

Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira

With the Church blessings: the marriage of slaves in the Brazilian legislation

Adriana Pereira Campos

Patrícia M. da Silva Merlo

Neste artigo discutiremos os parâmetros legais do casamento escravo no Brasil. Em conexão com esse assunto, explicitaremos o percurso do matrimônio na história legal portuguesa, canônica e brasileira até o Brasil Império. Na verdade, desde a década de quarenta do século passado, diversos estudos passaram a ocupar-se das relações entre legislação e escravidão nas sociedades americanas.¹ Frank Tannenbaum, um dos pioneiros nesse empreendimento, chamou a atenção para a influência da tradição legal nas sociedades escravistas do Novo Mundo no seu livro *Slave and citizen*.² Consoante sua interpretação, a América colonizada pelas metrópoles ibéricas, por ser herdeira da tradição legal romana, haveria dispensado aos escravos um tratamento mais humano do que aquele verificado nas colônias britânicas. Uma vez que a escravidão em Roma não possuía qualquer dimensão racial, sua tradição jurídica, quando transplantada para o continente americano, teria dado origem a uma legislação com fraca conotação racista. Em contraposição, os colonos ingleses, sem nenhum lastro de jurisprudência escravista, criaram uma cultura jurídica especialmente voltada para o cativo negro, tornando assim o fator racial um elemento intrínseco do direito escravo norte-americano, o *Slave Law*. De acordo com Tannenbaum, as diferenças da escravidão praticada nas Américas possuíam, portanto, uma profunda base histórica.³

O contraste, portanto, entre os sistemas escravistas de Espanha e Portugal, de um lado, e o da Inglaterra e dos Estados Unidos, de outro, era profundamente marcado, e não meramente em seu efeito sobre o escravo, mas, até mesmo de forma mais significativa, sobre o status moral e social do homem liberto. Sob a influência da lei e da religião, o contexto social nas colônias espanholas e portuguesas provia espaço para os negros que passavam da escravidão à liberdade. A antiga tradição mediterrânea de defesa do escravo, combinada com a experiência latino-americana, havia preparado um ambiente no qual o negro liberto da escravidão poderia se inserir sem penalização visível. A própria escravidão não carregava marca. Ela era uma desgraça que recaía sobre um ser humano, sendo em si mesma suficientemente opressiva. Tanto a Religião quanto a Lei desaprovavam quaisquer tentativas de transformá-la numa forma de opressão adicional.⁴

Essa e outras formulações do gênero ensejaram uma série de pesquisas sobre tal paradigma na evolução dos sistemas escravistas americanos, que evoluíram, com o tempo, para a crítica de tais teses. Os questionamentos dirigiram-se, sobretudo, à desmistificação da pretensa humanidade no tratamento legal dispensado aos escravos nas colônias ibéricas. Buscou-se mostrar que, de fato, a legislação dessas áreas não houvera sido tão condescendente quanto se imaginava originalmente. O esforço da literatura revisionista, contudo, não foi suficiente para derrubar o pressuposto de os tratamentos legais dispensados aos escravos comportarem dois grandes casos paradigmáticos nas Américas: o primeiro seria a cultura jurídica romana legada às sociedades latino-americanas e, o segundo, o direito desenvolvido nas regiões de cultura inglesa.

É certo que as legislações portuguesas preservadas pela jovem nação brasileira formaram os elos de permanência do direito colonial na nova era. Entrementes, o direito romano constituiu-se ainda a principal referência de definição legal da escravidão no Brasil. Na verdade, muito antes da existência das possessões portuguesas em território americano, o direito luso já se encontrava fortemente influenciado pela tradição romana, a qual, mesmo diante do ataque dos racionalistas, permaneceu como sua principal fonte doutrinária. Além disso, a escravidão experimentada em Portugal não tinha raízes exclusivamente raciais, daí a adequação do direito escravo romano às necessidades do país. Os juristas brasileiros entraram em contato com essa

cultura legal por meio da sólida formação recebida, primeiramente em Coimbra – nos tempos de Colônia – e, posteriormente, em São Paulo e Recife – após a Independência.⁵

Nesse sentido, o Direito empregado na regulação social da escravidão no Brasil guarda importantes componentes da tradição legal lusitana e, por consequência, romana, elementos em evidência na análise de Tannebaum.⁶ Em relação ao matrimônio, essa herança alcança a formação do Direito Canônico e a tradição religiosa católica. Os casamentos dos escravos no Brasil obedeceram ao processo de imposição de um regime e uma disciplina religiosa aceita desde os primeiros tempos pelos portugueses. Com efeito, o presente artigo tem como propósito discutir a legislação a respeito de casamentos entre escravos e entre escravos e livres a partir dessa cultura jurídica. Trata-se de uma primeira aproximação desse objeto, pois há muitas referências sobre o assunto. Na tentativa de cumprir tal intento, levantou-se o ordenamento legal em vigor até a instauração da República, procedendo-se à leitura da legislação civil que, até 1916, obedecia ainda às ordenações portuguesas intituladas de Filipinas. Como aquela normatização lusitana fora precedida por duas outras, a Afonsina e a Manuelina, buscou-se fazer uma comparação com esses diplomas legais. Procedeu-se, além disso, a uma investigação a respeito do assunto nas normas eclesiásticas, sobretudo nas decisões emanadas do Concílio de Trento e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Tais leis canônicas concorriam, na verdade, com as disposições civis contidas nas ordenações lusas na disciplina do matrimônio no Brasil desde os tempos coloniais e permaneceram influentes mesmo após a Independência. A meta foi arrearpanhar o maior subsídio possível para conhecer a instituição matrimonial que vigeu até o Império. Ademais, ao longo de todo o artigo, cotejaram-se as observações legais com verificações nos registros paroquiais de Vitória/ES, no século XIX, de união entre escravos e entre escravos e livres com o objetivo de apresentar algumas pistas empíricas da aplicação dos procedimentos legais impostos aos enlaces matrimoniais.

1. Legislação portuguesa e escravidão no Brasil

Como a legislação a respeito do matrimônio de escravos no Brasil relaciona-se com todo o ordenamento relativo à escravidão, convém esclai-

recer que o conjunto de leis voltado à servidão tem importantes elementos herdados da tradição jurídica trazida pelos colonizadores portugueses. Afinal, mesmo após a Independência, grande parte da legislação e da estrutura de Direito lusitanas foi recepcionada pela nova ordem.⁷ A colonização fortemente centralizada deixou marcas profundas não só na formação de todo o sistema de leis do país, como também em toda a organização burocrática, particularmente a judiciária. Todo o aparato administrativo implantado na colônia pautava-se por um corpo de leis de origem metropolitana. De acordo com Arno e Maria José Wehling, “[...] não devemos supervalorizá-la [lo]: havia um abismo entre o país formal, existente nas normas jurídicas públicas e privadas, e o país real da Colônia”.⁸ Assim, encontramos procedimentos e expedientes próprios dos brasileiros e somente a eles aplicáveis. Especificamente, a instituição do matrimônio recepcionou, ainda na fase colonial, uma lei canônica particular intitulada Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, que proporcionou a entrada do elemento escravo na disciplina do sacramento do casamento no credo católico.

No entanto, a influência da tradição legal portuguesa enraizou-se no Brasil, mesmo após o desligamento de Portugal, recepcionando a recém-autônoma nação grande parte do antigo ordenamento da ex-metrópole. As Ordenações Filipinas, em especial, formavam o escopo da legislação lusa que prevaleceu por mais tempo entre os brasileiros do que entre os próprios portugueses.⁹ Esse monumental corpo de leis representava, consoante Lacombe, o coroamento da obra entregue aos legistas para a edificação de uma “base teórica, na qual se apoiasse todo o processo político, originando-se um conjunto de princípios próprios à fase de passagem, das concepções medievais, para as idéias modernas concernentes ao Estado”.¹⁰ Embora objetivassem criar uma lei nacional em substituição ao direito erudito e canônico aplicado indistintamente na Europa, as Ordenações permaneceram com clara inspiração romana, aplicando subsidiariamente nas decisões judiciais vários dispositivos romanos e tornando-os a matriz teórica do Direito Português aplicado na colônia.¹¹

O Direito Canônico, os costumes e a jurisprudência também compunham o complexo conjunto de leis. As autoridades político-administrativas orientavam-se também por regimentos, instruções, decretos, provisões, portarias, consultas e alvarás. Os historiadores, em geral, condenam como

confuso esse emaranhado de leis e atos administrativos. Talvez o sentido desse estado de coisas fosse a ambigüidade característica da modernidade operada em Portugal, já que, por um lado, criou-se um Estado centralizado, mas, por outro, foram firmemente mantidos os valores e privilégios de uma sociedade estamental.¹² Vejamos o que afirma Rubem Barbosa Filho:

[...] se nossa investigação estiver presidida por um modelo de relação Estado-sociedade tal como sintetizada na diáde hobbesiana do indivíduo e do Estado, as conclusões poderiam apontar a resistência das formas do passado. Se, contudo, a procura se orientar pela hipótese de que a Ibéria exercitava uma alternativa autônoma e também moderna de organização do poder e da sociedade, os ganhos poderiam ser maiores e mais instigantes. Estaríamos, neste caso, procurando o que a Ibéria queria continuar a ser – uma sociedade arquetônica e pluralista – e não o que deveria ter sido na perspectiva de um modelo de Ocidente e modernidade que se transformou em hegemônico.¹³

Embora o processo de codificação das leis no período moderno seja tradicionalmente abordado após o período de criação do *Code Civil* francês (1804), os reinos ibéricos experimentaram a sistematização muito antes dos outros países europeus. Todavia, a codificação das leis nesses reinos não significou a imposição de limitações ao poder monárquico. Ao contrário, a obra de sistematização das leis na Península Ibérica serviu, desde muito cedo, ao propósito de justificar a presença dos bárbaros como dirigentes também da população romana. Enquanto na França Clóvis utilizava o batismo para legitimar-se como rei, os visigodos retomavam a tradição jurídica romana por meio do *Breviarum Alarici* ou *Lex Romana visigothorum*,¹⁴ invocado noutros lugares como Interpretativo do Código Teodosiano. Na Ibéria, permaneceu em vigor até meados do século VII, quando foi suplantado pelo *liber iudiciorum*, em castelhano o *Fuero Juzgo*, com os germes da estrutura feudal que regeria por muitos séculos a vida judiciária ibérica. Fortemente romanizada, a *liber* foi promulgada em 654, pelo rei visigodo Recesvinto, sendo aplicada a todos os habitantes do reino. Continuou a ser invocada, senão aplicada, pelo menos na parte da Península Ibérica não arabizada, até o século XII.

Nos séculos XII e XIII, surgiram na Península Ibérica os primeiros textos de costumes locais ou regionais com caráter territorial e não apenas

peçoais, como os códigos anteriores, que diziam respeito aos súditos de determinado reino. Numerosos forais, *fueros*, pequenos códigos particulares, eram concedidos pelos reis às diferentes vilas, cidades e municípios. Note-se, entretanto, que essa pluralidade de leis locais convivia com uma variedade de leis pessoais e, por exemplo, em Toledo, após a reconquista, regiam cinco direitos diferentes.¹⁵ Daí o ímpeto de sistematização das leis que tomou conta da península na Baixa Idade Média e no período moderno.

Em meados do século XIII, Afonso X aparece com o *El fuero Real de España*, reproduzindo a rigorosa proibição de aplicar outras leis do antigo *Fuero Juzgo* sob pena de multa. Todavia, sua obra mais célebre foi as *Siete Partidas*¹⁶, terminadas em 1263, mas somente promulgadas por Afonso XI nas Cortes de Alcalá, que preservava a absoluta territorialidade.¹⁷ Adeline Roucquoi assevera que

[...] No fim do século XIII, o rei D. Dinis de Portugal [1279-1325] mandou traduzir para português as Partidas do seu avô. No reinado de D. Pedro I (1357-1367), o reino foi dotado de um Livro das Leis e Posturas, compilação de cerca de 370 disposições legais, que as Ordenações Afonsinas completaram em 1446 e que sistematizavam o quadro jurídico português.¹⁸

Em Portugal, até fins do século XIII, identificam-se cerca de 250 leis – posturas, estabelecimentos, ordenações, degredos e, raramente, constituições. Consoante Hespanha, cerca de 220 desses diplomas foram produzidos entre 1248 e 1279.¹⁹ Conquanto as Ordenações Filipinas tratassem a escravidão como uma matéria cotidiana, importa salientar que as disposições legais sobre o assunto eram limitadas. Tem razão Alan Watson ao afirmar que as Ordenações não chegaram a dar forma a um estatuto de escravidão.²⁰ Aparentemente, nem as Cortes utilizaram o costume para regular um Direito para os escravos em Portugal. Em conseqüência, o Direito Romano – *Corpus Juris Civilis* – era diretamente utilizado na solução dos problemas relacionados à escravidão, formando o escopo do sistema jurídico português voltado aos escravos. Então, quando as colônias foram incorporadas a Portugal e a escravidão se tornou a forma de trabalho corrente, já existia um Direito ao qual se podia recorrer: o Direito Romano.²¹

Entretanto, em relação à temática do matrimônio de escravos, as ordenações tornavam a matéria ainda mais restrita, ocupando-se, quando mui-

to, de questões relacionadas ao adultério, ao concubinato e à sucessão,²² deixando a questão dos enlaces aos cuidados do direito canônico. Desse modo, como se verá, o conúbio no Brasil, mesmo obedecendo inicialmente às tradições portuguesas no tempo colonial, paulatinamente sofrera a intervenção eclesiástica, pois elevado fora em nível de sacramento pelo sínodo de Trento. Após as intervenções da Igreja católica desde o século XVI, a associação conjugal no Brasil constituirá um campo normativo privilegiado do direito canônico até pelo menos o século XIX, guiando-se por seu regime disciplinar.

2. O regime matrimonial legado à América

Antes de abordar o conceito legal de casamento, necessário compreender que o Direito Romano legado ao mundo ocidental foi obra dos bizantinos e da época medieval, assim como o moderno conceito de matrimônio.

De Constantino a Justiniano (dos séculos IV ao VI), assistiu-se aos monumentais esforços de codificação que reuniram as obras dos juriscultos romanos e constituições imperiais, além do direito vulgar nascido de costumes novos e fixado pelos legisladores.²³ Dois desses códigos obtiveram importância no ocidente medieval: o Código Teodosiano e o Código Justiniano, este último denominado posteriormente de *Corpus juris civilis*. De acordo com essas legislações, o matrimônio constituía-se em uma convenção puramente consensual, despida de qualquer formalismo, que não exigia nem mesmo a coabitação: *Nuptias non concubitus, sed consensus facit*.²⁴

O Cristianismo alterou os costumes em torno do conjúgio, promovendo, inicialmente, algumas formalidades como o compromisso solene entre os esposais, a entrega de um dote pelo noivo à noiva, a consagração do ato por um representante da Igreja e a entrega da noiva pelo pai. Dos séculos X ao XVI, a Igreja assumiu completamente a regulação do desposório por meio do Direito Canônico. As contendas relativas ao consórcio resolviam-se nos tribunais eclesiásticos que possuíam a competência sobre o assunto.²⁵

De acordo com o Direito Canônico, reconhecia-se o casamento como sacramento desde, pelo menos, os séculos XII e XIII. Assim, o divórcio tornou-se um problema para a Igreja. Consoante o historiador John

Gilissen,²⁶ a solução para a instituição do divórcio ensejou o conceito da indissolubilidade do matrimônio, uma vez que somente seria admitido para bodas não consumadas. Dessa forma, a Igreja adotara, a partir de então, o princípio de que a validade do conúbio dependia não somente do consentimento dos esposos, assim como da *copula carnalis*, enquanto elemento essencial ao ajuntamento matrimonial.²⁷ Desse modo, a indissolubilidade da união entre um homem e uma mulher, além das formalidades da Igreja, dependia da consumação, sem a qual tornava-se incompleta e passível de divórcio.

Para evitar a clandestinidade, em 1215, o Concílio de Latrão expressamente condenou como pecado o casório sem bênção nupcial ou publicação dos banhos anunciando o enlace. As sanções, embora adstritas ao Direito Canônico, denunciavam a firme posição da Igreja em dirigir a instituição do himineu da cristandade ocidental. Consta, todavia, a continuidade de casamentos clandestinos na Europa até, pelo menos, o século XVI. O matrimônio aguardou até o Concílio de Trento para se consolidar como uma instituição sagrada do cristianismo ocidental, definindo o delineamento passado ao mundo contemporâneo.²⁸

3. O Concílio de Trento e a elevação do matrimônio a sacramento

O Concílio de Trento, por suas decisões na esfera do dogma e da legislação eclesiástica, transcendeu os objetivos a que se propunha e condicionou a futura evolução do catolicismo em todo o mundo religioso. Esse sínodo constituiu-se no 19º concílio ecumênico da Igreja Católica e desenvolveu-se em três fases principais, entre 1545 e 1563. A reunião de legados papais, bispos, cardeais, teólogos e gerais de ordens pôs fim a um período de desorientação dos fiéis e graves irregularidades na gestão temporal da Igreja e marcou, segundo Gilissen, o início de uma etapa de clareza doutrinária, disciplina e centralização que culminaria mais tarde no Concílio Vaticano I.²⁹

3.1. A realização do Concílio de Trento

A Igreja Católica vivia um processo de crise, agravada sobretudo a partir do século XIV. A transferência da sede papal para Avignon e o cisma do

Ocidente haviam solapado a autoridade pontifícia. Os papas do Renascimento, que pouco se ocupavam da doutrina, mantinham uma corte secularizada, em que predominavam as disputas políticas e o nepotismo. O quinto Concílio de Latrão (1512-1517) não fora capaz de instituir as mudanças necessárias e, no mesmo ano de seu encerramento, Lutero proclamou em Wittenberg, em outubro de 1517, as 95 teses que deram origem à Reforma protestante.

A urgência da mudança tornou-se evidente com as manifestações sucessivas na Inglaterra, Países Baixos, Alemanha e Suíça, mas o Papa Clemente VII temeu não só a repetição das turbulências ocorridas em concílios anteriores, como as pressões políticas do imperador Carlos V. No entanto, seu sucessor, Paulo III, estava convencido de que a unidade cristã e uma eficaz reforma da Igreja somente se efetuariam com a realização de um concílio. Depois de algumas tentativas frustradas, convocou-se uma reunião em Trento, no Norte da Itália, com início em 13 de dezembro de 1545.³⁰

Na primeira etapa do concílio, prolongada até 1547, fixaram-se as Sagradas Escrituras e a tradição como as fontes da revelação divina. Estabeleceu-se o cânon dos textos bíblicos; definiu-se também a doutrina sobre o pecado original e tratou-se do problema da justificação pela fé e pelas boas obras. Na segunda etapa, entre 1551 e 1552, sob o pontificado de Júlio III, os delegados finalizaram os decretos sobre a eucaristia, definindo a doutrina da transubstanciação; a confissão, que foi amplamente esclarecida; e a disciplina clerical. O concílio foi obrigado a dissolver-se mais uma vez por problemas políticos e militares. O papa seguinte, Paulo IV, não quis reiniciá-lo por julgá-lo condescendente e diplomático e deu início pessoalmente a uma drástica reforma da disciplina na Igreja. Pio IV, que assumiu o papado em 1559, instalou a terceira e última fase do concílio, quando se adotaram dispositivos doutrinários e dogmáticos como os decretos sobre comunhão, missa, matrimônio, ordens sagradas e indulgências. Como assevera Nader:

... o Concílio de Trento incluiu o casamento definitivamente dentro do pensamento católico como um instrumento sagrado, necessário e uniformizado. As determinações canônicas fundamentais sobre a contratação do matrimônio subordinaram-no clara e indistintamente à jurisdição da Igreja, principalmente porque havia sido oficialmente declarado um dos

sete sacramentos. O Concílio assumiu a iniciativa de sua ordenação e promulgou-a como lei para a Igreja Universal.³¹

Dissolvido o concílio em 1563, o papa confirmou seus decretos em 1564 e reuniu suas disposições no volume intitulado Profissão da Fé Tridentina. Pouco tempo depois, surgiu o catecismo de Trento. O missal e o breviário foram revistos e publicou-se uma nova versão da Bíblia. Até o final daquele século, muitos dos abusos que motivaram a Reforma protestante haviam desaparecido e a Igreja Católica recuperara muitos seguidores na Europa. O concílio, porém, não foi capaz de superar a cisão na igreja cristã.³²

3.2. *O sacramento do casamento no Concílio de Trento*

Retomando a questão do matrimônio, vale destacar que, dentro do projeto de renovação da Igreja formulado em Trento, constituía-se na principal característica a cooperação do indivíduo com Deus e a fé cristã, devendo ser mais bem vivenciada na atividade terrena. Os conciliares entenderam que a vontade humana não era meramente passiva nem escrava do pecado, mas sim, como afirma Davidson³³, convocada a colaborar com a obra divina. Dentro dessa perspectiva, decidiram que, embora em si mesma não fosse um obstáculo intransponível, a concupiscência levava ao pecado. Em vista disso, e para evitar o pecado do desejo da carne, somente a união conjugal controlada pela Igreja seria a solução.

Em consequência dessas decisões, instruíram-se medidas, como o Decreto de *reformatione matrimontí*, disciplinando as relações sexuais dos indivíduos e, a principal delas, o casamento sacramental, ferramenta de luta para pessoas que não conseguiram viver em castidade. Assim, o matrimônio tornou-se uma instituição obrigatória, dentro de moldes bem definidos, que deveria realizar-se na presença de um pároco ou de um vigário.³⁴ É importante considerar que embora a Igreja, desde tempos remotos, considerasse o casamento como uma união profana, o Concílio de Trento consagrou-lhe uma nova disciplina, organizando-o como uma cerimônia eclesial que representava a única, a perfeita e a verdadeira união cristã,³⁵ absolutamente diferenciada da dos ritos populares.³⁶ Observe o texto do próprio concílio:

970. Visto que o matrimônio da Lei Evangélica excede pela graça de Cristo os antigos matrimônios, com razão ensinaram os nossos santos Padres, os Concílios e toda a Tradição da Igreja, que ele deve ser enumerado entre os sacramentos da Nova Lei. Contra esta doutrina se levantaram furiosos neste século certos homens ímpios, que não só tiveram opiniões erradas sobre este sacramento venerável, mas ainda, como costumam, introduziram a liberdade da carne sob pretexto de Evangelho, afirmando, por escrito e oralmente, muitas doutrinas alheias ao sentir da Igreja Católica, à Tradição, aprovada desde o tempo dos Apóstolos, e isto não sem grande dano dos fiéis de Cristo. Ora, querendo este santo e universal Concílio atalhar a sua temeridade, julgou se deviam pôr à luz as principais heresias e erros dos sobreditos cismáticos [...].³⁷

O casamento tridentino passou a ser um contrato elevado à dignidade de sacramento por meio de 12 cânones,³⁸ subordinado à cerimônia oficial, cuja liturgia deveria ser uniformizada e celebrada pelo pároco em presença de duas ou mais testemunhas, diante dos quais os noivos deveriam proferir as palavras de aceitação do enlace. A concepção do matrimônio como sacramento acentua o mútuo consentimento dos cônjuges, expresso por palavras e sinais. Os nubentes deveriam ministrar o sacramento, na presença de testemunhas.³⁹ Assim,

992. O santo Concílio declara completamente inábeis para contrair matrimônio os que tentarem fazê-lo de outro modo que não na presença do pároco (ou de outro sacerdote delegado pelo pároco ou pelo Ordinário) e duas ou três testemunhas. Tais contratos os dá por írritos e nulos, como com efeito os invalida e anula por este decreto.⁴⁰

Buscando validar uma união conjugal, os noivos não precisavam do consentimento dos pais, pois o Concílio dispensava essa autorização, levando em consideração apenas os sentimentos dos noivos. Eles deveriam cuidar para que não houvesse entre si nenhuma ligação de parentesco consanguíneo até o quarto grau, além de outras tantas normas que poderiam propiciar a nulidade do consórcio.⁴¹ *In verbis*:

990. Embora não se deva duvidar que os matrimônios clandestinos, realizados com o consentimento livre dos contraentes, sejam válidos e verdadeiros, enquanto a Igreja não os declarar nulos (írritos), devendo, portanto, ser condenados – como de fato os anatematiza o sacro Conci-

lio – os que negam a sua validade, e os que falsamente afirmam ser inválidos os matrimônios contraídos pelos filhos sem o consentimento dos pais, como se dependesse dos pais fazer o casamento válido ou nulo, contudo, apesar disso, a Santa Igreja sempre os tem detestado e proibido, movida por justíssimas causas [...].⁴²

Conservando a doutrina clássica de união, em que a cerimônia constituía-se em um ato meramente consensual entre os interessados, o Concílio prescreveu também o pregão do banho, diretamente pelo pároco, em três domingos consecutivos: o registro do nome dos nubentes e das testemunhas; a data e o local, de forma a comprovar o ato pleno da união; e a solenidade de bênção nupcial que deveria encerrar o enlace. Estabeleceu, ainda, algumas normas para os casamentos realizados fora dos padrões, mas autorizados pelos bispos,⁴³ assim como a proibição da maridagem de sacerdotes. Nesse sentido pregava o concílio:

990. [...] Sabendo o santo Concílio que aquelas proibições já não surtem efeito devido à desobediência dos homens, e ciente de que se cometem graves pecados, cuja origem reside nos matrimonios clandestinos, especialmente por parte dos que estão em estado de excomunhão, pois, tendo abandonado a primeira mulher, que fora desposada às ocultas, unem-se às claras com outra, passando a viver com ela em perpétuo adultério; e não podendo este mal ser obviado pela Igreja, que não julga o oculto, a não ser pelo uso de um remédio mais eficaz, manda este santo Concílio, seguindo as normas do Quarto Concílio de Latrão, celebrado sob Inocência III, que para o futuro, antes do casamento, o próprio pároco dos contraentes proclame três vezes publicamente os que vão contrair, em três dias festivos contínuos, durante a missa. Corridos os pregões, e não se apresentando legítimo impedimento, proceda-se ao matrimônio em face da Igreja, onde o pároco, após interrogar o homem e a mulher, se receber o mútuo consentimento, diga: *Eu vos uno em matrimônio, em nome do Padre, do Filho e do Espírito Santo*, ou use de outras palavras, segundo o rito de cada província.⁴⁴

O sacramento, assim, possuía significação transcendente, um efeito e um caráter divinos, como meio de graça e santificação. A repercussão de tais decisões obrigou que as nações ibéricas recepcionassem o ordenamento tridentino, mesmo diante do grande movimento de imposição exclusiva das normas pátrias em seus reinos. Em Portugal,⁴⁵ em 15 de setembro de

1564, elaborou-se um decreto recebendo as determinações do Concílio de Trento.⁴⁶

3.3. *O matrimônio na legislação portuguesa*

Em relação aos efeitos da sacralização dos casamentos, jazia implícito no conceito de família que os cônjuges tinham os mesmos direitos e deveres recíprocos, os mesmos efeitos patrimoniais, as mesmas faculdades dos filhos na sucessão dos bens. Igualmente, o Direito Canônico garantia a validade religiosa do ato e seus efeitos, além do caráter de sacramentalidade e indissolubilidade. Mesmo após o Concílio de Trento, coexistiam na Ibéria três formas de conjúgio: o casamento de bênção⁴⁷, a união de pública fama⁴⁸ e o conúbio de juras⁴⁹. Encontrava-se assim registrado nas Ordenações Filipinas: “ TÍTULO XIX – Do homem, que casa com duas mulheres, e da mulher, que casa com dous maridos. [sic] – crime de bigamia”. Esse comando pode ser encontrado no Título XIII das Afonsinas que somente mencionava o homem casado com duas mulheres ou com sua criada e no Título XIX das Manuelinas com mesmo teor.

Desse modo, segundo os costumes ou foros, tanto os casados com a bênção da Igreja, como os casados de juras, tinham igualmente obrigação de viverem juntos e guardarem mutuamente fidelidade. Prescreviam as Ordenações que

Título LXVI. Se algum homem casado der a sua barregã alguma coisa móvel ou de raiz, ou qualquer outra mulher [...] sua mulher poderá revogar e haver para si a coisa que assim foi dada e mandamos que seja recebida em Juízo a demandar a dita coisa sem autoridade e procuração do marido [...].⁵⁰

A mulher, casada segundo qualquer dessas modalidades de matrimônio, que abandonasse o marido, devia ser deserdada. Todo aquele que a protegesse durante o abandono do domicílio conjugal, pagaria ao marido uma multa proporcional ao tempo da ausência. De semelhante modo, o marido que abandonasse a mulher seria compelido pelos alcaides, sob instância do bispo, a juntar-se de novo com ela.

Tanto o marido casado frente à Igreja como o casado clandestinamente podiam impunemente matar a mulher adúltera e o seu cúmplice, sem

que por esse fato sofressem com a inimizade ou o direito de vingança da família do morto. Se o homem quisesse repudiar a adúltera, deveria primeiro garantir-lhe competentemente todos os seus direitos e se depois a quisesse receber novamente, deveria restituir-lhe outra vez o dote e as arras.

Achando o homem casado sua mulher em adultério, lícitamente poderá matar assim a ela como ao adúltero, salvo se o marido for pião e o adúltero for fidalgo ou nosso desembargador, ou pessoa de maior qualidade. Porém, quando matasse alguma das sobreditas pessoas, achando-a com sua mulher em adultério, não morrerá por isso, mas será degredado para África [...].⁵¹

Na verdade, a maior parte das normas relativas ao matrimônio no livro IV das Ordenações disciplina a sucessão e a herança e no livro V, os crimes de adultério. A respeito dos problemas advindos das relações conjugais ou extra-conjugais, as ordenações previam:

Todo homem, de qualquer qualidade que seja, que dormir com alguma mulher que andar em nossa casa ou casa da rainha, ou do príncipe, perderá toda sua fazenda, a metade para nossa Câmara e a outra para os Cativos [...]

2. E se pela dita maneira entrar para dormir com escrava branca de guarda que esteja das portas adentro, haverá as ditas penas crimes, ora dormisse com ela, ora não.⁵²

Acompanhando o Direito Canônico, em especial, ordenamento emanado do Concílio de Trento, as Ordenações prescreviam

Que todo homem que outrem viver, que por soldada quer a benfazer, e com a filha, mãe, irmã, tia, parenta ou afim, dentro do quarto grau contado segundo direito canônico daquele ou daquela com que viver, [...] morra por isso morte natural, ou lhe seja recebida defesa por dizer que era casado com a dita criada, e que casou fora de casa do seu senhor, como se provar que dormiu com ela em casa de seu senhor ou fora, ora a criada estivesse pro soldada, ora a bem-fazer.⁵³

Como se vê, a legislação portuguesa absorvera o conceito canônico de matrimônio e sua legislação apoiava-se inteiramente nesses princípios. Todavia, a disciplina do casamento não constava no ordenamento lusitano,

mas sim no corpo das leis eclesiásticas, em tributo ao reconhecimento da Igreja como a guardiã dos enlaces conjugais. Pode-se observar, inclusive, no Livro V das Ordenações Filipinas uma sorte de comandos relacionada às infrações ao sacramento, que resultavam em penas gravíssimas como degredos, mortes, indenizações etc. Isso se devia ao pouco cumprimento dos rituais sacralizados.⁵⁴

Não é difícil imaginar a frequência com que as relações maritais também não se constituíam segundo o modelo de Trento no Brasil, como indica Vainfas em seu *Trópico dos Pecados*⁵⁵:

Às mancebas índias dos primeiros lusitanos somar-se-iam as negras, mulatas, mamelucas e mesmo as brancas pobres nos séculos XVII e XVIII. A falta de mulheres “brancas e honradas” – para usarmos a expressão de Fernão Cabral em 1592 – e a convicção que tinham os portugueses de seus privilégios sexuais, mesmo se casados, leva-los-iam cada vez mais para o mundo do concubinato.⁵⁶

Daí a importância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia⁵⁷ promulgadas em 1707, no acolhimento às orientações do Concílio de Trento, dedicando inclusive parte significativa de seu texto às questões referentes ao sacramento do matrimônio. Como o Brasil, nesse período, constituía-se numa importante colônia escravista, houve a preocupação em disciplinar inclusive a união entre cativos, cujos contornos não estavam estabelecidos pelo catolicismo europeu. Embora a sociedade brasileira não houvesse necessitado criar legislações específicas a respeito da escravidão tal como as colônias inglesas ou francesas graças aos institutos dos direitos romano e lusitano, o conúbio de escravos suscitou a adaptação das normas canônicas à convivência com a servidão vigente. Desse modo, a completa compreensão da disciplina religiosa em relação ao enlace matrimonial entre escravos no Brasil depende da análise do importante diploma criado pelo Arcebispado da Bahia em 1707.

4. O matrimônio nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia

Para compreendermos de que maneira os cativos foram acolhidos no que tange à matéria do matrimônio no Brasil, podemos nesse momento

passar à análise do principal documento eclesiástico que regulava o casamento, especificamente ao consórcio de cativos: as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia...* em vigor a partir de 1707. Suas orientações valiam para toda a colônia. Segundo esse regulamento, que evocava o *direito divino e humano*, os escravos podiam unir-se com pessoas cativas ou livres:

Seus senhores lhe não podem impedir o matrimônio, nem o uso dele em tempo e lugar conveniente, nem por este respeito os podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro, por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir.⁵⁸

Devemos concluir por meio da leitura desse documento, que a Igreja estendia o sacramento do matrimônio aos escravos. É importante ressaltar que na pesquisa realizada apenas nesse documento há expresso consentimento nesse sentido. Não aparece nas Ordenações do Reino nenhuma menção ao tema, tampouco nas leis canônicas de Trento há qualquer tipo de observação acerca das associações conjugais entre cativos, nem proibindo, nem permitindo. O silêncio é a tônica.

4.1. A realização do sínodo baiano

Consta que as Constituições do Arcebispado da Bahia vinculavam-se ao regime do Padroado régio que, com a instalação em 1532 da Mesa da Consciência e Ordens, existiu no Brasil, segundo o qual o aparelho eclesiástico afigurava-se mais como um setor da administração do Estado português e submetia-se à autoridade do Rei. O Bispo e sua câmara episcopal cuidavam das causas de cunho religioso e civil, constituindo-se na primeira instância do Juízo eclesiástico.⁵⁹

Após a criação da Província Eclesiástica da Bahia, com quatro Dioceses Sufragâneas (Rio de Janeiro, Olinda, S. Tomé, Angola), o Arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide decidiu convocar o 1º Concílio Provincial para a Festa de Pentecostes de 1707, lançando-se ardorosamente aos seus preparativos. Dadas as adversidades do período, houve ausências importantes: as sedes de Olinda e S. Tomé estavam vagas, o Bispo do Rio de Janeiro adoeceu bastante gravemente. Embora a contragosto, o Metropolita fez então com o seu clero, um sínodo do Arcebispado da Bahia, o qual contou com a presença do jovem Bispo de Angola, Dom Luis Simões Brandão.

Essa assembléia transformou-se no acontecimento mais importante na organização da Igreja colonial. Nessa reunião, aprovaram-se as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,⁶⁰ o maior monumento de legislação eclesiástica da colônia, que se constituiu na base legal de funcionamento de todos os bispados do Brasil. Compilação formada por cinco livros (Fé, Sacramentos, Clero, Irregularidades e Penas) e 279 títulos, as Constituições Primeiras reafirmavam o Concílio tridentino. Publicadas em Coimbra e incluídas na Coleção dos Concílios de Mansi, foram muito apreciadas e aos poucos aceitas como legislação nas demais Dioceses do Brasil, não só nas Sufragâneas da Bahia, mas também em outros Bispados sucessivamente criados, como Mariana e São Paulo. Em 1835, apresentou-se até a proposta de fazer aprovar pela Santa Sé as “Constituições Primeiras da Bahia” para toda a Igreja do Brasil. O Representante Pontifício apoiou a idéia.⁶¹

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia tiveram vida longa. Instituídas em 1707, atravessaram o século XIX como referência legal de matrimônio. Entretanto, no decorrer do dezenove houve mudanças importantes. A Lei 1.144, de 11/09/1861, estabeleceu o reconhecimento da união entre pessoas não católicas, realizados conforme a religião dos nubentes. Com efeito, criou-se um registro civil para solucionar esses casos. Regulamentando a citada lei, o Decreto 3.069, de 17/04/1863, cuidou dos nascimentos, casamentos e óbitos de pessoas oriundas de outro credo religioso que não o católico. Assim, o Brasil passou a contar com três formas de enlace matrimonial: a) o católico, observando-se a disciplina tridentina; b) o misto, mesclando credos; e c) não católico, conforme a Lei 1.144 de 1861. A proclamação da República, entretanto, colocará termo à sobrevivência do casamento religioso como regra no Brasil. Um decreto de autoria de Rui Barbosa, nº 181, de 24/01/1890, determinou a validade somente do casamento civil, *in verbis*:

Art. 108. Esta lei começará a ter execução desde o dia 21/05/1890, e desta data por diante só serão considerados válidos os casamentos celebrados no Brasil que forem de acordo com suas disposições.

§ Único. O casamento civil, único válido nos termos do Decreto 181 de 24 de janeiro último, precederá sempre às cerimônias religiosas de qualquer culto, com que desejem solenizá-la os nubentes.

Essa precedência declarada em norma jurídica disparou um processo que se consolidaria com a Constituição de 1891, separando o Estado e a Igreja. Assim, encerrava-se a sobrevida das Constituições Primeiras como referência do matrimônio no Brasil.⁶²

4.2. O matrimônio de escravos no Brasil

De todo modo, o matrimônio de escravos, como vimos, na maior parte da existência dessa forma de servidão no Brasil, foi regulado exclusivamente pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Tal Direito Canônico seguia o modelo definido por Trento no que diz respeito aos sacramentos, incluindo os cativos entre os que deveriam recebê-los, desde o batismo até a catequese. O Título II determinava que “São obrigados os pais, mestres, amos e senhores a ensinar ou fazer ensinar a doutrina *christã* aos filhos, discípulos, criados, e escravos”. Já o Título XXXVII incluía os cativos no rol dos confessados. Todavia, tratava a matéria do matrimônio separadamente. Do Título LXII “Do sacramento do Matrimônio: da Instituição, Matéria, Forma, e Ministro deste Sacramento, dos fins para que foi instituído, e dos efeitos que causa” até o Título LXX “Do matrimônio dos vagabundos, e dos que fingem casados com mulheres, que trazem consigo, e dos que não fazem vida com as suas”, existiam poucas menções aos cativos. Percebe-se nesses títulos uma nítida preocupação em reafirmar as decisões de Trento em relação à finalidade do matrimônio como o remédio contra a concupiscência, já que seu efeito era “causar graça”.⁶³

Verifica-se ainda a preocupação em estabelecer a idade mínima para os nubentes, a saber, 14 anos para os homens e 12 anos para as mulheres; admoestação quanto à averiguação dos impedimentos matrimoniais e a obrigatoriedade do casamento a ser feito pelo próprio pároco do local e diante de testemunhas, estabelecendo ainda o ritual da cerimônia com as perguntas e respostas esperadas pelos noivos e o papel do pároco na confirmação das vontades individuais manifestadas. O Título LXXI “Matrimônio dos Escravos” disciplinava o tema, garantindo de forma bastante ampla tal direito aos cativos, buscando assegurar que o senhor não impedisse nem negasse tal direito ao escravo, além de proteger a vida conjugal dos cativos, a qual não podia ser perturbada por maus-tratos nem pela venda isolada de um dos cônjuges. O texto é categórico ao afirmar que:

[os senhores] tomam sobre suas consciências as culpas de seus escravos que por meio do temor se deixam muitas vezes estar, e permanecem em estado de condenação. Pelo que lhe mandamos, e encarregamos muito, para que não lhes ponham impedimentos aos seus escravos para se casarem, nem com ameaças, e mau tratamento lhes encontrem os usos do Matrimônio em tempo, e lugar conveniente, nem depois de casados lhes vendam para partes remotas de fora para onde suas mulheres por serem escravas ou terem outro impedimento legítimo não os possam seguir.⁶⁴

Nos trechos seguintes reafirma-se o modelo de matrimônio definido nos títulos anteriores com iguais obrigações, sobretudo no que tange ao conhecimento da doutrina e da finalidade do casamento. O padre Manoel Ribeiro Rocha retomou a questão do casamento cativo em seu *Etiópe Resgatado*⁶⁵ por meio de um discurso teológico-jurídico publicado em 1758. Na sétima parte intitulada “do que respeita à instrução nos bons costumes”, Rocha reforçava os decretos e cânones das Constituições da Bahia, no que diz respeito ao combate do concubinato e à liberdade de conjúgio. Orientando os senhores sobre tais temas, afirma:

E sendo caso, que lhe conste do concubinato de algum deles, têm obrigação de o evitar por todos os modos possíveis, dos quais o melhor é o Casamento, como se declara nas Constituições, a qual nesta matéria diz, e resolve completamente o ponto.

[...] tenham mais entendido os ditos possuidores dos cativos, que eles podem casar, com quem lhes parecer; e que não lhe podem impedir o Matrimônio [...] porque isto é pecado mortal; e além disto os tais possuidores tomam sobre si, e suas consciências, todos os pecados de incontinência, e os mais, que se seguirem; como declara a dita Constituição.⁶⁶

Ao contrário da historiografia que negava a constituição da família escrava no Brasil, a leitura dessa legislação canônica permite-nos duvidar de que as altas hierarquias não reconhecessem a legitimidade do matrimônio entre escravos. Contudo, forçoso é reconhecer que tais normatizações vieram combater os impedimentos criados pelos senhores ao enlace de cativos. Ademais, pareceu preocupar às autoridades eclesiásticas a não-observância dos princípios da fé católica no ato de união conjugal entre os escravos.

Tudo isso leva a crer que a sociedade brasileira possuía segmentos preocupados com o assunto e empenhados em adequar as práticas cotidianas do cativo ao regime tridentino.

4.3. Da Legislação ao cotidiano: incursões sobre o matrimônio de escravos

Por meio de pesquisa nos arquivos da Cúria Diocesana de Vitória/ES, encontraram-se registros de casamento entre escravos e de escravos com livres, em que se percebe a preocupação em acatar o modelo especificado pelas Constituições Baianas. Observe-se o registro de um conúbio entre escravos e a citação à Lei do Bispado:

Aos dez dias do mês de Fevereiro do anno de mil oitocentos e sessenta e hum nesta Igreja matriz desta freguesia de Vianna, pelas duas horas da tarde, em minha presença e das testemunhas abaixo assignadas, predispostos na forma da Lei do Bispado, se receberão em matrimonio Bernardino e Ursula, escravos de Sebastião Pinto da Conceição. Conferi-lhes as bênçãos matrimoniais para constar fiz termo que assignei.

Vigário João Pinto Pestana

Testemunhas: Joaquim de Freitas Lira e Antônio Ferreira dos Passos⁶⁷

Outro testemunho no mesmo sentido:

Aos quatorze dias do mês de Abril do anno de mil oitocentos e sessenta e hum nesta matriz da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vianna, a huma hora da tarde, em minha presença e das testemunhas abaixo assignadas, se receberão em Matrimonio por palavras de presente preparados na forma de Lei do Bispado, João e Victoria, pretos, escravos de Raphael Pereira de Carvalho. Conferi-lhe as bênçãos na forma de Rito da Igreja e para constar, fiz este termo, que assignei.

Vigário João Pinto Pestana

Testemunhas: Manoel Correia da Rocha e Joaquim Carneiro Lira⁶⁸

Vale ressaltar que, para além das regras do matrimônio, as Constituições Baianas orientavam os senhores a respeitarem o desejo dos cativos de unirem-se. A existência de uma doutrina legitimadora das relações conjugais entre cativos parece demonstrar a preocupação da Igreja em regulamentar as associações maritais de escravos, confirmando a tese de existência de rela-

ções familiares entre cativos, ainda que não sancionadas oficialmente. Como bem ressaltou Florentino e Góes:

Índices marcantes de ilegitimidade não eram características exclusivas da população escrava. [...]. Apesar dos esforços da Igreja pós-tridentina, obcecada em normatizar e controlar a vida de seu rebanho, sedimentados costumes (antes consignados inclusive nas Ordenações do Reino, na figura do casamento “presumido”) continuavam a ser teimosos adversários, aos quais dificilmente aderiam as imprecações e ameaças dos párocos mais ciosos no cumprimento das disposições conciliares.⁶⁹

Vejamos o exemplo de um homem livre casando-se com uma filha de um escravo:

Aos vinte dois dias do mês de Setembro do anno de mil oitocentos e sessenta nesta Matriz de Vianna, em minha presença e das testemunhas abaixo assignadas, pelas dez horas da manhã, preparados na forma da lei do Bispado se receberão em matrimonio por palavras de presente Torquato Martins de Araújo e Elena Maria do Rosário, elle filho legitimo de João Braz da Victoria e Joana Braz da Victoria, e ela filha legitima de Luiza Teixeira da Conceição e Marcelino escravo de Joaquim de Almeida Coutinho receberão logo as bênçãos matrimoniais, do que para constar, fiz termo que assignei.

Vigario João Pinto Pestana.

Testemunhas: João Manoel Nunes e Sebastião de Freitas Lira⁷⁰

Esse testemunho, repetido várias vezes entre os enlaces registrados na Paróquia de Vitória/ES, mostra a ausência de restrição ao casamento misto no Brasil, ao contrário do que se verifica em outras sociedades escravistas da América. Nas colônias inglesas da América, a restrição aos desposórios mistos dava-se segundo o binômio branco-negro:

Houve um tempo logo após a introdução de trabalhadores escravos nos campos de tabaco da Virgínia, em que eles chegaram a se casar com brancas – vários casos documentados sobreviveram [...]. Parece que, nos primeiros dias da colonização, quando a condição social dos escravos era incerta (afinal de contas, não havia escravos na Inglaterra), os africanos eram tratados quase como os serviçais contratados, havendo pouca distância social entre criados brancos e escravos negros. Mas assim que a

instituição da escravidão evoluiu e os escravos tornaram-se cada vez mais desumanizados, um tabu contra relações sexuais e casamentos com negros e índios se estabeleceu [...]. Nas colônias americanas não havia condição social intermediária designada às crianças de não-brancos e brancos. Entretanto, na Flórida e Lousiana, onde as regras espanholas e francesas prevaleciam, os mulatos eram reconhecidos como membros de uma classe própria, com muitos dos direitos dos brancos, pelo menos até o século XIX, quando quase todos os EUA aprovaram leis proibindo casamentos entre pessoas negras, brancas e negras ou mulatas.⁷¹

De qualquer modo, parece que as exortações das Constituições Primeiras surtiram escasso efeito. Apesar da preocupação da Igreja em disciplinar a maridagem dos cativos no Brasil, verifica-se com maior frequência uniões escravas consangüíneas entre, sobretudo, mães e filhos. Em conformidade com tal perspectiva, Russell-Wood afirma que:

Estudos recentes têm revisado nossas visões sobre a composição da família no Brasil colonial. O que tem surgido é a diversidade da estrutura familiar e que a sanção de casamentos por parte da igreja não exerceu uma pressão bastante forte em si mesma para manter unidas as famílias. Nesta discussão sobre famílias, [...] Donald Ramos constatou que a família matrifocal era a unidade familiar predominante, que as mulheres não-brancas eram as responsáveis pela maioria das unidades domésticas [...].⁷²

Ao que tudo indica, os senhores permaneciam como alvo de preocupação dos clérigos como obstáculos a serem transpostos para a realização do matrimônio de escravos segundo os costumes tridentinos:

... os proprietários aceitavam as uniões consensuais como ocorrência na ordem natural das coisas e tendiam a não interferir com os cativos a esse respeito ou a arranjar as uniões sem a ajuda do clero. Os clérigos, naturalmente, achavam tal comportamento irresponsável e repreensível [...].⁷³

Na prancha intitulada *Casamento de negros escravos de uma casa rica*, Debret tece o seguinte comentário:

É igualmente decente e de bom-tom nas casas ricas do Brasil fazer casarem-se as negras sem contrariar demasiado suas predileções na escolha de um marido; este costume assenta-se na esperança de prendê-los me-

lhor à casa. [...] Na cerimônia do casamento é o criado de categoria superior que serve de padrinho ao inferior e Nossa Senhora é a madrinha de todos.⁷⁴



Parece que essa cena imortalizada pelo pintor francês encarna o ideal eclesiástico preconizado pelas Constituições Primeiras, destacando o ponto nodal da escravidão brasileira que, se por nenhum momento deixou de ser violenta e opressora, por outro utilizou-se de recursos imprevistos por outras sociedades escravistas da América. Nessas plagas, os herdeiros do colonialismo português usaram os mais diversos instrumentos de escravização. Talvez por isso o matrimônio entre escravos segundo as normas tridentinas ganhou destaque especial em um documento canônico brasileiro. Não se concebia deixar essa relação entre escravos escapar ao controle da sociedade escravista.

Um exemplo nessa perspectiva é a escravaria do Reverendo Torquato Martins de Araújo, padre e proprietário de engenhos de cana e algodão em Vitória/ES, além de uma gama de outros negócios: trapiches, lojas, depósi-

tos e escravos especializados. Nem todo trabalho demandado em suas propriedades carecia de braços jovens ou masculinos, como o eito. Muitas mulheres (63,5%) eram empregadas na tecelagem do fio de algodão, onde poderiam inclusive trabalhar com seus filhos por perto; outras, em trabalhos domésticos. Parte significativa dos escravos em idade entre 14 e 40 anos trabalhava nas fazendas. Dezesete deles eram homens com ofício e prestavam serviços na Vila de Vitória, de casa em casa, nas lojas ou depósitos. Inclusive, oito desses escravos especializados eram filhos que haviam aprendido o ofício com seus pais, outros três cativos especializados, em vias de comprar suas alforrias, tinham como condição no testamento treinar, cada um, dois outros escravos, para que então gozassem sua liberdade. A idade dos filhos varia de 0 a 25 anos, com a maior concentração na faixa de 0-14 anos. Há na fonte indícios de que a grande parte das crianças seja constituída por netos de africanos nascidos no cativoiro. Um indicativo concreto é que, entre as cinco angolas com mais de 50 anos, três são avós e convivem com seus filhos e netos.⁷⁵

O inventário do Reverendo, aberto no dia 21 de fevereiro de 1827, apresenta um total de 129 escravos, dos quais apenas 11,6%, angolas. Do total de cativos, 106 são aparentados. Esses 106 aparentados compõem 23 famílias nucleares. Interessa destacar o fato de todos os pares serem constituídos por uniões legítimas, isso significa uniões realizadas conforme as orientações das Constituições Baianas. Desse modo, esse padre e senhor de escravos colocou em prática o sumo desejo dos clérigos brasileiros de direção do matrimônio seja entre livres, seja entre escravos.

Considerações finais

Embora Portugal trouxesse para o Brasil uma tradição jurídica com larga experiência escravista, no campo das relações familiares a Igreja e o direito canônico assumiram a responsabilidade em disciplinar tal matéria. A importância desse assunto inscreve-se no debate acerca do papel da família entre cativos no Brasil, não só para comprovar a existência dessas relações, como também para enriquecer o conhecimento acerca dessa forma de sociabilidade ainda pouco trabalhada na historiografia nacional. Nesse sentido,

o presente artigo propôs-se a realizar a tarefa de identificar as principais fontes legais acerca do matrimônio de escravos.

Como vimos, a legislação laica portuguesa ocupa lugar secundário na normatização do casamento, especificamente da união de escravos. Pudemos constatar que a partir do Concílio de Trento o conúbio foi elevado à condição de sacramento para regradar a lascívia entre os cristãos, ri-tualizando-se o ato do casamento, que então passou a ocupar um lugar de honra ao lado dos demais sacramentos. Inspirados nessa nova mentalidade reformadora dos hábitos cristãos, os clérigos brasileiros criaram as Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia, nas quais se incluiu o casório de escravos como um assunto da Igreja.

A despeito das resistências senhoriais, que se interessavam pelo uso cada vez mais proveitoso e menos humano de seus cativos, a Igreja imiscuiu-se nesses assuntos à época considerados privados, estabelecendo mais do que regras de sacramento, na verdade veiculando em seus cânones recomendações e orientações de tratamento aos escravos, tal qual o respeito, dentro do possível, à indissolubilidade da família, mesmo a cativa. Independentemente de o casamento ter se transformado em um instrumento de pacificação das senzalas, não se pode ignorar a importância do reconhecimento da Igreja e de esse direito amparar também o escravo, reservando-lhe um relevante instrumento de socialização na sociedade escravista vigente.

Referências:

Fontes Primárias

ARQUIVO da Cúria Metropolitana do Espírito Santo. Livro de Casamento da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vianna, (1859-1873), n° 2. CONSTITUIÇÕES primeiras do arcebispo da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º arcebispo do dito Arcebispo, e do Conselho da Sua Majestade: propostas, e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. Lisboa 1719 e Coimbra. 1720. São Paulo: Typographia 2 de dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853.

DEBRET, J. B. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada, 1978.

Ordenações Filipinas. Livro IV. Disponível em: <<http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/L4P871.HTM>>. Acesso em: 25 mar 2005.

ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiópe resgatado*. empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. Discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758. Petrópolis: Vozes, [1758]1992.

Livros, periódicos e teses

ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

CAMPOS, Adriana Pereira. *Nas barras dos tribunais: Direito e escravidão no Espírito Santo do século XIX*. Tese de Doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em História Social da UFRJ/IFCS. Rio de Janeiro. 2003.

BARBOSA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício: iberismo e barroco na formação americana*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

CAHALI, Youssef Said. *Do casamento*. _____. *Enciclopédia Saraiva do Direito*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1993.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Agricultura, escravidão e capitalismo*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1979.

CURA, Antônio Alberto Vieira. *Direito Romano e história do Direito Português: casos práticos resolvidos e textos*. Lisboa: Coimbra Editora, 1995.

DAVID, René. *Os grandes sistemas do direito contemporâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

DAVIDSON, N. S. *A Contra-Reforma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

DELUMEAU, Jean. *A civilização do renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.

ELKINS, Stanley. *Slavery: a problem in a American institutional and intellectual life*. Chicago: University Chicago Press, 1959.

FARIA, S. de C. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FARIA, Sheila Siqueira de Castro. Casamento. In: VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil colonial: 1850-1808*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

FLANDRIN, Jean-Louis. *Famílias, parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga*. Lisboa: Estampa, 1991.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

GILISSEN, J. *Introdução histórica ao direito*. 3ª ed. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 2001.

GRINBERG, Keila. *Código Civi e cidadania*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum: o martelo das feiticeiras* 14ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

LACOMBE, Américo Jacobina. *A cultura jurídica*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História geral da civilização brasileira*. 5ª ed. São Paulo: Difel, 1985. Tomo II, vol 3.

LEITE, Eduardo de Oliveira. *Tratado de Família: origem e evolução da família*. Curitiba: Juruá, 1991.

LOPES, J.R.L. *O direito na história*. 2ª ed. São Paulo: Max Limonad, 2002.

MARILYN YALON. *A história da esposa: da virgem Maria à madona – papel da mulher casada dos tempos bíblicos até hoje*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

MATTOS (de CASTRO), Hebe Maria. *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil, séc. XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MERLO, P. M. S. *À sombra da escravidão: negócios e família escrava em Vitória/ES, 1800-1830*. Dissertação defendida no Programa de Pós-graduação da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2003.

MORAES, Douglas Batista de. *A Igreja: o “baptismo”, o casamento e a angústia do confessorário*. *Mneme*, v.5, n.2, out/nov 2004

NADER, Maria Beatriz. *Mudanças econômicas e relações conjugais: novos paradigmas na relação mulher e casamento*. Vitória (ES), 1970-2000. (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003, p.52.

REIS J.J. (Org.) *Escravidão & invenção da liberdade*. “Estudos sobre o negro no Brasil”. São Paulo: Brasiliense, 1988.

RUCQUOI, Adeline. *História medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil colonial*. In: *Revista Tempo*. Nº 12, Rio de Janeiro: 7Letras, 2002.

SILVA, J. J. de Andrade e (org.). *Coleção cronológica da legislação portuguesa*. Lisboa: 1855-1859.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura no Brasil Colônia*. Petrópolis: Vozes, 1981.

TANNENBAUM, Frank. *Slave and Citizen*. New York: Vintage Books, 1946.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VALLADÃO, Haroldo. *História do direito, especialmente do direito brasileiro*. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S. A., 1977.

WATSON, Alan. *Slave law in the Americas*. Athens: University of Georgia Press, 1989.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. *Formação do Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

Notas

¹ No final da década de cinquenta, pesquisadores tentaram estabelecer uma relação entre o passado escravista e as relações raciais das sociedades americanas. Houve uma primeira geração de estudiosos que sustentou a tese da distinção entre os sistemas escravistas na América de acordo com o tratamento dado aos escravos (CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Agricultura, escravidão e capitalismo*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1979. p. 95 a 108).

² TANNENBAUM, Frank. *Slave and Citizen*. New York: Vintage Books, 1946.

³ Outros estudiosos mantiveram-se atados à tese da diferenciação de acordo com a potência colonizadora, como defendeu Stanley Elkins, argumentando que a escravidão nos Estados Unidos foi consequência de um capitalismo sem barreiras para a exploração do escravo. Já na América Latina, a Igreja, entre outras instituições, teria impedido o tratamento desumano dos cativos (ELKINS, Stanley. *Slavery: a problem in a American institutional and intellectual life*. Chicago: University Chicago Press, 1959).

⁴ TANNENBAUM, 1946, p. 88 e 89 [tradução das autoras].

⁵ Sobre o assunto ver: ADORNO, Segio. *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

⁶ TANNENBAUM, 1946.

⁷ Lei de 20 de outubro de 1823 que reiterava a vigência das leis portuguesas até a organização dos novos códigos ou alterações em dispositivos específicos.

⁸ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. *Formação do Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994, p. 302.

⁹ Os portugueses promulgaram seu Código Civil em 1867, enquanto no Brasil as ordenações somente foram suplantadas pelo Código Civil em 1916. Sobre o assunto conferir em GILISSEN, John. *Introdução histórica ao direito*. 3. ed. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 2001. p. 457 e GRINBERG, Keila. *Código Civi e cidadania*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

¹⁰ LACOMBE, Américo Jacobina. *A cultura jurídica*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História geral da civilização brasileira*. 5. ed. São Paulo: Difel, 1985. Tomo II, vol 3, p.15.

¹¹ Vale mencionar as Ordenações Afonsinas, as primeiras da tríade Afonsinas-Manoelinas-Filipinas, que comandava no livro II, título 9º: *Estabelecemos, e poemas por Ley, que quando algum caso for trazido em pratica, que seja determinado per alguma Ley do regno, ou estilo da nossa Corte, ou custume dos nossos Regnos antigamente usado, seja per elles julgado, e desembargado finalmente, nom embargante que as Leyx Imperiaaes [Direito Romano] acerca do dito caso ajam desposto em outra guisa, porque onde a Ley do Regno dispõem, cessam totalas outras Leys, e Direitos; e quando o caso, de que se trauta, nom for deternnado per Ley do Regno, mandamos que seja julgado, e findo pelas Leyx Imperiaaes, e pelos Santos Cânones* (CURA, Antônio Alberto Vieira. *Direito Romano e história do Direito Português*: casos práticos resolvidos e textos. Lisboa: Coimbra Editora, 1995).

¹² Cf. RUCQUOI, Adeline. *História medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 250-272.

¹³ BARBOSA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício: iberismo e barroco na formação americana*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

¹⁴ O breviário de Alarico desempenhou no Ocidente em escala menor o papel atribuído à obra de Justiniano no Oriente. Foi freqüentemente copiado até o século IX e X. Elaboraram-se numerosos resumos nos séculos VII e VIII, por exemplo epitome aegidii, epitome parisiensis, epitome monachi. [...]. O Breviário de Alarico parece ter sido adotado em todo o Império Franco, impôs-se mesmo na região dos Burgúndios, desde o fim do século VI, invés da Lex romana burgundionum. (Cf. GILISSEN, 2001. p.170).

¹⁵ O *Fuero Juzgo* para os moçárabes, o *Fuero del conquistador* para os companheiros que ali ficaram morando, o dos francos, o Alcorão e o Talmud para sarracenos e judeus.

¹⁶ As Siete Partidas não é um *contumier*, mas antes uma recolha dos actos legislativos de Castela e Leão, completada por numerosos recursos ao direito romano e ao direito canônico. Sob os nomes, sucessivamente, de Especlro, de libro de fuero, de libro de las leys, os redatores-juristas da corte de Afonso X, o Sábio, e depois de Fernando IV - dela fizeram uma vasta obra de doutrina do direito, na qual o direito consuetudinário local é quase inteiramente substituído por uma exposição do direito erudito; encontra-se aí por enquanto empréstimo retirado do libre feudorum e dos roles d'Olèron. Afonso, o Sábio, não tinha, contudo, chegado a impor esta compilação de direito em todo seu reino; perante o protesto geral, tinha sido obrigado a confirmar em 1272, os privilégios e foros locais. As siete partidas tiveram, no entanto, uma

grande influência e contribuíram grandemente para a romanização do direito espanhol. Conhecem-se dezenas de edições ainda na época moderna (GILISSEN, 2001, p. 269).

¹⁷ VALLADÃO, Haroldo. *História do direito, especialmente do direito brasileiro*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S. A., 1977. p. 44.

¹⁸ RUCQUOI, 1995, p. 252.

¹⁹ Conferir as notas produzidas por Antônio Manuel Hespanha na obra de GILISSEN, John. *Introdução histórica ao direito*. 3. ed. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 2001. p. 319.

²⁰ Cf. WATSON, Alan. *Slave law in the Americas*. Athens: University of Georgia Press, 1989. O autor admite essa possibilidade somente se for considerado o Código Visigodo que, entretanto, não chegou a ser usado.

²¹ WATSON, 1989, p. 92-93.

²² Neste sentido, conferir, por exemplo, nas Ordenações Filipinas, o TÍTULO XVI – Do que dorme com a mulher, que anda no Paço, ou entra em casa de alguma pessoa para dormir com mulher virgem, ou viúva honesta, ou escrava branca de guarda. p.1165-66; Correspondência no Título XXIII das Ordenações Manuelinas. Conferir ainda, nas Ordenações Filipinas, o TÍTULO XIX – Do homem, que casa com duas mulheres, e da mulher, que casa com dous maridos. [sic], p. 1170-71; Correspondência: Título XIII das Ord. Afonsinas e Título XIX das Ord. Manuelinas. Cf. SILVA, J. J. de Andrade e (Org.). *Coleção cronológica da legislação portuguesa*. Lisboa: 1855-1859.

²³ GILISSEN, 2001, p. 91.

²⁴ ULPIANO, Digesto, 35, I, 1 apud GILISSEN, 2001, p. 565.

²⁵ LEITE, Eduardo de Oliveira. *Tratado de Família: origem e evolução da família*. Curitiba: Juruá, 1991. p. 210 e MARILYN YALON. *A história da esposa: da virgem Maria à madona – papel da mulher casada dos tempos bíblicos até hoje*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p.68-69.

²⁶ GILISSEN, 2001.

²⁷ Essa teoria vinculava-se ao texto de Gênesis (II, 24) *Erunt duo in carne una* (serão dois numa só carne) – GILISSEN, 2001, p. 570.

²⁸ CAHALI, Youssef Said. *Do casamento*. _____. *Enciclopédia Saraiva do Direito*. São Paulo: *Revista dos Tribunais*, 1993. Vol 13, p. 9-19 e FARIA, Sheila Siqueira de Castro. Casamento. In: VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil colonial: 1850-1808*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. p.106-109.

²⁹ GILISSEN, 2001, p. 322.

³⁰ Cf. LOPES, J.R.L. *O direito na história*. 2. ed. São Paulo: Max Limonad, 2002 e DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Estampa, 1984. Vol.1, p.126.

³¹ NADER, Maria Beatriz. *Mudanças econômicas e relações conjugais: novos paradigmas na relação mulher e casamento*. Vitória (ES), 1970-2000. Tese de Doutorado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2003. p.52.

³² Cf. DELUMEAU, 1984. Vol.1, p.129.

³³ DAVIDSON, N. S. *A Contra-Reforma*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

³⁴ Cf. NADER, 2003.

³⁵ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

³⁶ As regras morais do cristianismo por muito tempo não conseguiram penetrar a fundo nas massas populares. A violência foi amplamente utilizada contra essas massas, durante a Idade Média, e muitos núcleos pagãos coexistiram entre os europeus cristianizados, desenvolvendo seus ritos, inclusive o casamento. Sobre o assunto, ver KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum*. o martelo das feiticeiras. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

³⁷ Caput do item 970 (Doutrina sobre o Sacramento do Matrimônio) da Sessão XXIV do Agnus Dei, documento produzido pelo Concílio Ecumênico de Trento, celebrado no tempo do Sumo Pontífice Pio IV, em 11 de novembro de 1563.

³⁸ 971. *Cân. 1*. Se alguém disser que o matrimônio não é verdadeiro e propriamente um dos sete sacramentos da Lei Evangélica, instituído por Nosso Senhor Jesus Cristo, e [disser] que foi inventado pelos homens na Igreja e que não confere graça – *seja excomungado* [cfr. n° 969].

972. *Cân. 2*. Se alguém disser que é lícito aos cristãos ter ao mesmo tempo muitas mulheres, e que isto não é proibido por nenhuma lei divina (Mt 19, 4 ss 9) – *seja excomungado* [cfr. n° 969].

973. *Cân. 3*. Se alguém disser que só aqueles graus de consangüineidade e de afinidade que se declaram no Levítico (Lv 18, 6 ss) podem impedir de contrair matrimônio e dirimi-lo depois de contraído; ou que a Igreja não pode dispensar de alguns desses impedimentos ou estabelecer outros [graus] que impeçam e dirimam – *seja excomungado*.

974. *Cân. 4*. Se alguém disser que a Igreja não pôde estabelecer impedimentos dirimentes do matrimônio, e que errou ao estabelecê-los – *seja excomungado*.

975. *Cân. 5*. Se alguém disser que o vínculo do matrimônio pode ser dissolvido pelo cônjuge por motivo de heresia, de molesta coabitação ou de ausência afetada – *seja excomungado*.

976. *Cân. 6*. Se alguém disser que o matrimônio contraído mas não consumado não se dirime pela solene profissão religiosa de um dos esposos – *seja excomungado*.

977. *Cân. 7*. Se alguém disser que a Igreja erra quando ensinou e ensina que, segundo a doutrina evangélica e apostólica (Mc 10; I Cor 7), o vínculo do matrimônio não pode ser dissolvido pelo adultério dum dos cônjuges e que nenhum dos dois, nem mesmo o inocente que não deu motivo ao adultério, pode contrair outro matrimônio em vida do outro cônjuge, e que comete adultério tanto aquele que, repudiada a adúltera, casa com outra, como aquela que, abandonado o marido, casa com outro – *seja excomungado*.

978. *Cân. 8*. Se alguém disser que a Igreja erra, quando determina que por muitos motivos se pode fazer [licitamente] separação entre os consortes quanto ao tálamo e coabitação, por tempo certo ou incerto – *seja excomungado*.

979. *Cân. 9*. Se alguém disser que os clérigos constituídos em ordens sacras e os Regulares que professam solenemente castidade, podem contrair validamente matrimônio, não obstante a lei eclesiástica ou o voto, e que o contrário disto outra coisa não é senão condenar o matrimônio; e que podem contrair matrimônio todos os que não sentem ter o dom da castidade, ainda

que o tenham prometido – *seja excomungado*. Pois Deus não nega este dom a quem piamente lho pede, *nem consente que sejamos tentados acima das nossas forças* (I Cor 10, 13).

980. *Cân. 10*. Se alguém disser que o estado conjugal se deve antepor ao estado da virgindade ou celibato, e que não é melhor nem mais beato permanecer no estado de virgindade e celibato do que contrair matrimônio (cfr. Mt 19, 11 s; I Cor 7, 25 s 38. 40) – *seja excomungado*.

981. *Cân. 11*. Se alguém disser que a proibição da solenidade dos desponsórios em certos tempos do ano é uma superstição tirânica derivada das superstições pagas; ou condenar as bênçãos e outras cerimônias que a Igreja usa neles – *seja excomungado*.

982. *Cân. 12*. Se alguém disser que as causas matrimoniais não são da competência dos juízes eclesiásticos – *seja excomungado*.

³⁹ Sobre o assunto ver SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura no Brasil colônia*. Petrópolis: Vozes, 1981.

⁴⁰ Sessão XXV (3 e 4/12/1563). Disponível em: <http://www.montfort.org.br/documentos/trento.html>. Acesso em: 25 mar 2005.

⁴¹ Os pais ficaram escandalizados por não terem sua autoridade considerada pelo Concílio. Sobre o tema ver FLANDRIN, Jean-Louis. *Famílias, parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga*. Lisboa: Estampa, 1991. p. 157.

⁴² Sessão XXV (3 e 4/12/1563). Disponível em: <http://www.montfort.org.br/documentos/trento.html>. Acesso em: 25 mar 2005.

⁴³ Seriam os casamentos realizados perto da morte de um dos cônjuges e os casamentos secretos que não se confundiam com os casamentos populares.

⁴⁴ Sessão XXV (3 e 4/12/1563). Disponível em: <http://www.montfort.org.br/documentos/trento.html>. Acesso em: 25 mar 2005.

⁴⁵ Em Portugal o Direito Canônico possuía tanta autoridade, que chegou a predominar entre as próprias leis do reino, com D. Afonso II, e D. Diniz, quando fundou a primeira universidade portuguesa, de Lisboa, determinou o seu estudo conjunto com o romano [...]; só cessou esse prestígio da Lei da Boa Razão (1769) (VALLADÃO, Haroldo. *História do Direito especialmente do Direito brasileiro*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S/A, 1977. p. 44).

⁴⁶ HESPANHA, Antônio Manuel. Nota do tradutor apud GILISSEN, 1995, p. 322.

⁴⁷ Para Herculano, os casamentos eram de bênção (ad benedictionem) de pública fama (conhoçudos) ou de juras (juras in manu clerici). Só o casamento de bênção era, segundo o autor, um casamento perfeitamente legítimo aos olhos da Igreja, possuindo a dignidade de sacramento. Os outros eram, ainda segundo ele, válidos, mas ilegítimos e desacompanhados dos efeitos de ordem sobrenatural que o primeiro produzia. A sua validade era, portanto, uma validade meramente civil que a Igreja, então senhora de toda a legislação matrimonial, reconhecia e regulava por transigência com os costumes das populações, mas procurando reprimilos. Cf. DAVID, René. *Os grandes sistemas do direito contemporâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

⁴⁸ O casamento de pública fama era uma forma de união conjugal clandestinamente contrada, mas que possuía a qualidade de matrimônio pela fama em que eram tidos os cônjuges, como tais, pelo público.

⁴⁹ O casamento de juras era outra forma intermédia com relação às anteriores, porém caracterizada pela presença, no momento da celebração, de testemunhas e de um clérigo, embora essa celebração não tivesse lugar na Igreja, nem revestisse as formalidades rituais do verdadeiro matrimônio religioso.

⁵⁰ Ordenações Filipinas. Livro IV. Disponível em: <http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/L4P871.htm>. Acesso em: 25 mar 2005.

⁵¹ ORDENAÇÕES Filipinas. Livro V. Título 38. Caput.

⁵² ORDENAÇÕES Filipinas. Livro V. Título XVI. Caput.

⁵³ ORDENAÇÕES Filipinas. Livro V. Título XXIV. Caput.

⁵⁴ FARIA, 2000, p. 106-109.

⁵⁵ VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

⁵⁶ VAINFAS, 1997, p. 76.

⁵⁷ A designação completa é: Constituições primeiras do arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho da Sua Majestade: propostas, e aceitas em o Sinodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. Lisboa 1719 e Coimbra. 1720. São Paulo: Typographia 2 de dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853.

⁵⁸ *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*[...]. São Paulo: Typographia 2 de dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853. p.303.

⁵⁹ MORAES, Douglas Batista de. A Igreja: o “baptismo”, o casamento e a angústia do confessional. *Mneme*, v.5, n.2, out/nov 2004, p. 2.

⁶⁰ Além dessa compilação, erigiu-se um pouco antes o Regimento do auditório eclesiástico (1704), verdadeiro código de processo, de enorme importância num tempo em que boa parte das causas corria no foro da Igreja, havendo em cada grupo de paróquias um vigário forâneo, com poderes judiciais, e na Bahia, um tribunal (relações eclesiásticas).

⁶¹ Cf. WEHLING, Arno & WEHLING, Maria José C. de. *Formação do Brasil colonial*. 2ª.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994, p. 81-85 e RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Santa Maria/RS: Pallotti, 1988. Vol 3, p. 231-234.

⁶² Cf BRANDÃO, Débora Vanessa Caús. *Do casamento religioso com efeitos civis ao novo Código Civil. O Neófito: informativo jurídico*. p. 4. Disponível em: www.neofito.com.br Acesso em: 25 mar 2005.

⁶³ RIBEIRÃO, Simone. *As inovações constitucionais no Direito de Família. Jus Navegandi*, Internet.

⁶⁴ *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, 1853, p.304.

⁶⁵ ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiope resgatado: empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758. Petrópolis: Vozes, 1992.

⁶⁶ *Ibid.*, p.122 e 123.

⁶⁷ ARQUIVO da Cúria Metropolitana do Espírito Santo. Livro de Casamento da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vianna, (1859-1873), nº 2.

⁶⁸ ARQUIVO da Cúria Metropolitana do Espírito Santo. Livro de Casamento da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vianna, (1859-1873), nº 2.

⁶⁹ FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, p. 142.

⁷⁰ ARQUIVO da Cúria Metropolitana do Espírito Santo. Livro de Casamento da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vianna, (1859-1873), nº 2.

⁷¹ YELON, p. 169-70.

⁷² RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil colonial*. In: *Revista Tempo*. Nº 12, Rio de Janeiro: 7Letras, 2002, p. 27.

⁷³ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 315.

⁷⁴ DEBRET, 1978, p.200.

⁷⁵ MERLO, P. M. S. *À sombra da escravidão: negócios e família escrava em Vitória/ES, 1800-1830*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2003. p.106-107.

RESUMO

O presente artigo tem como propósito discutir a legislação a respeito de casamentos entre escravos e entre escravos e livres no Brasil do período colonial ao Império. Para tanto, levantou-se o ordenamento legal em vigor até a instauração da República, procedendo-se à leitura da legislação civil que, até 1916, obedecia ainda às ordenações portuguesas intituladas de Filipinas. Como aquela normatização lusitana fora precedida por duas outras, a Afonsina e a Manuelina, buscou-se fazer uma comparação entre esses vários diplomas legais. Além disso, procedeu-se a uma investigação a respeito do assunto nas normas eclesiásticas, sobretudo nas decisões emanadas do Concílio de Trento e nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Tais documentos canônicos concorriam com as disposições civis contidas nas ordenações que disciplinavam o matrimônio no Brasil desde os tempos coloniais e permaneceram influentes mesmo após a Independência. A meta foi conseguir o

maior subsídio possível para esclarecer alguns aspectos importantes da instituição matrimonial envolvendo cativos vigente no Brasil até o Império.
Palavras-chave: Casamento, Escravidão, Direito, Brasil

ABSTRACT

This paper aims at discussing the legislation regulating the marriage among slaves as well as between slaves and free man in Brazil from colonial times to the Empire period. To do so, the body of laws on the subject until the advent of the Republic was retrieved, indicating the civilian legislation that, until 1916, still followed the Portuguese Ordinances named Filipinas. Since this Lusitanian statute was preceded by two others, the so-called Afonsina and Manuelina codes, a comparison among them was established. Besides that, an inquiry was hold into the Ecclesiastical norms, mainly that ones from the Trento Council and the First Constitutions of Bahia's Archebishopric. Such canonical documents paralleled the civilian norms contained in the ordinances that regulated marriage in Brazil since colonial times and they kept their influence well after the Brazilian Independence. The goal was to secure the most valuable information in order to clear some important aspects on the marriage institution involving slaves in Brazil until the Empire period.
Key words: Marriage, Slavery, Law, Brazil.

(recebido em abril de 2005 e aprovado em junho do mesmo ano)