participar ativamente dos vários debates que tomaram forma ao longo

¹² Idem.

¹³ Idem.

¹⁴ Sob a simbólica e significativa busca de “auspícios religiosos”, cf. MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit, p. 121; CALMON, Pedro. Introdução, op. cit, s/ página.

¹⁵ RODRIGUES, José Honório. *A Assembleia Constituinte de 1823*, Ed. Vozes, 1974, p. 30 apud MENCK, op. cit, p. 124.

¹⁶ Dentre os 10 membros do Conselho de Estado responsáveis pela redação da Constituição de 1824, foram deputados constituintes sete: João Severiano Maciel da Costa, marquês de Queluz, deputado pela província de Minas Gerais; Luís José de Carvalho e Melo, visconde de Cachoeira, deputado pela província da Bahia; Clemente Ferreira França, marquês de Nazaré, deputado pela província da Bahia; José Egídio Álvares de Almeida, barão de Santo Amaro, deputado pela província do Rio de Janeiro; Antônio Luiz Pereira da Cunha, marquês de Inhambupe, deputado pela província do Rio de Janeiro; Manoel Jacintho Nogueira da Gama, marquês de Baependi, deputado pela província do Rio de Janeiro e José Joaquim Carneiro de Campos, marquês de Caravelas, deputado pela província do Rio de Janeiro.

dos seis meses de funcionamento da Assembleia. Em fins de setembro de 1823, por exemplo, a pauta das sessões legislativas da Constituinte era a votação de um dos artigos mais polêmicos do Projeto de Constituição. O Artigo 7º, que versava sobre dois dos principais direitos civis – liberdade e propriedade – dos cidadãos brasileiros, suscitou grande número de intervenções, estendendo-se ao longo de sete sessões legislativas. O texto do artigo garantia “a todos os Brasileiros os seguintes direitos individuais”:

- I. A liberdade pessoal.
- II. O juízo por Jurados.
- III. A liberdade religiosa.
- IV. A liberdade de indústria.
- V. A inviolabilidade da propriedade.
- VI. A liberdade de imprensa.¹⁷

Dissolvida a Assembléia e com a proposta de ser “duplicadamente mais liberal”¹⁸, a Constituição de 1824 suprimiria o referido artigo, transformando-o em outros artigos mais específicos, como o já citado Artigo 5º, que tratava da liberdade religiosa, e o Artigo 179, que garantia em seus 35 incisos a inviolabilidade dos “direitos civis e políticos dos cidadãos brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual e a propriedade”¹⁹. Os princípios liberais estavam garantidos legalmente.

Porém, apesar de haver, no Brasil oitocentista, a infiltração de ideias liberais e revolucionárias – no sentido de que minavam as bases legais do sistema do Antigo Regime –, Emília Viotti da Costa chama atenção para “os limites do liberalismo no Brasil”²⁰, que esbarrariam na inexistência, no país, de uma “burguesia ativa e dinâmica”, consequência da não realização de uma Revolução Industrial no Brasil. Neste sentido, eram as “camadas senhoriais” que se empenhavam em conquistar e

¹⁷ Artigo 7º do Projeto de Constituição apresentado à Assembleia Constituinte. O Projeto foi redigido por uma comissão escolhida pelos demais deputados, cujos membros eram: Antonio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva, José Bonifácio de Andrada e Silva, Antonio Luiz Pereira da Cunha (que também assinaria a Constituição de 1824), Manuel Ferreira da Câmara de Bittencourt e Sá, Pedro de Araújo Lima (único a assinar o documento “com restrições”), José Ricardo da Costa Aguiar d’Andrada e Francisco Moniz Tavares.

¹⁸ NEVES, Guilherme Pereira das. *A religião do Império...*, op. cit., p. 386.

¹⁹ BRASIL, Constituição Imperial de 1824, Artigo 179, disponível em http://planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm (acessado em 26/11/2013).

²⁰ COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 9ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010, p. 31.

garantir a liberdade comercial, a autonomia econômica e o direito à propriedade²¹ – o contrário do que professava o liberalismo clássico de Adam Smith, baseado na luta da burguesia contra os privilégios da aristocracia²².

Da mesma forma, ainda segundo a autora, a propagação dos “abomináveis princípios franceses” coube a uma “elite reduzida, se bem que ativa”, excluindo-se, portanto, grande parcela da população, alienada aos debates teóricos²³. Afirma Viotti:

Embora seja evidente a influência das ideias liberais europeias nos movimentos ocorridos no país desde os fins do século XVIII, não se deve superestimar sua importância. (...) Apenas uma pequena elite de revolucionários inspirava-se nas obras dos autores europeus que liam, frequentemente, mais com entusiasmo do que com espírito crítico. A maioria da população inculta e atrasada não chegava a tomar conhecimento das novas doutrinas (...) [e] permaneceria alheia às especulações teóricas, embora pudesse, eventualmente, ser mobilizada em nome dos “princípios franceses”, ou em nome da Pátria e da Liberdade, palavras que passaram a ter um efeito mágico junto às multidões.²⁴

Apesar das limitações, noções fundamentais retiradas do ideário revolucionário de fins do século XVIII e do liberalismo clássico europeu foram “adaptadas” às condições brasileiras e, nas primeiras décadas do Oitocentos, já faziam parte do *vocabulário político* – para usar a expressão de Lúcia Bastos Neves²⁵ – do Brasil. Noções como liberdade, propriedade, representação, igualdade, soberania (pátria) e cidadania circulavam no cotidiano dos brasileiros do século XIX, de uma forma provavelmente mais difundida e compartilhada do que Emília Viotti chegou a supor.

A extensa e polêmica discussão na Assembleia Constituinte acerca dos direitos individuais dos brasileiros deve ser entendida como um indício de circulação dessas noções na sociedade. Ademais, o debate constitucional em torno deste tema é revelador de um momento ímpar na história do Brasil, onde visões antigas e modernas de pensar e agir coexistiam – como a instituição do Poder Moderador em uma Constituição de inspiração liberal –, e uma nova cultura política foi sendo, aos poucos, forjada. *Cultura*

²¹ Idem, p. 32.

²² Idem, p. 23.

²³ Idem, p. 30.

²⁴ Idem, p. 31-32.

²⁵ NEVES, Lúcia Bastos Pereira das. *Corcundas constitucionais: cultura e política (1820-1823)*. Rio de Janeiro: Revan/FAPERJ, 2003, p. 226.

política aqui entendida nas acepções que lhe dão Angela de Castro Gomes e Sandra Graham, quais sejam:

A categoria de cultura política foi definida como um sistema de representações, complexo e heterogêneo, mas capaz de permitir a compreensão dos sentidos que um determinado grupo atribui a uma dada realidade social, em determinado momento de tempo.²⁶

Por cultura política entendo as regras e limites que, por um lado, definem as maneiras pelas quais a ação política pode ou não ser expressada e por quem; e, de outro, as maneiras pelas quais esses pronunciamentos serão ouvidos e atendidos (...) enfatizo o cultural, ou seja, aquilo que é compartilhado, embora não necessariamente de maneira explícita ou completamente articulada.²⁷

1.1. AS “BOAS NOVAS” DO PORTO ANUNCIAM: É A VEZ DO CONSTITUCIONALISMO!

O Primeiro Reinado em revisão é o título do artigo de Gladys Ribeiro e Vantuil Pereira presente na coleção *O Brasil Imperial*, organizada por Keila Grinberg e Ricardo Salles. A inovação do texto consiste em propor um alargamento dos marcos cronológicos do Primeiro Reinado em prol de uma leitura mais abrangente do período, que compreenda

a problemática da construção do Estado, da constituição da nação, de uma determinada identidade nacional e dos direitos como um todo (sendo a liberdade o direito basilar de todos), em lapso temporal que se estenda de 1820 a 1837.²⁸

²⁶ GOMES, Angela de Castro. História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET, Rachel et al (Orgs.). *Culturas políticas: ensaios de história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 31.

²⁷ GRAHAM, Sandra Lauderdale. O Motim do Vintém e a Cultura Política do Rio de Janeiro 1880. *Revista Brasileira de História: Reforma e Revolução*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, nº 20, 1990, p. 212.

²⁸ RIBEIRO, Gladys Sabina; PEREIRA, Vantuil. O primeiro reinado em revisão. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Orgs.). *O Brasil Imperial: Vol I, 1808-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 142.

A escolha de 1820 como marco inicial – extrapolando a cronologia mais comum que situa a Independência como o início do Primeiro Reinado – decorre dos desdobramentos da Revolução do Porto no Brasil, das “boas novas” que atravessavam o Atlântico anunciando o triunfo do Constitucionalismo. A *onda constitucionalista*, somada aos interesses econômicos da classe dominante estabelecida no Sudeste do país²⁹, trouxe à tona o desejo de autonomia, liberdade e igualdade de direitos com relação aos portugueses d’além mar e propiciou a luta pela concretização desses direitos no corpo da lei.

É notório o crescente interesse da população brasileira no que diz respeito aos seus direitos de cidadão³⁰, que passam a ser interiorizados pela sociedade “civil”, cada vez mais vinculada ao aparelho burocrático do Estado. Para além de restringir-se a uma pequena elite intelectualizada, como defendera Emília Viotti, tratou-se de um *processo de significação* que envolveu grande parcela da sociedade brasileira da época, e que acabou por constituir o imaginário do povo e uma identidade nacional (o “ser brasileiro” em relação ao “ser português”³¹). Forjou-se uma nova cultura política na medida em que se incorporaram noções que não eram totalmente desconhecidas pelos brasileiros, mas cujos significados certamente eram *novos*. Nessa nova cultura política, a participação popular fica evidente “tanto por meio de revoltas ou burburinhos quanto usando mecanismos formais, como petições, queixas e representações”³² junto ao parlamento.

Outra forma de perceber a participação popular é através da imprensa do período. Ao analisar o jornal *Correio do Rio de Janeiro* (1822-1823), Isabel Lustosa descreve esse impulso de participação que tomou conta dos brasileiros, cada vez mais desejosos de se engajar nos assuntos públicos, opinando e reivindicando seus direitos. As cartas enviadas aos jornais são fontes importantíssimas para se apreender essa nova

²⁹ Idem, p. 140-141.

³⁰ Cf. sobre esse assunto RIBEIRO Gladys Sabina e PEREIRA, Vantuil. O primeiro reinado..., op. cit.; NEVES, Lúcia Bastos Pereira das. op. cit.; PEREIRA, Vantuil. Petições: liberdades civis e políticas na consolidação dos direitos do cidadão no Império do Brasil (1822-1831). In: RIBEIRO, Gladys Sabina. *Brasileiros e cidadãos: modernidade política, 1822-1930*. São Paulo: Alameda, 2008; LUSTOSA, Isabel. O debate sobre os direitos do cidadão na imprensa da Independência. In: XXV Simpósio Nacional de História - Simpósio temático, Fortaleza, 2008, Linguagens e práticas da cidadania no século XIX. São Paulo: Alameda, 2008.

³¹ Para a definição dos dois “partidos” formados no contexto da Independência, cf. RIBEIRO, Gladys Sabina. *A liberdade em construção: identidade nacional e conflitos antilusitanos no Primeiro Reinado*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/FAPERJ, 2002, especialmente capítulo 1.

³² Para exemplos da participação popular no Primeiro Reinado, cf. RIBEIRO, Gladys e PEREIRA, Vantuil. O primeiro reinado..., op. cit., pgs.145-147; PEREIRA, Vantuil. Petições: liberdades civis e políticas..., op. cit.

cultura política, sobretudo após o fim da censura prévia e da lei de garantia à liberdade de imprensa nos domínios portugueses (decreto de 1821). Tal prática de envio de cartas evidencia a convivência tensionada entre elementos novos e antigos do *vocabulário político* brasileiro, como é o caso da carta enviada ao *Correio* em 24 de maio de 1822, por alguém que se autodenominava “Asno”:

Sr. Redator do Correio:

(...) Deu-me a mania para querer saber a razão porque se teima a escrever nos passaportes = vassalos ? = e a que pude descobrir mais coerente ao meu modo de pensar foi a seguinte: que assim como há jumentos manhosos como certos homens, há também certos homens manhosos como jumentos. A Deus, Sr. Redator! Muitas recomendações às senhoras D.D.Imprensas, porque se elas se não compadecerem dos nossos corpos, não sei que será de nossas almas. Sou de V.M. já sabe quem; um revisor dos passaportes; e detestador de tal palavrinha = vassalos =.³³

Segundo análise de Lustosa, a preocupação do autor da carta é denunciar os artifícios de certos homens – “manhosos como jumentos” – que teimavam em conservar nos passaportes o termo relativo a um tempo em que havia vassalos e não cidadãos. Ou seja,

seria um ardil dos absolutistas secretamente desejosos da volta do antigo sistema. O interessante é pensarmos como aquela conquista recente, a ideia de direitos do cidadão, necessitava de uma espécie de vigilância permanente para que nem mesmo nos detalhes houvesse a possibilidade de se voltar ao Antigo Regime.³⁴

Outra carta que expressa essa “vontade de cidadania”³⁵ e o zelo com o respeito aos direitos do cidadão é a enviada por João José Pereira para o *Correio* em 28 de agosto de 1823, protestando contra a discriminação que ele – um homem negro livre – sofrera ao entrar em um teatro no Rio de Janeiro. Ele conta:

Tenho ouvido dizer que é cidadão todo o homem livre nascido no território brasileiro, seus filhos e os escravos que alcançam a alforria. Como é, Sr. Redator, que dando-se ao negro e ao pardo escuro, uma

³³ Correio do Rio de Janeiro, nº 38, 24 de maio de 1822, apud LUSTOSA, Isabel. O debate sobre os direitos do cidadão..., op. cit., p. 18.

³⁴ Idem, p. 16.

³⁵ Idem.

insígnia militar e honras correspondentes ao grau que ocupa ou na Milícia, ou na Igreja, ou nas Letras, se não permite a esse homem estar com sua mulher e filhas num camarote na casa da Ópera, fazendo os indiscretos liberais e mal-educados os maiores insultos ao infeliz que se quer divertir e instruir-se naquela casa? (...) Igualdade é nome vão?!³⁶

João José Pereira demonstra estar ciente de seus direitos, como o direito de ir e vir e o direito de igualdade entre os cidadãos, ao mesmo tempo em que indica uma ideia de cidadania que era então partilhada: “Tenho ouvido dizer que é cidadão todo o homem livre nascido no território brasileiro, seus filhos e os escravos que alcançaram a alforria”. Seu argumento inicial é um indício forte de que tais noções de direito e cidadania circulavam na sociedade.

Estudo semelhante foi empreendido por Lúcia Bastos Pereira das Neves, que analisou um grande leque de publicações tanto da elite brasileira quanto da elite coimbrã no contexto da Independência e do Constitucionalismo. Segundo a autora, após a Regeneração Portuguesa, filha das Luzes, surgiu um novo vocabulário político que ampliou os sentidos de termos já conhecidos no mundo luso-brasileiro, os quais foram revestidos de novos significados. Entre esses termos, destaca-se o vocábulo **liberdade**, que se tornou “a essência da vida do homem, não apenas em seus aspectos relativos às instituições e aos costumes, mas nos menores atos da vida individual e da vida em comum”³⁷.

Neste sentido, não se pode desprezar a polêmica gerada em torno do referido Artigo 7º do Projeto de Constituição, exaustivamente debatido. A discussão em torno do tema liberdade significava considerá-la nos múltiplos aspectos da vida social, econômica e política do cidadão brasileiro – tal como sinalizava o ideário constitucionalista do momento –, o que naturalmente era de grande importância para os assim denominados “cidadãos brasileiros”, que acompanharam de perto todo esse debate. Segundo Gladys Ribeiro e Vantuil Pereira,

Quando começaram a discutir o Projeto de Constituição, as galerias da Assembleia ficaram lotadas. Os populares acompanharam o posicionamento dos parlamentares sobre os direitos civis e a opinião que tinham a respeito de ser membro de uma sociedade política (...) No decorrer das sessões, centenas de petições foram encaminhadas aos

³⁶ Correio do Rio de Janeiro, nº. 23, 28 de agosto de 1823 apud LUSTOSA, Isabel. O debate sobre os direitos do cidadão..., op. cit., p. 16.

³⁷ NEVES, Lucia Bastos Pereira das. op. cit., p. 141.

deputados. (...) Indicavam avaliação acurada desses indivíduos com relação ao quadro político que lhes poderia propiciar um alargamento de direitos. (...) Podemos então, constatar que a movimentação nas ruas e nas galerias da Assembleia Constituinte já indicava a preocupação de vários setores com as decisões tomadas pelos constituintes. Ao longo das votações, a concorrência na plateia foi aumentando, a ponto das galerias serem pequenas para tamanha participação.³⁸

Os deputados, por sua vez, debatiam durante horas a fio, professando discursos altamente eruditos, com direito a referências de pensadores europeus e norte-americanos. Em conformidade com o que acontecia na sociedade – a convivência tensionada de antigas e modernas formas de pensar e agir –, os deputados constituintes retomaram antigas noções de liberdade – aquela que após a Revolução Francesa passou a ser associada ao Antigo Regime, comumente entendida como “liberdade absoluta” – ao mesmo tempo em que as confrontaram com a nova e liberal acepção da palavra, associada ao moderno Estado civil de direito.

1.2. A POLISSEMIA DE SENTIDOS DA PALAVRA “LIBERDADE”

Muitos filósofos e pensadores do mundo ocidental – os quais foram amplamente citados nos discursos de parlamentares brasileiros e nos textos da imprensa do século XIX – formularam reflexões acerca do conceito de liberdade. O que impulsionou essas reflexões certamente foi o reconhecimento de um desejo profundamente arraigado no ser humano de ser livre. Optamos, no presente trabalho, por destacar duas concepções que eram recorrentes nos discursos da época: a primeira, formulada por Benjamin Constant no início do século XIX, distinguia dois tipos de liberdade, a dos antigos e a dos modernos; a segunda concepção, formulada por Thomas Hobbes em meados do século XVII, definia a liberdade dentro da lógica do Estado civil de direito. Ambas as noções de liberdade circulavam no Brasil à época da Independência.

Trinta anos após a queda da Bastilha, o escritor suíço Benjamin Constant fez célebre pronunciamento ao Ateneu Real de Paris, onde criticava os excessos cometidos pelos jacobinos após a tomada de poder na França. Para ele, Robespierre e seus partidários, ao se apropriarem do arcabouço teórico de Jean-Jacques Rousseau, propuseram uma organização política “anacrônica”, uma vez que optaram por conceber

³⁸ RIBEIRO, Gladys e PEREIRA, Vantuil. O Primeiro Reinado..., op. cit., p. 151-153.

um tipo de liberdade característica aos povos antigos em uma sociedade moderna. A França revolucionária experimentava um governo representativo, o que jamais ocorrera nas sociedades antigas, e isto se constituía em uma novidade:

Este sistema [representativo] é uma descoberta dos modernos e vós vereis, Senhores, que a condição da espécie humana na antiguidade não permitia que uma instituição desta natureza ali se introduzisse ou instalasse. Os povos antigos não podiam nem sentir a necessidade nem apreciar as vantagens desse sistema.³⁹

Os indivíduos das sociedades antigas eram “quase sempre soberanos nas questões públicas”⁴⁰, já que deliberavam em praça pública assuntos de guerra e de paz, votação de leis, julgamentos, gestão dos magistrados e todo tipo de assunto público – e era isso que consideravam “liberdade”. Em contrapartida, continua Constant, “não encontrareis entre eles quase nenhum dos privilégios que vemos fazer parte da liberdade entre os modernos. Todas as ações privadas estão sujeitas a severa vigilância”, entre elas a faculdade de escolha de culto, “faculdade que consideramos como um dos de nossos mais preciosos direitos”⁴¹. Ou seja, enquanto os antigos são livres no âmbito coletivo e público, suas escolhas individuais (esferas privada e particular) são seriamente limitadas.

Da mesma forma, o indivíduo moderno, “mesmo nos Estados mais livres, só é soberano em aparência”, pelo menos no que diz respeito aos assuntos públicos. Portanto,

O objetivo dos antigos era a partilha do poder político entre todos os cidadãos de uma mesma pátria. Era isso o que eles denominavam liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança dos privilégios privados; e eles chamam liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses privilégios.⁴²

Ou seja, “a participação direta nas decisões coletivas termina por submeter o indivíduo à autoridade do todo e por torná-lo não livre como privado; enquanto a

³⁹ CONSTANT, Benjamin. A liberdade dos antigos Comparada à dos Modernos. Discurso proferido no Ateneu de Paris, 1819. Disponível integralmente em <http://epl.org.br/files/2013/06/012-015.pdf>, p. 2.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Idem.

⁴² Idem, p. 6; BOBBIO, Norberto. *Democracia e liberalismo*. trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora Brasiliense, 2000, p. 8.

liberdade do privado é (...) aquilo que o cidadão exige hoje do poder público”⁴³. O poder público, representado pela figura do Estado liberal – em contraposição ao Estado absoluto –, deve garantir e proteger aquilo que a doutrina do direito natural (ou jusnaturalismo) chamou de “direitos dos homens”, segundo a qual

todos os homens, indiscriminadamente, têm por natureza e, portanto, independentemente de sua própria vontade, e menos ainda da vontade de alguns poucos ou de apenas um, certos direitos fundamentais, como o direito à vida, à liberdade, à segurança, à felicidade⁴⁴.

Essa concepção de liberdade relaciona-se com o pensamento dos teóricos contratualistas, que procuraram estudar os limites do poder à base de uma concepção geral e hipotética da natureza do homem. A afirmação dos direitos naturais e a teoria do contrato social estão estreitamente ligadas: a ideia de que o exercício do poder político apenas é legítimo se fundado sobre o consenso daqueles sobre os quais é exercido deriva do pressuposto de que os indivíduos têm direitos que não dependem da instituição do soberano, cuja função limita-se a permitir, proteger e garantir esses direitos de forma compatível à segurança social.

O que une a doutrina dos direitos do homem e o contratualismo é a comum concepção individualista da sociedade, a concepção segundo a qual primeiro existe o indivíduo singular com seus interesses e com suas carências, que tomam a forma de direitos em virtude da assunção de uma hipotética lei da natureza, e depois a sociedade, e não vice-versa como sustenta o organicismo em todas as suas formas, segundo o qual a sociedade é anterior aos indivíduos ou, conforme a fórmula aristotélica destinada a ter êxito ao longo dos séculos, o todo é anterior às partes.⁴⁵

Thomas Hobbes escreveria em 1651 o *Leviatã*, obra considerada de inspiração pró-monárquica⁴⁶, cuja primeira parte explicitava a doutrina política do autor, e a segunda constituía uma crítica à doutrina oficial da Igreja Católica acerca das origens divinas do poder. À maneira dos demais pensadores contratualistas, Hobbes caracteriza o estado de natureza (estado natural) em contraposição ao Estado civil. No primeiro estado não há qualquer tipo de autoridade que regule as ações humanas

⁴³ BOBBIO, Norberto. op. cit., p. 8.

⁴⁴ Idem, p. 11.

⁴⁵ Idem, p. 15.

⁴⁶ WOLLMAN, Sérgio. *O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993, p. 17.

(contratos), sendo, portanto, um estado de guerra iminente, uma vez que se trata de um “reino do instinto e das paixões desenfreadas, da igualdade absoluta e ilimitada, da vontade arbitrária e anárquica”⁴⁷. Sem a autoridade de um soberano, essa igualdade e liberdade absolutas são perigosas para os próprios homens, que vivem sem nenhum tipo de segurança (leis) que os controlem e protejam – neste caso, o homem torna-se o lobo do próprio homem:

Desta igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins. Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para o seu fim (...) esforçam-se por destruir ou subjugar um ao outro.⁴⁸

Para sair do estado da natureza, condição natural do homem na ausência de um Estado, recorre-se à razão (que é tão natural aos homens quanto suas paixões). Para Hobbes, a razão apresenta-se na forma de normas, que garantem os *direitos* à medida que impõem *deveres* aos indivíduos. É a razão dos homens que faz com que optem por deixar o estado natural (de guerra) para viver dentro do Estado civil:

O fim último, causa final e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob o qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra que é a consequência necessária (conforme se mostrou) das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito, forçando-os, por medo do castigo, ao cumprimento de seus pactos (...)⁴⁹

Essas ideias sobre direitos naturais, cidadania, Estado civil, liberalismo e liberdade circularam pelo mundo informando a formação dos modernos Estados-nação. Elas estão presentes na Constituição dos Estados Unidos (1787), na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (França, 1789) e nas Bases da Constituição Política da Monarquia Portuguesa, documento elaborado pelo Soberano Congresso logo após o

⁴⁷ HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. (1651) apud WOLLMAN, Sérgio. op. cit., p. 33.

⁴⁸ Idem, p. 45.

⁴⁹ Idem, p. 61.

regresso de D. João VI à Portugal e do triunfo da Revolução Constitucionalista do Porto (1821).

A Declaração Dos Direitos do Homem e do Cidadão, por exemplo, formulada na ebulição da Revolução Francesa, assegura logo em seus primeiros artigos os “direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem”, nomeadamente “a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão”. Em seguida, descreve o que a Assembleia Nacional entendia por **liberdade**:

Artigo 4º – A liberdade consiste em poder fazer tudo aquilo que não prejudique outrem: assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão os que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites apenas podem ser determinados pela Lei.⁵⁰

A liberdade também aparece como direito individual do cidadão nas Bases da Constituição da Monarquia Portuguesa, onde é definida de forma bem específica: “A liberdade consiste na faculdade que compete a cada um de fazer tudo o que a lei não proíbe. A conservação desta liberdade depende da exata observância das leis”⁵¹. Neste sentido, para ser respeitada e considerada como um dos principais direitos individuais do cidadão, precisava ser *garantida* por meio de uma Constituição, de leis. Na montagem do edifício legal do Império do Brasil não seria diferente.

O moderno vocabulário político já chegara ao país à época da Assembleia Constituinte, e João Soares Lisboa, redator do *Correio do Rio de Janeiro* – um dos primeiros jornais a defender a convocação de uma Assembleia⁵² – não estava alheio às novas ideias. Logo no primeiro número de seu jornal, lançado em abril de 1822, Soares Lisboa publicou texto esclarecendo aos leitores a função política de seu periódico:

Damos princípio aos nossos trabalhos em huma época, em que o despotismo lutando em toda a Europa com a liberdade, apenas se pode conjecturar [que] se triunfará a razão, a justiça, e o sagrado direito do homem, ou a intriga, a perfídia, a impostura, e a escravidão; felizmente para nossos concidadãos (...) doou-nos o Céu na presente crize hum Rei, bom por character, hum Príncipe liberal até por gênio, o que não só torna

⁵⁰ Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. França, 1789. Texto integralmente disponível em http://fd.unl.pt/docentes_docs/ma/mla_MA_19926.pdf (acesso em 05/12/2013).

⁵¹ Bases da Constituição da Política da Monarquia Portuguesa. Portugal, 1821. Texto integral disponível em <http://argnet.pt/portal/portugal/liberalismo/bases821.html> (acesso em 05/12/2013).

⁵² LUSTOSA, Isabel. O debate sobre os direitos do cidadão..., op. cit., p. 12.

menos dificultosa a nossa Regeneração Política, mas até concilia nosso respeito, e cordial amor para com suas invioláveis Pessoas: debaixo de tão poderosos auspícios nada temos que recear no desempenho de nossos deveres (...)⁵³

A seguir, Lisboa comenta a convocação de deputados brasileiros às Cortes de Lisboa (1821-1822), explicando, assim, o conceito de representação vigente na sociedade da época:

Attendendo à impossibilidade física de reunir-se, para deliberar, hum pòvo em massa, era necessário adoptar hum methodo, pelo que se reunissem fracções de Soberania, delegando cada porção de Cidadãos a parte, que lhes competia em hum, dois ou mais deputados.⁵⁴

E continua, no que seria uma prévia de seu comportamento atrevido e radical para com o governo de D. Pedro I – o que lhe renderia uma estadia na prisão após publicação criticando as já citadas Instruções para as eleições da Assembleia Constituinte⁵⁵:

Julgarão alguns enthuziastas que pretendemos justificar o Soberano Congresso em todos os seus procedimentos, ou inculcar que se lhe deve respeito divino, e servil obediência; seria isso huma contradição manifesta dos princípios liberaes, que professamos (...) e por isso dizemos que = *o Soberano Congresso não tem, e não pode ter poderes absolutos, e obra com despotismo quando excede os limites de authoridade, que lhe foi delegada* =: talvez pareça atrevida e falsa nossa propozição, porque abalizados escriptores como Hobbes reconhecem que a Soberania he illimitada, ou seja exercida por hum, por alguns, ou por todos (...) Com desejo de que os sábios nos illuminem, provando melhor o sistema de Hobbes, vamos a expor como a demonstração da nossa these o sistema de Mr. Benjamin Constant, que he o seguinte: Não existe sobre a terra nenhuma authoridade illimitada, nem a do Povo, nem a de seus representantes, nem a dos Reis (...) e até nem a da Lei, porque sendo esta a expressão da vontade do Povo, ou do Príncipe, segundo a forma de Governo, deve ser circumscripta nos mesmos limites da authoridade donde humana. Os cidadãos possuem direitos individuaes, independentes de toda a authoridade social, ou política; e toda a authoridade que violar estes direitos torna-se illegítima.⁵⁶

⁵³ Correio do Rio de Janeiro, nº 1, 10 de abril de 1822.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ LUSTOSA, Isabel. O debate sobre os direitos do cidadão..., op. cit., p. 15. João Soares Lisboa discordava do modelo de eleições indiretas, e atacou pessoalmente a figura do Imperador.

⁵⁶ Correio do Rio de Janeiro, nº 1, 10 de abril de 1822.

Concluimos, pois, que, no contexto da Independência e da formação nacional do Estado Imperial brasileiro, já circulavam pela sociedade as novas acepções das “palavras de ordem” do Oitocentos – representação, cidadania, soberania e, principalmente, liberdade. A partir da abertura dos Portos em 1808, a despeito da proibição de circulação de obras contendo os “abomináveis princípios revolucionários”, os brasileiros passaram a ter acesso aos principais autores da Ilustração e aos teóricos do liberalismo. Em 1821, quando as “boas novas” do movimento constitucionalista português chegaram ao país, encontraram terreno fértil para inflamar o espírito do povo, que passou a se mobilizar para a emancipação política do Brasil e para a consagração dos chamados “direitos individuais” na sua futura Constituição.

Porém, a realidade brasileira era diversa da europeia e da norte-americana, e a conquista dos direitos civis e políticos conviveu com a manutenção, no país, de formas antigas de poder, como a monarquia, que, apesar de constitucionalista, conservava “traços absolutistas”, como o Poder Moderador. Além do mais, não se deve perder de vista que, à época da Independência do Brasil, já haviam se passado 30 anos desde a Queda da Bastilha, ou seja, chegavam aos portos brasileiros tanto as obras iluministas quanto as notícias dos excessos e violência cometidos na Revolução Francesa durante sua fase republicana – o que pode explicar a opção monárquica como forma de governo pós-Independência. Também o liberalismo apresentou limitações, sobretudo no que diz respeito à manutenção da escravidão no país até fins do século XIX.

Apesar das “peculiaridades” do caso brasileiro, não se pode negar a influência de dessas *novas* ideias no imaginário coletivo do povo. Seja através de cartas enviadas aos jornais, de petições, queixas e representações, ou mesmo da presença popular nas galerias da Assembleia Constituinte, é notório o envolvimento da sociedade civil nos assuntos do Estado e a constante vigilância para que se assegurassem e respeitassem os direitos individuais dos cidadãos.

2. AS RELAÇÕES INSTITUCIONAIS ENTRE IGREJA E ESTADO NO BRASIL IMPÉRIO

2.1. Os limites jurídicos

Os historiadores que se dedicaram a estudar as relações institucionais entre Estado e Igreja Católica no Brasil Imperial⁵⁷ frequentemente têm caracterizado essa relação como complexa – para não dizer conflituosa. Os conflitos derivavam da “debilidade espiritual, política, econômica e jurídica”⁵⁸ a que a Igreja no Brasil estava submetida. Juridicamente, a relação tensionada entre Estado e Igreja decorria do sistema de Padroado Régio, vigente desde o período colonial até a Proclamação da República, em 1889. Thales de Azevedo explica a instauração desse sistema no Brasil:

Com a criação do primeiro bispado [na Bahia] introduz-se na América portuguesa o regímen de privilégios seculares e espirituais do padroado. Segundo a bula *Super Specula Militantis Ecclesiae* [de 1551], por meio da qual o Papa Júlio III institui e provê o dito bispado, este fica sob o padroado do soberano português *pro temporis existentis* (...) Estabelece-se, destarte, no Brasil um regímen de subordinação completa da Igreja ao Estado absoluto, em que a proteção prometida à estrutura eclesial e à vida religiosa vem a ser desfalcada consideravelmente pela opressiva ingerência secular no sagrado⁵⁹.

O regime jurídico do padroado é uma tradição da monarquia lusitana estendida às conquistas ultramarinas daquele Reino. Para melhor entendê-lo, é imperativo retomar a relação entre a Coroa Portuguesa e o Papado desde o princípio. Segundo José Mascarenhas Menck⁶⁰, essa relação é antiga e remonta às origens de Portugal, já que o primeiro monarca português, D. Afonso Henriques (1143-1185), ofereceu as terras do

⁵⁷ Cf., por exemplo, HAUCK, João Fagundes et. al. (orgs.). *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Segunda época: A Igreja no Brasil no século XIX. Tomo II/2.* Petrópolis/RJ: Vozes, 1980; PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil.* 2 ed. Recife: Editora Massangana, 1982; AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado da Bahia.* São Paulo: Ática, 1978; BARROS, Roque Spencer M. de. Vida religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*, tomo II, vol. 4. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960; GOMES, Francisco José Silva. Quatro séculos de cristandade no Brasil. In: MOURA, Carlos André et al. (orgs.). *Religião, cultura e política no Brasil: perspectivas históricas.* Campinas, Coleção Ideias/10: UNICAMP/IFCH, 2011.

⁵⁸ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 16.

⁵⁹ AZEVEDO, Thales de. op. cit., p. 80.

⁶⁰ Para análise detalhada da relação entre Coroa Portuguesa e Papado, cf. MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 44-56.

novo reino a São Pedro, prestando vassalagem ao então pontífice Celestino II. Na formação da monarquia lusa, portanto, Igreja e Estado articularam-se de imediato; uma relação que perduraria ao longo de séculos e seria herdada pelo Brasil. Na visão da Santa Sé, porém, a associação entre o Papado e o Império apresentava uma hierarquia clara entre os poderes espiritual – a dignidade “maior para tomar a direção das almas” – e o temporal – “a menor para tomar a direção dos corpos” –, como expressado nas palavras do Papa Inocêncio III (1198-1216):

Deus criador do universo fixou duas grandes luminárias no firmamento do céu; a luminária maior para dirigir o dia e a luminária menor para dirigir a noite. Da mesma forma, para o firmamento da Igreja universal, como se se tratasse do Céu, nomeou duas grandes dignidades; a maior para tomar a direção das almas, como se estas fossem os dias, a menor para tomar a direção dos corpos, como se estas fossem as noites. Estas dignidades são a autoridade pontifícia e o poder real. Assim como a lua deriva a sua luz da do sol e na verdade é inferior ao sol tanto em quantidade como em qualidade, em posição como em efeito, da mesma maneira o poder real deriva o esplendor da sua dignidade da autoridade pontifícia: e quanto mais intimamente se lhe unir, tanto maior será a luz com que é adornado; quanto mais prolongar (essa união), mais crescerá em esplendor (...)⁶¹

Durante as Cruzadas, fé e espada uniram-se na propagação da Cristandade pelos territórios conquistados, estreitando a relação entre a Santa Sé e os monarcas. Os reis portugueses conseguiram, através de concessões papais, legitimar suas conquistas bélicas, desde que voltadas para a submissão de povos “infieis ou inimigos de Cristo”. A primeira bula papal neste sentido foi emitida por Nicolau V em 1455, sendo confirmada por Calisto III (1456), Sisto IV (1481), Leão X (1514) e Júlio III (1550)⁶². Em troca de legitimação, os monarcas comprometiam-se a zelar pela difusão do Cristianismo, patrocinando a assimilação e preservação da fé católica entre os povos conquistados.

Ademais, desde D. João III (1521-1557), os monarcas portugueses exerciam o papel de Grão-Mestres da Ordem de Cavalaria de Nosso Senhor Jesus Cristo, ou Ordem de Cristo, originária da extinta Ordem dos Templários em Portugal. Neste sentido, possuíam, ao mesmo tempo, o poder de ordem civil e eclesiástica de seus territórios,

⁶¹ PEDRERO-SANCHÉZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 135.

⁶² MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 44-45.

incluindo os recentes domínios ultramarinos⁶³. O mesmo D. João III criou um tribunal denominado Mesa de Consciência e Ordens, cuja principal atribuição era “zelar pela implementação e conservação do culto na América portuguesa, cuja colonização se encontrava, a essa altura, em seus primórdios”⁶⁴. Segundo Menck,

A tutela dos monarcas lusitanos por sobre a Igreja Católica, em seus domínios, estendeu-se ao longo de toda a história da monarquia portuguesa e cristalizou-se (...) em três figuras jurídicas fundamentais para a constituição do Estado lusitano de então: o padroado (*patronatus*), o *beneficium* ou *exequatur*, e os recursos de força ou recursos à Coroa⁶⁵.

Se para o Papa Inocêncio III (e para a Santa Sé como um todo) a autoridade real subjugava-se à autoridade episcopal, para os monarcas portugueses, sobretudo em razão das três figuras jurídicas acima mencionadas (e que serão retomadas mais tarde), tal concepção não seria aceita. Ainda que o padroado fosse um *privilegio* concedido por Roma aos reis portugueses, estes o entendiam como *direito* inerente aos monarcas. João Fagundes Hauck, ao descrever a irritação de D. Pedro I diante das formalidades exigidas pela Santa Sé para reconhecer o padroado régio na pessoa do novo Imperador do Brasil, comenta que

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 conquistados⁶⁶.

Esse choque de interpretações norteou a relação entre o Papado e a Coroa Portuguesa durante séculos, reverberando na relação complexa entre o Estado Imperial brasileiro e a Igreja Católica no correr do século XIX. O Padroado Régio é, portanto, entendido pelos estudiosos como o cerne principal do conflito Estado-Igreja no Brasil e que culminaria, no final do século XIX, na chamada Questão Religiosa⁶⁷. Segundo Rock Spencer,

⁶³ Idem, p. 46.

⁶⁴ NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império..., op. cit., p. 382.

⁶⁵ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 47.

⁶⁶ HAUCK, João Fagundes. op. cit., p. 78.

⁶⁷ Alguns autores, entre eles Nilo Pereira, João Fagundes Hauck e Rock Spencer, localizam a Questão Religiosa (1872-1875) como o ápice do conflito entre Igreja e Estado no Brasil, uma verdadeira crise – e

E nem se diga que a limitação da jurisdição espiritual e da temporal, uma submetida à Igreja, outra ao Estado, impediria por si só a invasão daquela no domínio secular; tais limites são necessariamente arbitrários (não fora o chamado “reino espiritual” tão histórico como o temporal!) como a própria Questão Religiosa viria a demonstrá-lo. Defendendo-se, como tinha de fazê-lo, o Estado, por sua vez, tendia a invadir a esfera da Igreja, pois, reconhecendo embora sua incompetência espiritual, exercia, ao mesmo tempo, o direito de estabelecer os limites dessa incompetência (...) Tal regime [do padroado], portanto, trazia no seu fulcro o conflito latente entre a Igreja e o Estado (...) Sob certos aspectos, aliás, espanta-nos, à primeira vista, que tal conflito não se verificasse mais cedo.⁶⁸

O *regime do padroado* se trata, em sua expressão mais simples, de uma “troca de obrigações e de direitos entre a Igreja e um indivíduo, ou instituição, que assume assim a condição de padroeiro”⁶⁹. No caso do Império Português, o padroeiro era o próprio monarca. Era ele quem ordenava a nomeação de bispos, a criação de igrejas, bispados e paróquias, distribuía as cômmodas para manutenção do clero e recolhia o dízimo dos devotos. Além disso, cabia à Coroa Portuguesa o instituto do *beneplácito*, que era o assentimento estatal para que bulas e outros documentos episcopais pudessem vigorar no território português; o *beneplácito* (ou *exequatur*) “era considerado uma consequência lógica do patronato”⁷⁰. Já os chamados *recursos à Coroa* consistiam em uma apelação contra o abuso ou improcedência dos tribunais eclesiásticos. De fato, qualquer cidadão português, bem como qualquer cidadão brasileiro, clérigo ou não, poderia recorrer à justiça civil para que ela corrigisse qualquer sentença de juiz eclesiástico⁷¹.

Essas três figuras jurídicas – o patronato, o *beneplácito* e os *recursos à Coroa* – formavam o *ius cavendi*, expressão latina que significa, em tradução livre, “lei de cautela”⁷². Segundo Menck, “o *ius cavendi* era essencial para a manutenção e à própria

um provável cisma – protagonizada pelos bispos de Olinda e do Pará, D. Vital e D. Macedo Costa, e pelo Imperador D. Pedro II, que culminaria na prisão dos bispos.

⁶⁸ BARROS, Roque Spencer M. de. Vida religiosa..., op. cit., p. 320.

⁶⁹ NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império..., op. cit., p. 382.

⁷⁰ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 48.

⁷¹ Idem.

⁷² *Ius* em latim significa “direito que assiste a alguém, direito escrito, legislação”; *Cavendi* provavelmente origina-se da palavra latina *caveo*, que significa “tomar cuidado, guardar-se, acautelar-se, prevenir-se”. In: SARAIVA, F. R. dos Santos. *Dicionário Latino-português*. 12ª ed. Belo Horizonte: Garnier, 2006, pgs. 196 e 649.

existência dos Estados frente à Igreja”⁷³. Essencial, pois, a Igreja Católica era e ainda o é, por definição, uma instituição universal que desconhece as fronteiras nacionais. Sem o *ius cavendi*, os Estados arriscar-se-iam a ver desautorizados seus próprios poderes por medidas papais que viessem a afetar a vida civil de seus súditos⁷⁴. Desta forma, os Estados asseguravam a soberania nacional, e, em troca, a religião católica passava a ser difundida e protegida pelo aparelho estatal, uma vez instituída como credo oficial.

Durante a montagem do edifício legal do Império brasileiro, porém, a situação tornou-se delicada. Após a emancipação política do Brasil, teria fim a gestão eclesiástica na figura do soberano, uma vez que D. Pedro I, embora herdeiro do trono português, não detinha o poder nem do Padroado Régio, nem da Ordem de Cristo, que permaneceriam nas mãos de D. João VI até sua morte, em 1826⁷⁵. Dessa maneira, ficavam em suspenso todas as “atividades eclesiásticas”, que iam desde a criação de novas igrejas à indicação e provimento de bispos e párocos. Ciente da urgência do problema, o Imperador apressou-se a enviar um ministro extraordinário, monsenhor Francisco Correia Vidigal, para Roma. Foi ele encarregado de obter, junto a Santa Sé, o reconhecimento da Independência, bem como “uma concordata cujo principal escopo seria confirmar a continuidade dos antigos direitos que, em relação à Igreja, possuíam os soberanos de Portugal, na pessoa de chefe de Estado”⁷⁶. Cabe ressaltar que, quando a comitiva brasileira chegou a Roma, em cinco de janeiro de 1825, tais poderes e privilégios já se encontravam consagrados na Constituição de 1824, cujo texto reconhecia a religião católica como religião do Estado.

Como as relações diplomáticas entre Portugal e Brasil, a esta altura, encontravam-se indefinidas, a Santa Sé preferiu adiar sua resposta por mais de um ano. Apenas depois da ratificação de D. João VI ao Tratado de Paz, Amizade e Aliança (15 de novembro de 1825), que reconhecia a Independência do Brasil, o Papa Leão XII aceitou receber o monsenhor brasileiro⁷⁷. Digno de nota é o *post-scriptum* das Instruções que foram entregues ao monsenhor Vidigal antes de sua partida a Roma, que refletiam o espírito que animava a diplomacia brasileira em relação à Santa Sé:

⁷³ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 49, grifo nosso.

⁷⁴ BARROS, Roque Spencer M. de. Vida religiosa..., op. cit., p. 320.

⁷⁵ NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império..., op. cit., p. 396.

⁷⁶ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 52.

⁷⁷ NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império..., op. cit., p. 397.

(...) se encontrar dificuldades gravíssimas e mesmo demoras estudadas, servir-se-há do argumento mais poderoso que há para obrigar S.S a que ajuste quanto antes as relações ecclesiasticas com o Império do Brasil; convém saber: a necessidade que de dia em dia se torna maior de se nomearem bispos para as Sés vagas, em quanto não morrem também os que ainda estão vivos, para sagrarem os novos eleitos, lembrando que está assim a Igreja do Brasil no estado perigozo de lhe faltarem os Bispos, e que então se verá S.M.I. na rigorosa obrigação de nomear os Bispos e fazellos immediatamente (...) para evitar a falta total destes Prelados, que produziria dano ao bem espiritual dos Povos. Este perigo deveria S.S. atalhar para não concorrer para a falta do pasto espiritual dos povos, nem ver praticada a sagração pelos metropolitans com prejuízo das prerrogativas de que está em posse, o que toda vida deseja S.M.I. que não aconteça, jamais, e que só S.M.I. mandarà praticar no último extremo.⁷⁸

Para José Menck e Guilherme Neves, tais instruções equivaleriam à ameaça de um cisma⁷⁹. A missão do monsenhor Vidigal não foi inteiramente bem sucedida. A Santa Sé reconheceu a Independência do Brasil em 25 de janeiro de 1826, mas a concessão do Padroado Régio na figura do Imperador foi limitada, sobretudo no que dizia respeito à nomeação dos bispos e párocos, a qual a Santa Sé impôs vários entraves. A bula *Praeclara Portugaliae* (1827), que continha essas limitações, teve parecer contrário na Câmara dos Deputados, e o Imperador, utilizando-se do beneplácito previsto no Artigo 102 da Constituição Imperial, rejeitou-a no território brasileiro.

Desde o princípio da montagem do Estado Imperial, a relação entre Estado e Igreja foi tensionada, pelo menos no âmbito externo. Ao avaliarem a bula de 1827, os deputados brasileiros acusaram-na de ser uma “intromissão do Papa no direito nacional”⁸⁰, e, antes mesmo da *concessão* do padroado na figura de D. Pedro I pela Santa Sé, a Constituição Imperial já consagrava o que entendia ser um *direito* do Imperador do Brasil. As Instruções entregues ao monsenhor Vidigal ilustram a posição diplomática do país com relação ao papado. Este, caso não estendesse oficialmente os privilégios dos monarcas portugueses a D. Pedro I, arriscaria um cisma entre Brasil e Roma.

Aliás, a ideia de separação não era uma novidade, e foi uma ameaça constante durante todo o Império. Após a Independência, uma parcela do clero brasileiro, liderado

⁷⁸ CALÓGERAS, João Pandiá. *A Política Exterior do Império*. Tomo 2 – O Primeiro Reinado. Vol. 387. São Paulo: Editora Brasiliense, s/ ano, p. 374 apud MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 53.

⁷⁹ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 53; NEVES, Guilherme Pereira das. *A religião do Império...*, op. cit., p. 397.

⁸⁰ NEVES, Guilherme Pereira das. *A religião do Império...* op. cit., p. 398.

pelo Padre Antônio Feijó e por parte do clero de São Paulo, via a possibilidade de formação de uma Igreja nacional, cujo centro de unidade seria um Concílio Nacional, desligado de Roma. Pragmáticos, esses padres achavam que a melhor maneira de acabar com a inobservância do celibato pelo clero brasileiro seria extingui-lo⁸¹, numa clara afronta aos preceitos da Cúria Romana.

De qualquer forma, o cisma não chegou a se concretizar, nem no início do Império e nem mesmo no período crítico da Questão Religiosa, momentos emblemáticos dos inúmeros conflitos de jurisprudência entre Estado e Igreja Católica. Como avalia Neves, dois universos mentais disputavam entre si naquele momento, aqueles que eram a favor de maior separação entre crença e política, e aqueles que não o eram. Porém,

nenhum deles pretendia abrir mão da condição de fiéis depositários da tradição católica (...) ambos os lados continuavam a ver na religião o fundamento moral da sociedade, ainda mais quando esta continha uma parcela considerável tão pouco cultivada, como era o caso da população brasileira no período.⁸²

2.2. O CLERO BRASILEIRO

Há um consenso entre os estudiosos que tendem a ver a situação da Igreja no período imperial como decadente: nas palavras de João Hauck, “o padroado esvaziava de tal forma a função episcopal que os bispos não chegavam a constituir um centro de unidade”⁸³. O papel fundamental antes exercido pelos jesuítas, cuja rede de colégios cobria os pontos mais importantes do litoral, não foi assumido por ninguém. O episcopado era reduzido e não acompanhava o crescimento populacional; contava com um arcebispado, o da Bahia, além de meia dúzia de dioceses (Olinda, Rio de Janeiro, São Luís, Belém, Mariana e São Paulo) e mais duas prelazias (Mato Grosso e Goiás), todas com recursos escassos. O número de paróquias (aproximadamente 600) era extremamente pequeno para uma população de quatro milhões de pessoas, o que dava a

⁸¹ HAUCK, João Fagundes. op. cit., p. 14.

⁸² NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império..., op. cit., p. 388.

⁸³ HAUCK, João Fagundes. op. cit., p. 13.

inacreditável média de quase sete mil fiéis por pároco⁸⁴, tornando a administração episcopal tarefa quase impossível.

Além do mais, grande parte do clero envolvia-se ativamente na vida política e social do país, e sua consciência “revelava-se mais patriótica do que eclesiástica”⁸⁵. Os padres brasileiros eram antes funcionários públicos do que sacerdotes:

Parte mais numerosa da elite intelectual do país, a interpenetração do religioso e do profano fortalecia a influência do clero, que assim participava ativamente da vida política e social, assumindo posições políticas que vão de um radicalismo extremado, com o de Frei Caneca e dos padres revolucionários do Nordeste, a um liberalismo teórico e inconsequente.⁸⁶

A formação teológica do clero era marcada por forte regalismo⁸⁷, apoiado na tradição lusitana, sobretudo pombalina, e pelo pensamento jansenista, difundido na Universidade de Coimbra, onde muitos padres brasileiros estudaram. O jansenismo foi uma tentativa de reforma da Igreja Católica no século XVII, na França, levado a cabo por Fleming Jansen (1563-1638). Assimilando muitos dos conceitos calvinistas, a reforma pregava a austera piedade, a leitura diária da Bíblia e a autonomia em relação a Roma⁸⁸. Logo, o clero do Brasil, pela sua formação e atuação, nada tinha de ortodoxo.

O clero nacional, dos tempos pombalinos até às vésperas da Questão Religiosa, não se distinguia, com raras exceções, por qualquer demonstração de ortodoxia. Mais frequentadores das letras francesas do que das latinas, mais versados na literatura profana do que nas obras piás, muitos de nossos clérigos estavam saturados dos ideias iluministas, das reivindicações democráticas e liberais da Revolução Francesa. (...) Ao lado do ideal iluminista, o clero professava geralmente, no que diz respeito às relações entre a Igreja e o Estado, o mais ferrenho regalismo (...) Basta dizer que, entre os muitos eclesiásticos que faziam parte da Assembleia Legislativa, de 1826 a

⁸⁴ NEVES, Guilherme Pereira das. *A religião do Império...*, op. cit., p. 384. HAUCK, João Fagundes. op. cit., p. 81.

⁸⁵ HAUCK, João Fagundes. op. cit., p. 86.

⁸⁶ *Idem*.

⁸⁷ Regalismo é definido pelo Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa como “doutrina que concedia aos reis o direito de interferência em questões religiosas”. In: HOUAISS eletrônico, versão multiusuário 2009.3. Instituto Antônio Houaiss. Produzido e distribuído pela Editora Objetiva Ltda.

⁸⁸ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 19-25; VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1929, p. 29-32.

1829, contavam-se diversos que não titubeavam em reconhecer o primado do poder civil.⁸⁹

Alheios e até mesmo resistentes aos ditames da Cúria Romana que, assombrada pelas memórias recentes da Revolução Francesa, condenou todo e qualquer tipo de livro com ideais iluministas e liberais, muitos sacerdotes desobedeciam tal proibição. As bibliotecas do clero brasileiro, incluindo o acervo do famoso Seminário de Olinda, estavam repletas de livros de J. J. Rousseau, Adam Smith, Victor Cousin e Emmanuel Kant⁹⁰. Não é por acaso que muitos padres envolveram-se nos movimentos revolucionários surgidos entre fins do século XVIII e início do XIX no Brasil:

O fato de que, pelo Direito de Padroado que usufruía a Coroa portuguesa, os padres ficavam submetidos diretamente ao poder real explica em parte a hostilidade dos setores do clero em relação à Monarquia e sua adesão aos movimentos revolucionários (...) Ilustrativos dessa adesão dos setores do clero às ideias revolucionárias são os cartazes que se afixavam nas esquinas por ocasião da Revolução de 1817, em que se liam: “Viva a Pátria”, “Viva Nossa Senhora”, “Viva a Santa Religião Católica”, “Morram os aristocráticos”.⁹¹

Essa conduta heterodoxa do clero brasileiro – sem mencionar a prática disseminada da inobservância do celibato – certamente contribuiu para a paz precária entre Estado e Igreja, já que

ninguém, rigorosamente falando, levava a peito a defesa das prerrogativas da Igreja, protestando contra as invasões do Estado no domínio espiritual ou, por outro lado, pretendendo ampliar a jurisdição daquela sobre o domínio temporal deste (...) Reinava, assim, a paz, embora se tratasse de uma paz precária, que a qualquer instante poderia ser rompida, desde que aparecessem uns poucos campeões da religião romana dispostos a fazer valer no país o catolicismo na sua integridade, para tanto invocando o caráter oficial de sua crença, amparada pelo art. 5º da Constituição⁹².

2.3. O papel da Igreja no Brasil

Se a Igreja gozava, neste contexto, de tão baixo prestígio, especialmente devido ao comportamento do clero, e via seus domínios e suas atribuições serem

⁸⁹ BARROS, Roque Spencer M. de. *Vida religiosa...*, op. cit., p. 321.

⁹⁰ Idem, p. 322; HAUCK, João Fagundes. op. cit., p. 77 e 85.

⁹¹ COSTA, Emília Viotti da. op. cit., p. 34.

⁹² BARROS, Roque Spencer M. de. *Vida religiosa...*, op. cit., p. 324.

cerceadas e limitadas pelo Estado – típico de uma relação ambígua de proteção e desconfiança –, seria ingenuidade adotar a ótica dos padres Heliodoro Pires⁹³ e José Geraldo de Carvalho⁹⁴ que defenderam ativamente o papel da Igreja na formação do país, delegando-lhe importância fundamental na História do Brasil? Talvez, principalmente se levarmos em conta o fato de se tratar de uma história apologética dos feitos da Igreja, produzida por eclesiásticos.

Por mais que esses estudiosos do tema admitam que “o regalismo do período imperial violentou a liberdade da Igreja no Brasil”⁹⁵, sendo possível localizar “atitudes e injustiças clamorosas de políticos e governantes para com a Santa Igreja e o Papado (...) como a atitude atrevida de Feijó”⁹⁶, não deixaram de combater a visão predominante na historiografia segundo a qual a Igreja aparece como *submissa* ao Estado Imperial.

Defendem eles que, mesmo quando “atenazada pelo regalismo do governo imperial do século XIX”, a Igreja “não deixou de pugnar pelos direitos dos mais fracos e por uma ordem social humana e justa”⁹⁷, principalmente porque sempre se mostrou presente nos “atos mais solenes da vida nacional” – tanto o Senado quanto a Câmara sempre contaram com número expressivo de bispos e sacerdotes, e é notório o envolvimento da Igreja na abolição da escravidão no final do Oitocentos⁹⁸.

Quem estuda a história da vida religiosa no Brasil sente-se, muitas vezes, na contingência de condenar os abusos do regalismo, as violências do padroado, os erros e desvarios dos governantes, no período colonial e na fase do império [...] Mas, é de justiça que se dê o relêvo merecido ao prestígio de que usufruiu a Igreja Católica no país durante os séculos coloniais, e desde D. João VI até a república [...] em geral, a Casa Real portuguesa, nosso rei D. João VI, nossos imperadores, respeitaram a religião e a queriam respeitada e acatada. Ainda que se faça restrição quanto à mentalidade com que olhavam o catolicismo, não se pode subestimar o bom exemplo que davam, respeitando e conservando as tradições religiosas do povo, a organização da Igreja nas capitânicas, depois províncias, as instituições católicas no território nacional.⁹⁹

⁹³ PIRES, Heliodoro. *Temas de História Eclesiástica do Brasil*. São Paulo: São Paulo Editora S/A, 1946.

⁹⁴ CARVALHO, José Geraldo Vidial de. *Temas de História da Igreja no Brasil*. Minas Gerais: Editora Folha de Viçosa, 1994.

⁹⁵ CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. op. cit., p. 11.

⁹⁶ PIRES, Heliodoro. op. cit., p. 349.

⁹⁷ CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. op. cit., p. 20.

⁹⁸ Idem, p. 12.

⁹⁹ PIRES, Heliodoro. op. cit., p. 349.

Porém, embora a história produzida por esses eclesiásticos tenha o objetivo claro de exaltar os feitos da Igreja, como o seu prestígio na sociedade, cabe aqui levantar hipóteses que relativizem, ou ao menos questionem, a submissão da Igreja ao Estado Imperial brasileiro, como defendido por grande parte da historiografia do tema. Se a Igreja gozava de tão baixo prestígio, por que, então, o Artigo 7º do Projeto de Constituição, que tratava da liberdade religiosa, fora tão debatido? Por que seu debate suscitou mais de 30 intervenções, envolvendo clérigos e não-clérigos? Por que, num universo de 84 deputados constituintes, 22 (ou 26%) eram sacerdotes eleitos pelo povo¹⁰⁰? Por que se fez essencial que os constituintes e a comissão responsável por redigir a Carta de 1824 discutissem as atribuições do poder temporal e espiritual, bem como de que maneira a relação Estado-Igreja, herdada de Portugal, se transmitiria para a nova nação?

Alegar que tal debate veio à tona apenas como expressão de mais um conflito jurisdicional, no qual o Estado se intrometia nos assuntos eclesiásticos, explica em parte a questão. Na verdade, o Brasil do século XIX, um *país pombalino*, marcado por forte regalismo e pela tradição do padroado, viu coexistir no imaginário do povo formas antigas e novas de pensar e agir. Um palco privilegiado do embate entre esses dois universos mentais foi a Assembleia Constituinte de 1823, e os deputados – talvez pela função moralizante exercida pela Igreja, talvez pela força da tradição católica herdada de Portugal, ou talvez pela *fé* que professavam e juravam manter – não deixaram de discutir a fisionomia religiosa do país, o papel da Igreja no Império em formação e o direito ou não à liberdade religiosa.

¹⁰⁰ Além de quatro que não tomaram assento, os sacerdotes que foram eleitos para a Assembleia Constituinte de 1823 eram os seguintes: Bispo D. José Caetano da Silva Coutinho, pelo Rio de Janeiro; padre Francisco Agostinho Gomes, pela Bahia; padre Belchior Pinheiro de Oliveira, cônego Manuel Rodrigues da Costa, padre José Custódio Dias, padre José de Abreu e Silva, cônego Francisco Pereira de Santa Apolônia e padre Antônio da Rocha Franco, os seis pela província de Minas Gerais; padre Silvestre Álvares da Silva, por Goiás; monsenhor Francisco Moniz Tavares, padre Inácio de Almeida Fortuna, padre Francisco Ferreira Barreto, padre Venâncio Henriques de Resende e padre Luís Inácio de Andrade Lima, por Pernambuco; padre José Martiniano de Alencar, padre José Joaquim Xavier Sobreira e padre Manuel Ribeiro Bessa de Holanda Cavalcanti, todos pelo Ceará; padre José Ferreira Nobre, pela Paraíba e padre José Antônio Caldas, por Alagoas. Perfazendo um total de 18 sacerdotes – 15 padres, dois cônegos, um bispo e um monsenhor. In: PIRES, Heliodoro. op. cit., p. 360.

3. A DISCUSSÃO SOBRE LIBERDADE RELIGIOSA NA CONSTITUINTE DE 1823

Quando, para qualquer matéria se pode arrastar o nome de liberdade, inflamam-se logo os espíritos.

Marquês de Queluz, 1828.¹⁰¹

Assim que se iniciaram os trabalhos da Assembleia Geral, Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, o deputado pela província do Rio de Janeiro, Antônio Luiz Pereira da Cunha, sugeriu que se tratasse de nomear uma Comissão de Constituição “que há de apresentar um Projecto della”¹⁰². Decidiu-se que a Comissão seria composta por sete membros (número máximo permitido pelo Regimento Interno da Assembleia) eleitos por seus pares. Procedeu-se, então, à votação, e saíram nomeados os membros da Comissão: Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva, com 40 votos, Antônio Luiz Pereira da Cunha, com 30 votos, Pedro de Araújo Lima, com 20 votos, José Ricardo da Costa Aguiar, com 19 votos, Manoel Ferreira da Câmara, com 18 votos, monsenhor Francisco Moniz Tavares, com 16 votos e José Bonifácio de Andrada e Silva, também com 16 votos¹⁰³.

Quatro meses depois, a 1º de setembro, a Comissão finalmente apresentou à Assembleia o Projeto de Constituição, “depois de ter religiosamente implorado os auxílios da Sabedoria Divina, conformando-se os princípios da justiça e da utilidade geral”¹⁰⁴. O teor do projeto, composto por 272 artigos, passou a ser apreciado pelos deputados nas sessões seguintes, até a dissolução da Constituinte pelas tropas do Imperador em 12 de novembro de 1823.

Em outubro daquele ano, passou-se a discutir um dos artigos mais polêmicos do Projeto, que suscitou grande número de intervenções: o Artigo 7º, que versava sobre os *direitos individuais dos brasileiros*. Ainda quando se discutia o § 1º do artigo, “A

¹⁰¹ João Severiano Maciel da Costa, o Marquês de Queluz, senador do Império do Brasil, em discurso proferido no Senado em 10 de junho 1828 apud RIBEIRO, Gladys Sabina e PEREIRA, Vantuil. O primeiro reinado..., op. cit., p. 139 e 166.

¹⁰² Diários da Assembléia Geral, Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, sessão de 5 de maio de 1823, p. 25. Os Diários encontram-se disponíveis integralmente digitalizados tanto no site da Câmara dos Deputados (http://imagem.camara.gov.br/constituente_principal.asp), quanto da Biblioteca Nacional (<http://hemerotecadigital.bn.br/>).

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Diários..., sessão de 1º de setembro de 1823, op. cit., p. 689.

liberdade pessoal”, o deputado Maciel da Costa atenta para a necessidade de se *definir*, no enunciado do parágrafo, o que, de fato, se entendia por “liberdade pessoal”. Andrada Machado responde-lhe defendendo que a Comissão, da qual fazia parte, “não quizera dar definições porque reconhecia a dificuldade de as dar exactas”. Ele acrescenta que, no caso, a definição se fazia desnecessária “porque toda a pessoa entendia o que era liberdade pessoal, e que todas as vezes que se definiam cousas de si claras, ordinariamente se escureciam em lugar de se illuminarem”¹⁰⁵. Observamos, pois, em seu discurso, referência à liberdade como direito supostamente reconhecido pela sociedade brasileira naquele contexto, vincado pelas ideias constitucionalistas que movimentaram o cenário político à época da Independência.

A seguir, o Deputado França sugere a supressão de todo o artigo, tendo em vista que a enumeração dos direitos individuais pode ser prejudicial “porque se pode daí concluir que somente esses Direitos individuaes hão de ser guardados, e não outros muitos”¹⁰⁶. Ele continua, em provável alusão à Hobbes e à noção contratualista de sociedade:

A differença entre o homem natural e o homem social; ou a differença de liberdade de um, e outro, he a somma das restrições que por Direito se impõem o mesmo homem em convenção com os outros homens, a cuja sociedade pertence. O que cumpre pois saber-se essencialmente he o que elle não pode fazer civilmente (...) Proponho que se suprima o Art. 7º, e que principie a doutrina do capítulo pelo Art. 8º, que diz “Nenhum Brasileiro será obrigado...”¹⁰⁷

Sua proposta foi rejeitada pela Assembleia, que acabou aprovando os § 1º e 2º do artigo sem alterações. Porém, o próximo parágrafo, “A liberdade religiosa”, foi extensamente debatido: dos 84 deputados constituintes, 18 tomaram a palavra para defender ou não a manutenção a liberdade de culto, perfazendo um total de 30 intervenções. No quadro a seguir mapeamos, por província, os deputados envolvidos na apreciação do polêmico parágrafo. Nesse quadro, identificamos seis deputados integrantes do clero, representando 33,3% do total de parlamentares envolvidos no debate sobre liberdade religiosa na Constituinte:

¹⁰⁵ Diários..., sessão de 7 de outubro de 1823, p. 184. O discurso completo do deputado não pôde ser transcrito pelo taquígrafo, que, no entanto, resumiu-o.

¹⁰⁶ Idem.

¹⁰⁷ Idem.

OS CONSTITUINTES NA DISCUSSÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA		
Deputados que se pronunciaram	Nome	Província
Sr. Andrada Machado	Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva	São Paulo
Sr. Silva Lisboa	José da Silva Lisboa	Bahia
Sr. Henriques de Resende*	Venâncio Henriques de Resende	Pernambuco
Sr. Costa Aguiar	José Ricardo da Costa Aguiar d'Andrada	São Paulo
Sr. Bispo Capelão-Mór*	José Caetano da Silva Coutinho	Rio de Janeiro
Sr. Maciel da Costa	João Severiano Maciel da Costa	Minas Gerais
Sr. Rodrigues da Costa*	Manuel Rodrigues da Costa	Minas Gerais
Sr. Moniz Tavares*	Francisco Moniz Tavares	Pernambuco
Sr. Carneiro	Francisco Carneiro de Campos	Bahia
Sr. Carneiro de Campos	José Joaquim Carneiro de Campos	Rio de Janeiro
Sr. Carneiro da Cunha	Joaquim Manoel Carneiro da Cunha	Paraíba
Sr. Vergueiro	Nicolau Pereira de Campos Vergueiro	São Paulo
Sr. França	Antônio Ferreira França	Bahia
Sr. Montesuma	Francisco Gê Acaiaba de Montesuma	Bahia
Sr. Alvares da Silva*	Silvestre Álvares da Silva	Goiás
Sr. Almeida e Albuquerque	Manuel Caetano de Almeida e Albuquerque	Pernambuco
Sr. Faria Lobato	João Evangelista de Faria Lobato	Minas Gerais
Sr. Dias*	José Custódio Dias	Minas Gerais
* deputados integrantes do clero: três padres, um cônego, um bispo e um monsenhor		
Fonte: Diários da Assembléia Constituinte de 1823 e Portal do Senado (http://senado.gov.br), Senadores do Império		

O primeiro a tomar a palavra é o deputado Andrada Machado, um dos ilustres irmãos Andrada, laico, que elucida seus pares sobre o teor do parágrafo:

Temos neste § outro direito individual, a liberdade religiosa, isso he, a liberdade de adorar cada um o Ente Supremo pela forma que melhor lhe parece. Este direito he tão sagrado, que eu creio nem deveria entrar no catálogo dos direitos garantidos, porque a relação de creatura com o creador está fora do alcance político. Quando os homens se ajuntaram, e por convenção sacrificaram uma porção de sua liberdade para conservar a outra, seguramente não cederam do direito de adorar a Deus de modo que lhe parecesse melhor, para se sujeitar à forma que lhes fosse determinada; porém, já que a sociedade chegou a essa desgraça, uma vez que até se tem usurpado o domínio do pensamento, he preciso com cuidado estabelecer este direito. Por isso a Comissão declarou a sua garantia, para evitar o absurdo de se obrigar o cidadão a praticar o contrário do que lhe dita a sua consciência (...) ¹⁰⁸

O constituinte Maciel da Costa toma a palavra para manifestar sua repulsa ao conteúdo do parágrafo, criticando diretamente Andrada Machado. Maciel da Costa admite apenas como “proposição filosófica” que cada um adore a Deus como quiser,

¹⁰⁸ Idem, p. 185.

considerando uma “contradição notável” a existência de tal parágrafo em uma Constituição feita para brasileiros – “isto é, Católicos Romanos” –, que jurava manter a Religião Católica como oficial. O deputado acusa o Projeto de cometer *apostasia*¹⁰⁹:

Para quem legislamos nós? Para Brasileiros, isto he, Catholicos Romanos. Quem representamos nós aqui? Brasileiros, isto he, Catholicos Romanos. De quem recebemos procurações? De Brasileiros, isto he, de Catholicos Romanos. E para quê? Para decretarmos que nós, elles, nossos filhos, nossa posteridade teremos o direito de apostatar da verdadeira Religião (...)? Não, Sr. Presidente, não. Tal poder não nos foi outorgado em nossas Procurações e nem podia, e nem devia ser.¹¹⁰

Ele admite, porém, que os brasileiros, animados com os princípios liberais e generosos, “não querem excluir do seo seio homens úteis ao nosso Império nascente, só porque elles não são catholicos”. Esses “homens úteis” a que Maciel da Costa refere-se são os estrangeiros que para cá migravam – para ele, somente os estrangeiros poderiam, amparados pelo § 5º do Artigo 8º do Projeto de Constituição, professar sua fé, independentemente de ser católica ou não (desde que não ofendessem o Culto Nacional). Este direito não se estenderia aos brasileiros, povo de uma única religião, o catolicismo. Para aquele deputado:

Tudo quanto nós podemos fazer nesse negócio he não consentir que o Cidadão [estrangeiro] seja perseguido por suas opiniões religiosas, em quanto (*sic*) elle não as espalhar ou pregar de um modo sedicioso; não consentir que o Cidadão seja espionado até no interior de sua família para saber o Governo suas ideias e mesmo o modo com que elle observa os preceitos religiosos, e tirar daqui motivo para denúncias, perseguições etc, porque em rigor de direito político a alçada do Governo pára nos actos públicos, que offendam a tranqüillidade e o respeito devido ao Culto Nacional.¹¹¹

O padre Manoel Rodrigues da Costa, que participara da Inconfidência Mineira em 1792¹¹², depois de várias considerações sobre os “perversos dogmas de Calvino, de

¹⁰⁹ Apostasia, no sentido bíblico, significa o abandono ou negação da fé. “Ora, o Espírito afirma expressamente que, nos últimos tempos, alguns apostatarão da fé, por obedecerem a espíritos enganadores e a ensinos de demônios” (1Tm 4.1).

¹¹⁰ Idem, p. 185-186.

¹¹¹ Idem, p. 186.

¹¹² MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 131.

Lutero e de muitos outros heresiarcas que se quizeram erigir em reformadores”¹¹³, propôs a rejeição de todo o artigo, que muito lhe ultrajava:

Na verdade estabelecer-se entre nós como Artigo Constitucional uma tal liberdade muito me tem escandalizado. Se não tivéssemos uma Religião Revelada, pela qual Deos nos fez conhecer como o devemos adorar, tanto interior quanto exteriormente, poderia admitir-se essa liberdade religiosa; porém nós temos essa Religião Revelada que devemos manter (...) Eu não venho aqui para expender argumentos Theológicos, mas venho obrigado da minha consciência sustentar a veracidade do juramento que prestei (...) Portanto, Sr. Presidente, para não ser perjuro ao juramento que temos prestado, de manter e defender a Religião Catholica Romana, he que eu requeiro que não passe, mas seja excluído semelhante Artigo.¹¹⁴

Monsenhor Francisco Moniz Tavares, embora clérigo, não concordava com a postura dogmática e intolerante de Rodrigues da Costa. Sua argumentação é mais liberal: “Como já ninguém receia ser queimado vivo, como herege, ou heterodoxo, por discordar da opinião de theólogos”, diz Tavares, “não devo eu igualmente recear de dizer francamente a minha opinião sobre tão importante matéria”¹¹⁵. Alegando que a consciência é um santuário, onde nenhum poder humano tem o direito de penetrar, o deputado defende a liberdade religiosa, “um dos Direitos mais Sagrados que pode ter o homem na Sociedade”¹¹⁶, não sem antes reiterar e assegurar a todos a sua devoção à única e verdadeira religião, o catolicismo:

Sigo a Religião Catholica Apostólica Romana, conheço por princípios que Ella he a única e verdadeira; porém também conheço que a convicção íntima da verdade não authorisa a proscricção dos que erram. Nasci no grêmio dessa Religião, e pretendo, mediante os auxílios da Divina Graça, nella viver, e morrer; mas se por desventura (o que Deos não permita) a Graça me abandonar (...) e eu passar a seguir outra Religião, não desejarei ser perseguido, nem inquietado no exercício dessa religião adoptada, e persuado-me que o Nobre Deputado, que acaba de fallar, também não desejaria ser perseguido. Isto posto, como poderei já mais (*sic*) deixar de aprovar este artigo?¹¹⁷

E ele continua, requerendo igualdade de direitos entre estrangeiros e brasileiros: “Ora, se isto succede com os estrangeiros, se elles não podem deixar de ser protegidos,

¹¹³ Diários... sessão de 8 de outubro de 1823, p. 189.

¹¹⁴ Idem, p. 189-190.

¹¹⁵ Idem, p. 190.

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Idem.

embora não sigam a Religião Catholica Romana, hão de os Brasileiros ficar de pior condição?”¹¹⁸.

Sobre a possibilidade de estarem os deputados cometendo perjúrio e apostasia por votarem a favor da liberdade religiosa, conforme acusara Rodrigues da Costa, o também padre Henriques de Resende tomou a palavra. Louvando o zelo do deputado com o juramento prestado à Constituição (de manter a Religião Católica como Religião de Estado), Henriques pondera que a “pureza do Catholicismo, que felizmente professamos, não lucra com a intolerância”¹¹⁹. Ele mostra-se favorável ao parágrafo, mas, sabendo que “os inimigos dos princípios liberais” os espiavam, propõe uma alteração em seu enunciado para que não houvesse brechas na interpretação do texto e a hegemonia da Igreja Católica fosse mantida. Ele propõe que se mude o enunciado para “Uma *razoável* liberdade religiosa”. Alguns membros o apóiam, outros, como os constituintes Sobreira e Ferreira Barreto, deixam a sala incomodados¹²⁰ com a ideia de uma “relativa” liberdade religiosa, adjetivação que, sem dúvida, comprometia a ideia de liberdade em sua essência.

O próximo a falar é o deputado José da Silva Lisboa, que se posiciona a favor da supressão do artigo, pois este representava um risco, tratando-se de um direito “mal soante e de escândalo dos ouvidos pios”, pois certamente causaria a impressão no Povo de que

Se pretende tirar-lhe a sua Religião, ou diminuir-lhe a justa estimação e preferência della, concedendo-se illimitada faculdade aos naturaes do Brasil de desertarem da Religião de seo País, e publicamente seguirem e professarem seitas e heresias de Paizes estrangeiros.¹²¹

Para ele, em nenhuma Constituição de grande nação onde haja uma religião dominante, ainda que tolerante a outras religiões, se permitiu essa “liberdade total”, que seria a liberdade de perjúrio e de apostasia:

Sr. Presidente, no meu entender, *Liberdade Religiosa*, considerando as circunstâncias do Brasil, vem a ser *Liberdade de Perjúrio e Liberdade de Apostasia*; pois, havendo todos os Cidadãos brasileiros jurado guardar a Religião Catholica, declarar-se agora em *Constituição* que he

¹¹⁸ Idem, p. 191.

¹¹⁹ Idem, p. 192.

¹²⁰ Idem.

¹²¹ Idem.

seu direito individual ter Liberdade Religiosa, he o mesmo que declarar-se que pode *perjurar e prescindir de seu Juramento, sendo Apostata da Religião*.¹²²

Silva Soares, para combater a liberdade religiosa, cita o exemplo da Revolução Francesa que, “princiando-se por declamações contra a *Intolerância*, requereu a *Tolerância absoluta* do Governo sobre Objectos Políticos e Religiosos”, originando muitos abusos e severas desordens. Para ele,

os Cabalistas abusaram logo das successivas concessões de tolerância, e derrubaram o Governo estabelecido, e as suas próprias novas Constituições, aliás cheias de *Declarações dos Direitos do Homem*, e de liberdades na Administração e Religião, que o Povo Francez (que antes era mui subordinado e Catholico) nunca imaginara, nem reclamara. Os Representantes da Nação por fim foram intolerantíssimos de tudo que se oppunha às opiniões do partido dominante, e ocasionaram matanças e horribilidades (...) chegando as mais furiosas a suffocar a Religião Catholica com todas as Comunhões Christãs, e ainda publicamente assumiram o Atheismo.¹²³

Afirmando que, no Brasil, não havia muitos praticantes de outras *seitas* – o fato de denominá-las seitas e não religiões demonstra preconceito por parte do conservador deputado –, conceder tal liberdade religiosa seria colocar em perigo a moral e os bons costumes da Igreja Católica, pois, desta forma, surgiriam Congregações e Templos das mais diversas religiões: “Que escândalo viria disso ao Povo?”, questiona ele, “Que Pai de família não deseja criar seus filhos nos dogmas e preceitos do Cathecismo?”. Ele termina seu longo discurso de forma profética e ameaçadora: “Céos! Que futuros se nos preparão!”¹²⁴.

O deputado Andrada Machado, ferrenho defensor da liberdade religiosa, replicara Silva Lisboa tão rapidamente e os “sussurros das galerias”¹²⁵ – sussurros daqueles que acompanhavam as sessões e lotavam as galerias da Assembleia Constituinte para acompanhar as sessões – eram tão altos neste momento, que o taquígrafo não pôde acompanhar o seu discurso.

¹²² Idem, p. 193.

¹²³ Idem, p. 194.

¹²⁴ Idem, p. 194-195.

¹²⁵ Idem, p. 195.

O deputado Francisco Carneiro foi o próximo a falar. Um dos principais redatores da Carta de 1824¹²⁶, afirmou tratar-se de uma matéria política, e não teológica. Essa posição de separação entre as esferas do poder temporal e espiritual foi recorrente em vários discursos na Assembleia. Muitos deputados realizavam autocrítica por discutir, no âmbito do Parlamento e, portanto, do Estado, as prerrogativas que, em tese, eram da alçada da Igreja. Apesar da observação crítica ao parágrafo, ele não deixou de ser amplamente discutido pelos constituintes, cientes de que seu papel na Assembleia era o de desenhar a fisionomia do Estado Imperial – e a Igreja Católica mostrava-se fundamental para esse desenho.

Mesmo com a crítica, Francisco Carneiro defendeu a liberdade religiosa, dizendo estar persuadido de que “este parágrafo he um dos que mais honra fazem aos illustres Redactores do Projecto de Constituição”¹²⁷. O deputado segue defendendo sua posição, argumentando que nem Jesus Cristo pregou a obrigação de alguém receber, contra a sua vontade, a Revelação:

Daqui se segue claramente que nenhum indivíduo, nenhuma colleção de indivíduos, nenhuma authoriidade humana, por mais legítima ou respeitável que seja, he competente para se interpor entre o homem e Deos, e para obrigar pela força o mesmo homem a ter esta ou aquela religião.¹²⁸

O constituinte Carneiro de Campos também se mostrou favorável à manutenção do parágrafo por acreditar que não cabia ao Estado impor crenças ou fazer ingerência no ambiente da religião, assunto, para ele, circunscrito à esfera privada/particular. Ele refuta, assim, os argumentos levantados por Silva Lisboa segundo os quais, uma vez permitida a liberdade religiosa, o catolicismo seria facilmente substituído pelas religiões heterodoxas. Para Carneiro de Campos, a verdadeira crença de um cidadão não depende de um artigo constitucional, mas de uma posição de foro íntimo de cada um:

Falando *humanamente* (eu repito aqui esta advertência, para me não complicar com os mistérios incompreensíveis da Graça e evitar suspeitas sobre a minha crença) (...) a minha consciência, a minha crença, e as minhas opiniões são de tal sorte minhas, que a ninguém mais podem pertencer; ellas residem bem recatadas no santuário o mais

¹²⁶ MENCK, José Theodoro Mascarenhas. op. cit., p. 134.

¹²⁷ Diários..., sessão de 8 de outubro de 1823, p. 195.

¹²⁸ Idem.

impenetrável da minha, onde nem as Leis, nem o governo, nem os homens podem ter ingerência; só Deos entra ali (...) O Estado e a Religião são cousas mui distintas e perfeitamente separadas, uma não pode ter ingerência na outra.¹²⁹

Ele conclui sua defesa fazendo um apelo aos deputados para que não se desviem “das mais depuradas luzes do século que vivemos”, afirmando que, para ser livre, não basta que a pessoa e os bens do cidadão estejam defendidos da opressão, “he também necessário que o seo espírito desembaraçado das cadeas da Tirannia, possa seguir em liberdade de ideias que elle julga verdadeiras, úteis e necessárias a sua felicidade”¹³⁰.

Nos discursos seguintes, tanto Carneiro da Cunha quanto o Vergueiro foram favoráveis à manutenção do parágrafo. O primeiro falou sobre a importância de se “respeitar nos outros o que queremos que se respeite em nós”, , ressaltando que “as luzes do século nos mostram que a todos devemos abrir a porta, que disto não pode resultar ao Brasil mal algum”¹³¹. Para ele, o presente e o futuro do país não estavam ameaçados por conta da liberdade religiosa.

Na sessão do dia seguinte, o deputado França, que anteriormente pedira a supressão de todo o Artigo 7º, retoma a palavra para criticar os redatores do Projeto de Constituição, pois estranho lhe parecia “ser de uma Constituição o tratar-se nella de cousas de outro Mundo”¹³². Desta forma, ele retoma a questão das competências e distinções entre os poderes da Igreja e do Estado, revelando a influência do Regime do Padroado e da tradição regalista pombalina, segundo a qual o Estado deveria ingerir nos assuntos eclesiásticos.

Significativamente, o deputado Silva Lisboa volta a falar, alegando que na sessão passada ficara “mui destroçado com o alluvião da eloquência de tantos honrados Membros, que se opposeram à minha opinião”¹³³. Ele insiste em ressaltar, usando de toda sua erudição, os males da liberdade religiosa. Em longo discurso, Silva Lisboa repete os argumentos de sua fala anterior: a manutenção de tal parágrafo seria “inconsequente” para a Religião Católica, a Nação brasileira, formada de Católicos

¹²⁹ Idem, p. 197.

¹³⁰ Idem, p. 198.

¹³¹ Idem, p. 199.

¹³² Diários..., sessão de 9 de outubro de 1823, p. 205.

¹³³ Idem, p. 205.

Romanos, *não* demandava tal liberdade de culto e os constituintes perjurariam o juramento que haviam feito reconhecendo o catolicismo como Religião do Estado.

Reiterando tal posição, Maciel da Costa, que já discursara contra a liberdade religiosa, pediu a palavra novamente. O deputado, nas palavras de José Honório Rodrigues, “a figura mais reacionária da Constituinte”¹³⁴, repetiu que a Constituição estava repleta de enunciados vagos, que “admitem tão variadas significações”¹³⁵ e que, por tal razão o debate estendia-se por tanto tempo. Maciel da Costa, contestando o artigo, afirmou que o povo brasileiro não era um agregado de selvagens e que, em termos de religião, já se encontrava perfeitamente consumado. Ele também elogiou o “saudável respeito à Religião”, que funcionava como um “grande freio” para um povo “cuja maioria não tem estudos filosóficos”¹³⁶. Compatível com sua postura elitista, ele avalia e prescreve a liberdade religiosa desejada pelos brasileiros – a de professar tranquilamente e publicamente a Religião do Estado, e somente ela:

Qual será pois a liberdade religiosa que o Povo brasileiro desejará? A única que podia desejar, e quer que lhe seja garantida pela Constituição política que se vai formar, e da qual na verdade necessita muito; e vem a ser a que as Authoridades públicas o deixem livre e tranqüilo no exercício público da Religião Santa que professa; que nisso nenhuma outra ingerência tenham senão a necessária para manter a ordem e a tranqüilidade pública.¹³⁷

Em seguida, manifestaram-se Montesuma, que defendeu o parágrafo, e Francisco Carneiro, que repetiu os argumentos liberais de seu discurso anterior. Montesuma afirmou que, a seu ver,

os illustres Authores do Projecto quiseram só declarar, que a Constituição na parte Religiosa não seria menos liberal do que nas outras; isto he, que na Constituição Brasileira, reconhecendo os direitos inalienáveis e imprescriptíveis do Cidadão, também reconhecia que o homem tem de prestar a Deos o Culto que lhe ditar o seo coração (...) porque assim como nós queremos que o Cidadão seja livre em quanto (*sic*) Cidadão, também o devemos declarar livre como homem Religioso.¹³⁸

¹³⁴ RODRIGUES, José Honório. *A Assembleia Constituinte de 1823*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974 apud MENCK, op. cit., p. 138.

¹³⁵ Diários..., sessão de 9 de outubro de 1823, p. 210.

¹³⁶ Idem.

¹³⁷ Idem, p. 211.

¹³⁸ Idem, p. 212.

A seguir, falou Álvares da Silva, padre da província de Goiás, e Almeida e Albuquerque, deputado por Pernambuco, além do Bispo Capelão-Mór do Rio de Janeiro, Dom José Caetano da Silva Coutinho. O taquígrafo não conseguiu acompanhar os discursos, mas, a respeito das palavras do Bispo, comentou ser um “largo e erudito discurso” e que o orador “desaprovando toda a espécie de perseguições, fanatismos ou barbaridades parecidas com os procedimentos do extinto tribunal do Santo Ofício”, igualmente não podia admitir a “tolerância legal de todas as Religiões”¹³⁹. Naturalmente, a maior autoridade eclesiástica na Assembleia Constituinte, o Bispo do Rio de Janeiro, mostrava-se relutante em aceitar tal artigo, sob risco de haver uma *tolerância legal* para a proliferação das demais religiões, o que feria os interesses da Igreja no monopólio da profissão de fé no Brasil e ia de encontro com a tradição de séculos do Padroado Régio.

Por fim, o deputado Andrada Machado, que se responsabilizara, desde o princípio, pela redação do parágrafo, retomou a palavra para responder a Maciel da Costa, Silva Lisboa e ao Bispo Silva Coutinho – os principais críticos ao teor do parágrafo –, afirmando ser *sim* da alçada de uma Constituição, mesmo que de uma nação católica, a garantia da liberdade religiosa. Finaliza ele, fazendo alguns deputados manifestarem-se em apoio:

Sr. Presidente: Eu reconheço a necessidade d’uma Religião no Estado, nem admito sociedade sem Religião; mas qual he a característica da Religião? He o respeito e a veneração da creatura para o creador; por tanto (*sic*) todas as Religiões em que he esta característica são, referindo-se a este mundo, tão boas quanto a Catholica Romana. (...) nós pobres humanos, tão fracos e tão falíveis, não nos devemos metter a dar como padrão o nosso modo de pensar. (...) Se algum Cidadão se desvia da Religião de seo Paiz, nem por isso o Estado o deve perseguir, e que a Igreja se limita a chorar por elle.¹⁴⁰

Colocou-se, finalmente, em votação a matéria discutida. Propondo o Presidente da sessão que o parágrafo passasse “tal qual” constava no Projeto de Constituição, este foi aprovado. Com efeito, dos discursos a que tivemos acesso nos Diários, isto é, aqueles que foram transcritos pelos taquígrafos, contabilizamos os que eram a favor da

¹³⁹ Idem.

¹⁴⁰ Idem, p. 213.

liberdade religiosa, aqueles que não o eram e aqueles que propuseram alterações ao enunciado do artigo (aceitaram-no “com ressalvas”). Verificamos, pois, que a maioria – oito deputados – votou pela manutenção do parágrafo, como exposto no quadro abaixo:

A VOTAÇÃO DO ARTIGO 7º, § 3º DO PROJETO DE CONSTITUIÇÃO		
Deputados favoráveis ao §	Deputados contrários ao §	Deputados "com ressalvas" ao §
Sr. Andrada Machado	Sr. Maciel da Costa	Sr. Henriques de Resende
Sr. Moniz Tavares	Sr. Bispo Capelão-Mór	Sr. França
Sr. Carneiro	Sr. Rodrigues da Costa	Sr. Faria Lobato
Sr. Carneiro de Campos	Sr. Silva Lisboa	
Sr. Carneiro da Cunha		
Sr. Vergueiro		
Sr. Montesuma		
Sr. Dias		

Fonte: Diários da Assembléia Constituinte de 1823

Posteriormente, apesar de a maioria dos constituintes ter sido favorável ao tema, a Constituição de 1824 suprimiu o referido artigo e o substituiu por outros dois: o artigo 5º, que mantinha o catolicismo como religião oficial do Império e permitia os demais cultos *sem forma alguma exterior de Templo*; e o § 5 do artigo 179, que assegurava que ninguém poderia ser perseguido por motivo de Religião, *desde que respeitasse a do Estado e não ofendesse a Moral Pública*. É importante ressaltar que, dos deputados que participaram da polêmica discussão sobre liberdade religiosa na Assembleia, três redigiram a Constituição de 1824: Carneiro da Cunha, França e Maciel da Costa. Apesar do parecer favorável à liberdade de culto sinalizada por Carneiro da Cunha, o exposto na Carta de 1824 apontava para a disposição do Imperador em manter as prerrogativas do poder temporal sobre o espiritual, a ingerência do Estado nos assuntos da Igreja, consoante à tradição do regalismo pombalino.

Porém, a julgar pela manutenção do catolicismo como religião oficial no texto constitucional, observa-se uma tendência presente nos debates constituintes e já apontada por Guilherme Neves segundo a qual, embora duas posições mentais se enfrentassem – os que eram a favor e os que eram contrários à liberdade religiosa –, nenhum deputado desejava renunciar à condição de súdito de uma Nação católica. Por diversas vezes, ao iniciarem seus discursos, os constituintes reiteravam sua crença na *única e verdadeira Religião*. Daí decorre o fato de não se estar debatendo se o catolicismo seria ou não a única religião mantida pelo Estado, professada por seus cidadãos, excetuando-se o caso dos estrangeiros. Por mais influentes que fossem os

“abomináveis princípios franceses”, a tradição regalista e pombalina no Brasil do século XIX ainda era muito forte, sem contar que a Igreja e o clero ainda envolviam-se ativamente na vida social e política do país, sendo difícil separar as esferas do poder temporal e espiritual.

Portanto, mesmo as posições mais liberais, vinculadas àqueles que defendiam a liberdade religiosa, não explicitavam nenhum tipo de negação da Religião Católica ou de postura contrária e até adversária à Igreja. Pugnavam, isso sim, pela separação das esferas dos poderes temporal e espiritual, mostrando um pensamento “à frente de seu tempo”, inspirado pelos princípios liberais, mas que só foi concretizado com a Proclamação da República no final do século.

Os deputados liberais, cientes da posição de herdeiros da tradição das Luzes, defendiam que os brasileiros deveriam gozar dos mesmos direitos que os estrangeiros no que tange à liberdade de culto, uma vez que entendiam como válida a máxima “não faça aos outros o que não gostaria que fizessem com você”. Foi recorrente nos discursos desses deputados alusões a práticas de intolerância religiosa, traduzidas em perseguições, preconceitos e violências. Para eles, uma vez assegurada a Religião Católica Romana como oficial – isso não estava em questão –, o Estado deveria permitir os demais cultos, o que não significaria necessariamente a transferência de fiéis do catolicismo para as demais religiões. Por fim, defendiam que a escolha religiosa dizia respeito ao foro íntimo de cada cidadão, e que não deveria haver ingerência do Estado sobre ela.

Já os deputados mais conservadores, sobretudo os que integravam o clero ou que representavam os interesses da Igreja Católica, acusavam o outro grupo de cometer apostasia e perjúrio, sob argumento de que haviam jurado zelar e proteger a Religião Católica enquanto se fizessem deputados da Assembleia Constituinte do Império. Quanto às perseguições e violências que poderiam resultar da intolerância religiosa, defendiam-se dizendo que não se tratavam mais de “tempos bárbaros”. Consideravam o substrato moral do catolicismo como fundamental para controlar a população brasileira, em sua maioria inculta. Temiam que, uma vez que se passasse o parágrafo tal como o era, seu enunciado confundiria o povo brasileiro por permitir vastas significações e as mais diversas interpretações. Por fim, argumentavam esses deputados não haver, no seio da Nação brasileira, numerosas seitas distintas da católica que justificassem o

dispositivo legal da liberdade religiosa e, justamente por não serem tão expressivas, não se deveria legislar para elas e sim para o povo brasileiro, católico por essência.

Afinal, a Constituição que se pretendia duplicadamente mais liberal acabou por ser, no que tange aos assuntos religiosos, mais restritiva do que o Projeto de Constituição votado na Assembleia. Tratou-se, na Carta de 1824, de perpetuar a tradição do regime do padroado e do regalismo português, mantendo a Igreja Católica como culto oficial do país e sob o domínio do Estado. Ocorreu, também uma *negociação* entre liberais e conservadores, laicos e clérigos, para finalmente se chegar a um consenso em torno da questão. Concedeu-se uma liberdade religiosa com restrições: o brasileiro que desejasse abandonar a fé católica para professar outra religião poderia fazê-lo, desde que a cultuasse no âmbito particular, sem forma alguma exterior de Templo. Esses brasileiros, assim como os estrangeiros que para cá viessem, não poderiam ser perseguidos por motivos de religião, uma vez que respeitassem a moral cristã vigente e o Culto Nacional.

Por questão de espaço e tempo, não nos foi possível adensar o tema, tal como originalmente pensamos, de modo a investigar os desdobramentos dessa restritiva liberdade religiosa no cotidiano social. Não resta dúvida de que, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, o dispositivo legal da liberdade religiosa foi argumento mobilizado pelos estrangeiros que para cá vieram, a fim de conseguir autorização para realizar publicamente seus cultos e práticas religiosas. Convém lembrar, porém, que tanto os escravos, praticantes das religiões africanas, quantos os imigrantes (sobretudo ingleses e norte-americanos), praticantes do protestantismo, foram presenças que cresceram e se articularam na sociedade, forçando, a partir da metade final do Oitocentos, a alteração do que previa a Constituição com relação à liberdade religiosa. Mas essa é uma questão a ser investigada posteriormente.

Considerações Finais

A afirmação de George Boehrer presente na introdução deste trabalho, na qual ele afirma que o Brasil do século XIX é um país pombalino, pode e deve ser retomada. Mesmo com a abertura dos portos em 1808, com a entrada dos ideais iluministas, liberais e constitucionalistas, mesmo com o surgimento de uma nova cultura política e um novo vocabulário político, o Brasil, paradoxalmente, permanecia um país pombalino, fiel à tradição regalista herdada da monarquia portuguesa.

O fato tanto da Constituição de 1824 quanto da Constituinte de 1823 delimitarem a fisionomia religiosa do Império, demonstram um esforço por parte dos deputados de definir as atribuições e competências das esferas espiritual e temporal, com a eventual supremacia dos interesses do Estado sobre os interesses da Igreja. Afinal, a Constituição mantinha o catolicismo como religião oficial, porém a “proteção” vinha acompanhada de boa dose de desconfiança, refletida na manutenção das figuras jurídicas, no texto constitucional, do regime do padroado, do beneplácito e dos recursos à Coroa, que traduziam o mais puro regalismo – expressavam, portanto, a coexistência, não sem tensões, de fórmulas novas e antigas, no país, de pensar e agir.

Referências Bibliográficas

Fontes primárias:

1. BRASIL, *Diários da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil – 1823*, Tomo I, II e III. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003, s/ página. – Disponíveis integralmente tanto no site da Câmara dos Deputados (http://imagem.camara.gov.br/constituente_principal.asp), quanto da Biblioteca Nacional (<http://hemerotecadigital.bn.br/>).
2. Jornal Correio do Rio de Janeiro (1822-1823). Disponíveis nos ite da Biblioteca Nacional (<http://hemerotecadigital.bn.br/>).

Bibliografia de apoio:

ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil: Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado da Bahia*. São Paulo: Ática, 1978.

BARROS, Roque Spencer M. de. Vida religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (dir.) *História Geral da Civilização Brasileira*. O Brasil monárquico. Tomo II, V. 4. 2º ed. São Paulo: Difel, 1974.

BOBBIO, Norberto. *Democracia e liberalismo*. trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Editora Brasiliense, 2000.

BOEHRER, George. A Igreja no Segundo Reinado. In: KEITH, H. H. ; EDWARDS, S. (orgs.). *Conflito e Continuidade na Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

CALMON, Pedro. Introdução. In: BRASIL, *Diários da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil – 1823*, Tomo I. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003.

CARVALHO, José Geraldo Vidigal de Carvalho. *Temas de História da Igreja no Brasil*. Viçosa: Editora Folha de Viçosa, 1994.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 9ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

FEITOZA, Pedro Barbosa de Souza. “Que venha o Teu Reino”: estratégias missionárias para a inserção do protestantismo na sociedade monárquica (1851-1874). Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, 2012.

GOMES, Angela de Castro. História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões. In: SOIHET, Rachel et AL. *Culturas políticas: ensaios de história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p.141-160.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. O Motim do Vintém e a Cultura Política do Rio de Janeiro 1880. *Revista Brasileira de História: Reforma e Revolução*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, nº 20, 1990.

GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (orgs). *O Brasil Imperial*, vol. I (1808-1831). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

HAUCK, João Fagundes et. al. (orgs.). *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Segunda época: A Igreja no Brasil no século XIX. Tomo II/2. Petrópolis/RJ: Vozes, 1980.

LUSTOSA, Isabel. O debate sobre os direitos do cidadão na imprensa da Independência. In: XXV Simpósio Nacional de História - Simpósio temático, Fortaleza, 2008, Linguagens e práticas da cidadania no século XIX. São Paulo: Alameda, 2008.

MENCK, José Theodoro Mascarenhas. O Parlamento Imperial, a Liberdade Religiosa e as Relações Estado-Igreja no Brasil (1823- 1889). Dissertação de mestrado. Universidade de Brasília, 1995

NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (orgs.). *O Brasil Imperial*, vol. I (1808-1831). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

NEVES, Lúcia Bastos Pereira das. *Corcundas constitucionais: cultura e política (1820-1823)*. Rio de Janeiro: Revan/FAPERJ, 2003.

PEDRERO-SANCHÉZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. São Paulo: UNESP, 2000.

PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. 2 ed. Recife: Editora Massangana, 1982.

PEREIRA, Vantuil. A longa 'noite de agonia'. In: Revista de História da Biblioteca Nacional, s/ nº, 2 de janeiro de 2012.

PEREIRA, Vantuil. Petições: liberdades civis e políticas na consolidação dos direitos do cidadão no Império do Brasil (1822-1831). In: RIBEIRO, Gladys Sabina. *Brasileiros e cidadãos: modernidade política, 1822-1930*. São Paulo: Alameda, 2008.

PIRES, Heliodoro. *Temas de História Eclesiástica do Brasil*. São Paulo: São Paulo Editora S/A, 1946.

RIBEIRO, Gladys S. *A liberdade em construção: identidade nacional e conflito antilusitano no Primeiro Reinado*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

WOLLMAN, Sérgio. *O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.

DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

Eu, Cecília Siqueira Cordeiro, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado *A liberdade religiosa na Assembleia Constituinte de 1823* foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer outro idioma ou formato.

Cecília Siqueira Cordeiro

Brasília, 16 de dezembro de 2013.