

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL

JOEL NOLASCO QUEIROZ DE CERQUEIRA E SILVA

CASAMENTO, CABAÇO E CABECEIRA:

OS IMAGINÁRIOS DE GÊNERO E DA HONRA NA BAHIA DOS OITOCENTOS.

SALVADOR - BA
2010

JOEL NOLASCO QUEIROZ DE CERQUEIRA E SILVA

CASAMENTO, CABAÇO E CABECEIRA:

OS IMAGINÁRIOS DE GÊNERO E DA HONRA NA BAHIA DOS OITOCENTOS.

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal da Bahia, como requisito básico para a obtenção do título de mestre.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Lina Maria Brandão de Aras

SALVADOR - BA
2010

S586 Silva, Joel Nolasco Queiroz de Cerqueira e
Casamento, cabaço e cabeceira: os imaginários de gênero e da honra na Bahia dos
oitocentos / Joel Nolasco Queiroz de Cerqueira e Silva. – Salvador, 2010.
240 f.: il.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Lina Maria Brandão de Aras
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas 2010.

1. Bahia- História - Século XIX. 2. Casamento. 3. Honra. 4. Relação homem-
mulher. I. Aras, Lina Maria Brandão de. II. Universidade Federal da Bahia,
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD – 305.4

JOEL NOLASCO QUEIROZ DE CERQUEIRA E SILVA

CASAMENTO, CABAÇO E CABECEIRA:

OS IMAGINÁRIOS DE GÊNERO E DA HONRA NA BAHIA DOS OITOCENTOS.

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal da Bahia, como requisito básico para a obtenção do título de mestre.

BANCA EXAMINADORA

Lina Maria Brandão de Aras – Orientadora
DOUTORA EM HISTÓRIA PELA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Iole Macedo Vanin
DOUTORA EM HISTÓRIA PELA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Cândido da Costa e Silva
DOUTOR EM HISTÓRIA PELA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR

A
Meu pai (*in memorium*) e a minha mãe,
que foram exemplo de uma convivência conjugal
baseada na lealdade e fidelidade.

AGRADECIMENTOS

O ato de rememorar aqueles que contribuíram, direta ou indiretamente, para a construção de um trabalho acadêmico é impreciso, visto que sempre incorremos no risco de esquecer pessoas importantes. Afinal, o caminho percorrido na elaboração da dissertação não se resume aos arquivos visitados, às aulas assistidas, as discussões professadas, a análise das fontes e a redação do trabalho. Todos aqueles que passaram pela minha vida e contribuíram para meu desenvolvimento, seja psicológico ou intelectual, sintam-se agradecidos, principalmente meus mestres, entre os quais destaco: a Prof^ª. Dr^ª Gabriela dos Reis Sampaio, que dedicou confiança em meu trabalho em outrora.

Existem, ainda, aqueles que direta ou indiretamente contribuíram para a execução das atividades. Agradeço aos funcionários dos arquivos e das bibliotecas visitadas, nos quais encontrei as documentações necessárias. Destaco D. Graça, bibliotecária dedicada e brilhante, do CEDIC, da Fundação Clemente Mariani, e a Marina, da Biblioteca Isaías Alves, da FFCH.

Há, ainda, os amigos e colegas, que nos acompanham nessa jornada e que pelas discussões acabam contribuindo. A Braz agradeço pelo companheirismo nos momentos de angústia, pelos conselhos e pela amizade fraternal. A Lisandra agradeço não só pela amizade mais pelas correções ortográficas, até onde o tempo permitiu que a fizesse. Em mesma medida agradeço: a Lara, Izabel, Fred, Marcos, Mariele, Ana Cristina, Simão, Tatiane, Jamaica, Tânia Salgado, Ediná Costa, Maciel, Lígia, Lays, Rodrigo Conrado, Adriana Reis e meus colegas de mestrado. Agradeço, em especial, a Rosara, que com seu trabalho de coleta de fontes foi indispensável. E peço desculpas àqueles que por força da ausência de memória não citei.

Agradeço, em especial, a minha orientadora, a Prof^ª Dr^ª Lina Maria Brandão de Aras. Primeiramente, pela paciência, compreensão, sabedoria, pragmatismo, entusiasmo e força que sempre me legou, principalmente, nos momentos em que a dúvida e o cansaço queriam diminuir as minhas capacidades. Segundo, e mais importante, agradeço pela dedicação, conhecimento, sugestões e correções sem as quais seria impossível a conclusão desta dissertação.

Faz-se necessário agradecer ao programa de Pós-Graduação em História da UFBA legado do espaço acadêmico.

Por fim, agradeço àqueles que em momentos difíceis deram-me apoio e direcionaram-me ao caminho da certeza e da retidão, demonstrando o quanto o amor é necessário a nossas vidas. Aos meus familiares, sobretudo, minhas irmãs, meu pai (*in memorium*), e minha mãe devo tudo que sou, pois sempre serviram como um farol a me indicar o rumo, mesmo quando o caminho não era por águas muito iluminadas e o comandante se achava quase perdido.

SILVA, Joel Nolasco Queiroz de Cerqueira. **Casamento, Cabaço e Cabeceira: Os imaginários de gênero e da honra na Bahia dos oitocentos.** 244 f. il. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, 2010.

RESUMO

As camadas abastadas da sociedade baiana e brasileira possuíam representações sobre casamento, honra e perfis ideais de homem e mulher, nos oitocentos, que expressavam os códigos socioculturais da época e orientavam a convivência social. Verificou-se, nesse trabalho, como o processo de separação do casamento civil do religioso influenciou na (re)elaboração das referidas representações, bem como a forma que as questões ligadas aos sistemas de hierarquia social, as questões raciais, ao desenvolvimento científico e ao ‘aburguesamento’ da sociedade se estabeleciam como critérios de estabelecimento de imaginários. Foi utilizada uma variada gama de fontes, composta por documentos médicos, jurídicos (civis e canônicas) e ficcionais, bem como uma metodologia que mescla teorias historiográficas provenientes da Nova História Cultural, da História do Gênero, etc. Conceitos como os de Gênero, na forma como proposta por Scott; Representações, segundo Chartier; Micro-História e método indiciário, na forma estabelecida por Ginzburg, foram de utilidade indiscutível, bem como as teorias de Foucault que defendem o uso de uma metodologia que dê voz aos discursos dos agentes históricos do passado.

PALAVRAS- CHAVES: Bahia. Século XIX. Casamento. Honra. Gênero.

SILVA, Joel Nolasco Queiroz de Cerqueira. **Casamento, Cabaço e Cabeceira: Os imaginários de gênero e da honra na Bahia dos oitocentos.** 244 f. il. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, 2010.

ABSTRACT

The wealthier extracts of Bahia and Brazil's society had their own images and ideas on wedding, honor and the ideal male and female profiles, in the 19th century, which expressed the social and cultural codes that guided social coexistence. It has been verified on this work, how the separation between the civil and religious wedding helped (re)create these images and ideas, as well as the way the hierarchic system-related issues, the social questions, the scientific development and the growing bourgeois profile of our society established themselves as ways of creating images and representations. A varied range of sources has been used, both real and fictional, such as medical records, juridical (civil and canonic) documents, as well as a methodology that mixes historical theories from the New Cultural History, the History of Human Gender etc. Concepts like gender, as proposed by Scott; representations, according to Chartier; Micro-History and 'detailing method', as established by Ginzburg, were unquestionably useful, and so were the theories by Foucault which defended the use of a methodology that referred importance to the ideas of the historical agents of the past.

KEY-WORDS: Bahia. 19th century. Marriage. Honor. Human Gender.

LISTA DE ABREVIATURAS

APEB – Arquivo Público do Estado da Bahia

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

CEDIC-Ba/FCM – Centro de Documentação e Informação Cultural sobre a Bahia / Fundação Clemente Mariani

CPB – Clero no Parlamento Brasileiro

FMB – Faculdade de Medicina da Bahia

GMB – Gazeta Médica da Bahia

IGHB – Instituto Geográfico e Histórico da Bahia

LEVE – Laboratório Eugênio Veiga / Universidade Católica do Salvador

MIABI – Museu da Imprensa da Associação Bahiana de Imprensa

SGC – Sociedade Goiana de Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I	
“QUE DIFERENÇA DA MULHER O HOMEM TEM, PERA AI QUE VOU DIZER MEU BEM”: OS IMAGINÁRIOS DE GÊNERO NA BAHIA DOS OITOCENTOS	31
1.1 OS IMAGINÁRIOS SOBRE O <i>BELO SEXO</i>	36
1.1.1 Características físico-psicológicas do <i>Sexo Frágil</i>	47
1.1.2 A Defesa da Virgindade do <i>Belo Sexo</i>	61
1.1.3 Conservadores e Liberais em Peleja pela Educação das Moças	72
1.2 O SEXO VARONIL	81
CAPÍTULO II	
CASADO DE PAPEL PASSADO: DO CASAMENTO RELIGIOSO AO CIVIL	94
2.1 DO CASAMENTO RELIGIOSO AO LAICO: SUAS ORIGENS, REGRAS E TRANSFORMAÇÕES	99
2.1.1 O Direito Canônico, as Ordenações Filipinas, o Código de 1830 e o Casamento	102
2.1.2 O Divórcio nos <i>Corpus</i> Jurídico Brasileiro	124
2.2 O NASCIMENTO DO CASAMENTO CIVIL LAICO	145
CAPÍTULO III	
CASAMENTO E HONRA: ENTRE OS DISCURSOS (MÉDICO E FICCIONAL) E O COTIDIANO	165
3.1 AS REPRESENTAÇÕES DE CASAMENTO E HONRA NA LITERATURA MÉDICA E FICCIONAL DOS OITOCENTOS	166
3.2 UM CASO DO CABAÇO: O ‘COTIDIANO’ DA (DES)HONRA NA BAHIA DOS OITOCENTOS	179
CONSIDERAÇÕES FINAIS	215
LISTA DE FONTES	220
REFERÊNCIAS	228

INTRODUÇÃO

Durante os semestres iniciais do curso de História, identifiquei que a Nova História Cultural, a História da Vida Privada e os trabalhos acadêmicos sobre as relações de gênero exerciam certo magnetismo sobre mim. Nos últimos meses de 2005, encontrei uma documentação que permitia o desenvolvimento de uma pesquisa segundo as tendências historiográficas citadas.

A Questão Braga – caso de devolução pós-nupcial da segunda metade do século XIX - trazia à luz os códigos de conduta sobre as relações conjugais e as representações sobre casamento na Bahia dos oitocentos por meio de diversificada documentação, como: libelo de divórcio, pareceres médicos e discursos de diversos setores letrados da sociedade baiana, brasileira e estrangeira. A partir da análise desta documentação, constatei o potencial do tema e, sobretudo, das fontes oriundas do saber médico e da literatura em geral para o desenvolvimento de pesquisa sobre as relações conjugais.

Desta forma, fui amadurecendo minha leitura sobre as relações de gênero, a Nova História Cultural e a história do casamento, bem como identificando e recolhendo documentos que discorressem sobre matrimônio, virgindade, honra e divórcio no século XIX. A leitura das teses de doutoramento da Faculdade de Medicina da Bahia (FMB), os artigos da Gazeta Médica (GMB), a legislação do Estado imperial brasileiro, a Legislação Canônica e a literatura de ficção permitiram-me desenvolver uma pesquisa sobre as representações das camadas abastadas da população baiana sobre casamento, honra e padrões ideais de gênero nos oitocentos.¹

Tal pesquisa exigiu cuidados no que tange às peculiaridades que compunham a forma de organização social dessa sociedade, sobretudo, em relação aos critérios socioeconômicos, raciais e culturais. Kátia Mattoso, ao estudar a família na Bahia dos oitocentos, observou que, após a década de 1850, ocorreu o aumento do número de

(1) Sobre o casamento, a família e aos padrões ideais de gênero, ver: FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record, 1996; FREYRE, Gilberto. **Vida social no Brasil nos meados do século XIX**. São Paulo: Global, 2008; MATTOSO, Kátia. **Bahia, século XIX: uma província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992; MATTOSO, Kátia. **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Salvador: Corrupio, 1988; REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **A família negra no tempo da escravidão**: Bahia, 1850-1888. Programa de Pós-Graduação em História da UNICAMP – tese de doutorado. Campinas: 2007; CASTRO, Dinorah. **A mulher submissa**: teses da Faculdade de Medicina da Bahia no século XIX. Salvador: Press Color, 1996; NAZZARI, Muriel. **O desaparecimento do dote**: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

registros de casamentos legítimos. Tal fato pode ser explicado, segundo a historiadora, de duas maneiras: a primeira justificativa encontrar-se-ia no medo da morte que as epidemias de febre amarela e cólera estabeleceram na mentalidade da população baiana; e a segunda suscita a hipótese da Igreja Católica, tornando-se mais severa em relação à moral e aos costumes, pelo menos em seus discursos, ter aumentado sua influência sobre a sociedade.²

Ainda segundo Mattoso, na Bahia do século XIX, as relações sociais não eram regidas por um formalismo sólido. O parentesco ou o casamento se apresentavam como caminho para ascender socialmente. Assim, filhos naturais, por exemplo, fossem eles brancos ou mestiços, poderiam nutrir esperanças de ascensão ou, ainda, pessoas de camadas inferiores poderiam subir alguns degraus da escala social por meio de um bom casamento, visto que essa sociedade agia como se essas divisões sociais pudessem ser superadas a qualquer momento. Deste modo, por trás de uma aparente rigidez, o sistema de parentesco e de alianças matrimoniais na Bahia se constituía como um meio de promoção em um mundo social complexo, flexível e vivo, no qual as solidariedades e os jogos de interesses faziam parte das estruturas de hierarquização social.³

A relação entre casamento legítimo e raça era outro elemento peculiar da Bahia nos oitocentos. Mattoso chamou atenção para o fato de que a maioria das famílias legítimas da Bahia era constituída por cônjuges brancos em uma proporção de aproximadamente 60%, quando a distribuição racial dessa população era de 50% de negros, 20% de mulatos e 30% de brancos em 1855.⁴ Observa-se, portanto, que eram os brancos que mais se apresentavam para obter as bênçãos do matrimônio legal. Porém, isso não eliminava o valor do casamento para os não brancos, visto que o matrimônio legítimo se estabelecia como forma de ascensão social para um casal de mestiços ou de negros, facilitando a sua assimilação pelos grupos dominantes.⁵

Assim, o casamento legítimo se apresentava como forma de distinção racial na Bahia para além da econômica, bem como estratégia de assimilação de setores menos abastados e não brancos da população em meio aos grupos sociais brancos e economicamente abastados.⁶ Contudo, o uso do casamento como forma de ascensão social não era consolidado a ponto de inexistir regras que limitassem sua prática. A Igreja Católica possuía um leque de motivos para proibir as uniões matrimoniais, entre os quais

(2) MATTOSO, Kátia. **Bahia, século XIX: uma província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 144.

(3) *Ibidem*, p. 172.

(4) *Ibidem*, p. 172.

(5) REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *Op. Cit.*

(6) MATTOSSO. *Op. Cit.* p. 145.

se destacava a cognação, forma de impedimento ao casamento baseado no parentesco, seja esse consanguíneo, espiritual ou civil – por adoção.⁷

Não era somente a Igreja Católica que estabelecia restrições sobre o casamento. Na Bahia, as teorias médicas alcançaram certa influência sobre sociedade, ajudando a estabelecer o tabu do incesto. Casamentos entre primos e entre tios e sobrinhas passaram a ser vistos como taras familiares, causadas pela debilidade mental e pela inclinação a desvios de conduta.⁸

Para Alberto Heráclito Ferreira Filho, as restrições, os códigos sociais e as divisões socioeconômicas, sejam essas estabelecidas pela Igreja, pela Ciência ou pela família, não eram suficientes para impedir por completo as relações sexuais e os casamentos não desejados. Os raptos, além de demonstrarem a força das paixões, eram elementos estratégicos usados para escapar das regras de proibição de casamentos, sem romper por completo com os códigos impostos pela família, Igreja, Estado e Ciência.⁹ Ferreira associou tais atos de ruptura ao surgimento do ideal do amor romântico, que se colocou como parâmetro das estratégias de casamento na Bahia da segunda metade do século XIX.¹⁰

Maria D’Incao advertiu que as transformações ocorridas na sociedade brasileira na segunda metade dos oitocentos, como a consolidação do capitalismo, a urbanização e a ascensão da burguesia e de sua mentalidade, favoreceram a reorganização das estruturas familiares e domésticas, o que estimulou a sensibilidade e a forma de pensar romântica.¹¹

Assim, reafirmou-se um ideal de mulher, inspirado na mescla da mentalidade burguesa, com a religiosa (católica) e o pensamento romântico. Este valorizava o ambiente familiar, os filhos, o lar e, sobretudo, pretendia instituir um modelo de esposa dedicada ao marido e orientada à valorização de sua intimidade, sobretudo, no que tange à virgindade:¹²

É certo que os relatos dos cronistas, viajantes e historiadores do período no exibem um quadro em que a menina ou a mulher candidata ao casamento é extremamente bem cuidada, é trancafiada nas casas etc. [...]. Em outras palavras, nos casamentos das classes altas, a respeito dos quais temos documentos e informações, a virgindade feminina era um requisito fundamental. Independente de ter sido ou não praticada como um valor ético propriamente dito, a virgindade

(7) VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia**, Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispo, e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707. Brasília: Senado Federal, 2007.

(8) MATTOSSO. Op. Cit, pp. 127-217.

(9) FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Quem pariu e bateu, que balance!:** mundos femininos, maternidade e pobreza: Salvador, 1890-1940. Salvador: CEB, 2003, p. 126-49.

(10) Ibidem, p. 116.

(11) D’ INCAO, Maria Ângela. *Mulher e Família Burguesa*. In: DEL PRIORE (org.); BASSANEZI, Carla (Coord. De textos). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006, p. 223.

(12) Ibidem.

funcionava como um dispositivo para manter o status da noiva como objeto de valor econômico e político, sobre o qual se assentaria o sistema de herança e propriedade que garantia a linhagem da parentela.¹³

O documento, de 1884, sobre a *Questão Braga* evidencia que o motivo ou a justificativa dada pelo Dr. José Pedro de Souza Braga para a devolução da sua recém-esposa aos pais foi a inexistência da virgindade: “No dia imediato ao do casamento, 1º de Dezembro, às 10 horas da manhã, mandou o Dr. F. chamar a sua casa com urgência os pais, e os intimou a recebê-la – porque não se encontrara virgem”.¹⁴ Esse ato demonstra que nem sempre as mulheres seguiam o critério moral que as orientava em prol da manutenção da virgindade, mas, também, que o mesmo existia e podia servir como justificativa para o cancelamento do matrimônio, sendo, portanto, regra social de estimado valor.

Ferreira, ao discorrer sobre as estratégias de ascensão social das mulheres, sugere que a virgindade era utilizada, em alguns casos, como uma espécie de patrimônio que, quando agredido, servia para forçar o homem, autor do ato, a casar-se com a agredida.¹⁵ Da mesma forma, o rapto e o defloramento, em muitos casos, eram estratégias utilizadas pelos namorados ou por um deles, com o objetivo de conseguir o consentimento de seus pais e da Igreja para a realização do enlace.

Para a primeira metade do século XIX, não são encontrados nos arquivos especializados registros de dispensas dadas pela Igreja Católica, estimuladas pelo rapto ou pelo estupro. Segundo Mattoso, só a partir da segunda metade dos oitocentos, tais registros começaram a se multiplicar. Há duas hipóteses plausíveis para a falta de tais registros. A primeira, o fato dos documentos que os guardavam não terem resistido a ação do tempo. A segunda, a de que a Igreja Católica teria sub-registrado essas ocorrências, na primeira metade dos oitocentos, enquanto o crescimento desses registros, no final do mesmo século, teria ocorrido devido ao aumento do rigor por parte da Igreja sobre tais fatos, o que evidencia uma menor disposição a perdoar as faltas contra a moral e suas regras.¹⁶

Verifica-se, portanto, que a Igreja Católica tentou reafirmar sua ingerência sobre a família e o casamento durante o século XIX. Tal influência era justificada, primeiramente, pelo fato do catolicismo ser a doutrina religiosa oficial no Brasil, sendo hegemônica, principalmente, entre os setores mais abastados da população, sobretudo, a branca.

(13) D' INCAO, Maria Ângela. *Mulher e Família Burguesa*. In: Op. Cit., p. 235.

(14) Factos e Documentos Comprobatórios da Proficiência Médica e da Alta Moralidade do Dr. José Pedro de Souza Braga. Extraído do Diário da Bahia e Gazeta Médica da Bahia. Bahia: Typographia do Bazar, 65, Rua das grades de Ferro, 1884.

(15) FARREIRA FILHO, Alberto Heráclito. Op. Cit. P. 126-48.

(16) MATTOSO. Op. Cit. p. 198.

Entretanto, a influência da Igreja Católica sobre a sociedade justificava-se não somente pelas práticas socioculturais, mas era reafirmada pela força da lei. A lei n. 0-005, de 20 de outubro de 1823, determinou a observância da legislação portuguesa enquanto se elaborava a brasileira,¹⁷ o que significava que as disposições do Concílio Tridentino se faziam válidas no território brasileiro mesmo depois de sua independência.¹⁸

Assim, a união entre os poderes espiritual e temporal, denominada Padroado Régio, reverenciava à Igreja Católica o poder jurídico sobre o matrimônio, sendo a legislação canônica, prescrita conforme as determinações do Concílio de Trento, o *corpus* jurídico que vigorou no Brasil durante os séculos XVIII e XIX. Nelas estava o conjunto de normas que formulavam e orientavam a comunhão matrimonial.¹⁹

Para Sheila Faria, o ato de casar na Igreja, apesar da documentação exigida e de seu elevado custo, adquiriu significado para a população católica, visto que o recebimento do sacramento do matrimônio, juntamente com a benção dada aos nubentes, passou a ser sinônimo de união conjugal normal.^{20 21}

Verifica-se que, apesar das dificuldades financeiras das camadas menos abastadas da população baiana para a realização das praxes que faziam parte do casamento católico, este se firmou como regra de conduta, mesmo porque a Igreja Católica condenava as uniões conjugais que não fossem realizadas por meio de seus rituais religiosos. Tais uniões ilegítimas foram combatidas pelos visitantes que realizaram as desobrigas²², no início do século XIX, o que significou a aplicação do “decreto da reforma do matrimônio, em relação àquilo que a Igreja Católica condenava como ‘matrimônios clandestinos’ – aqueles que se realizavam sem a presença do pároco e de duas testemunhas”.²³

O problema dos casamentos clandestinos se agravou com a imigração de grupos não católicos. O senador Nicolau de Campos Vergueiro, pioneiro na criação das colônias de parceria, alertou sobre as dificuldades dos colonos não católicos em relação à

(17) BRANDÃO, Débora Vanessa Caús. *Do casamento religioso com efeitos civis ao novo código civil*. 2001, p. 3. In: **NEÓFITO** – Informativo Jurídico. Disponível em: http://www.neofito.com.br/artigos/art03/civil_pdf001_neofito.pdf. Acesso em: 18.03.2007.

(18) WALD, Arnaldo. **O novo direito de família**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1999, p. 17.

(19) VIDE. Op. Cit.

(20) FÁRIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: fortuna no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

(21) SILVA, Maria da Conceição. *Igreja Católica e casamento no Brasil, 1860-1890*. In: **Revista Brasileira de História**, Vol. 23, n. 46, 2003.

(22) Cópia dos Capítulos da primeira e última visita, que fez o Dr. Alex. Márquez do Valle, vizor Que foi destas minas de Goyas. Termos das visitas pastorais, provisões, certificados, editais, etc.: 1734-1824. Sociedade Goiana de Cultura/IPEHBC.

(23) SILVA, Maria Beatriz Nizza. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: TAQ, 1984, p. 112.

regulamentação de seus matrimônios.²⁴ Desde a década de 1820, Vergueiro apontava para a necessidade de uma lei que desse guarida a esses casamentos e respondesse às novas práticas culturais, visto que as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia permitiam que os padres realizassem casamentos somente quando pelo menos um dos noivos fosse católico, fazendo com que as uniões advindas dos relacionamentos entre protestantes não encontrassem proteção nas leis eclesiásticas, sendo, portanto, marginalizadas.²⁵

Pode-se afirmar que, apesar do zelo de grupos do clero, no Brasil, ao projeto do Papa Pio IX e a romanização da Igreja Católica, bem como do aumento de sua ingerência sobre o casamento e as uniões ilegítimas, tal processo na sociedade brasileira sofreu forte resistência de setores liberais, o que culminou no longo processo de instituição do casamento civil.²⁶ A discussão em torno da laicização do casamento fazia parte de um complexo contexto, pois os políticos liberais discordavam da união entre Estado e Igreja e do domínio eclesiástico sobre a família.

Os liberais pretendiam, portanto, apresentar no parlamento o projeto de extinção do Padroado Régio, transferindo para o Estado o controle sobre a instituição familiar, o que acabou provocando calorosos debates em todas as instâncias da sociedade. Tais debates dominaram as discussões na Câmara de Deputados e no Senado do Império durante parte do século XIX, colocando liberais e conservadores *em pé de guerra* e culminaram no projeto que limitava o poder da Igreja Católica, que percorreu uma longa trajetória, com muitas emendas e discussões parlamentares.²⁷ Essas discussões tomaram a frente do palco nos jornais e revistas da época, bem como da literatura científica. Isso significa que, entre as camadas abastadas e letradas da população baiana, a forma de pensar o casamento foi influenciada pelos embates entre as teorias liberais e as conservadoras, de cunho religioso, o que faz deste processo não só pano de fundo para a análise sobre casamento, mas, também, elemento primordial da mesma.

Assim, como o objetivo dessa dissertação é analisar os discursos das camadas abastadas da sociedade baiana sobre casamento, honra e os perfis ideais de homem e mulher nos oitocentos, identificando os códigos socioculturais que os constituíam, verificou-se como o processo de separação do casamento civil do religioso influenciou na

(24) COSTA, Emilia Viotti da. **Da monarquia à república** – momentos decisivos. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 164-5.

(25) Sobre a informação fornecida via Vergueiro e sobre as determinações prescritas nas Constituições Primeiras, ver, respectivamente: ANNAES DO SENADO DO IMPÉRIO DO BRASIL. Sessão de 30 de junho de 1829. Tomo segundo. Rio de Janeiro, 1914, p. 25-6; VIDE. Op. Cit.

(26) SILVA, Maria da Conceição. Op. Cit.

(27) BRANDÃO. Op. Cit. P. 4.

(re)elaboração das referidas representações, bem como a forma que as questões ligadas aos sistemas de hierarquia social e as questões raciais se estabeleciam como critérios de estabelecimento de ideais utópicos.

Discorrer sobre as representações citadas, buscando identificar os códigos e os processos sociais que as formularam requereu um arcabouço teórico e metodológico complexo e diversificado, mesmo porque o período escolhido foi marcado por mudanças na estrutura de organização social da Bahia, sobretudo, no que tange as relações conjugais e a sexualidade. Da mesma forma, a diversidade de fontes utilizadas, também, estabeleceu-se como característica desta dissertação. O uso de fontes literárias (ficção), médicas e jurídicas – leis canônicas e civis – motivou o uso de um arcabouço teórico e metodológico que favorecesse a análise de tão variada gama de documentos. Parti, portanto, do *a priori* de que a metodologia é uma ferramenta que deve auxiliar a compreensão histórica de determinado período e objeto, sem, contudo, submeter as fontes de forma rígida ao arcabouço teórico. Ela deve ser entendida, portanto, como uma estratégia que permite a interpretação das fontes por meio de um determinado enfoque:

[...] a pesquisa é uma coisa demasiado séria e demasiado difícil para se poder tomar a liberdade de confundir a rigidez, que é o contrário da inteligência e da invenção, com o rigor, e se ficar privado deste ou daquele recurso metodológico entre os vários que podem ser oferecidos pelo conjunto das tradições intelectuais da disciplina [...].²⁸

Utilizei várias perspectivas teóricas propostas por autores que, por vezes, são considerados antagônicos. Segundo Paul Feyerabend, deve-se partir do princípio de que nenhuma teoria é definitiva, bem como nenhuma explicação é capaz de analisar de forma absoluta um objeto, afinal, “todas as metodologias [...] têm limitações [...] e a proliferação de teorias é benéfica para a ciência, ao passo que a uniformidade lhe debilita o poder crítico [...]”.²⁹ Dessa forma, minha perspectiva teórico-metodológica é a de agregação de autores e ideias e não a de estabelecer um confronto rígido entre as linhas adotadas, promovendo uma ampla discussão entre as convergências e as divergências.

Antes de desenvolver a discussão teórica e metodológica, que determinou os instrumentos de análise das fontes, faz-se necessário algumas reflexões sobre o tema e o período recortado. Gilberto Freyre ao analisar o Brasil colonial e imperial o imaginou constituído de famílias patriarcais, controladas, sobretudo, por varões autoritários e mulheres submissas, em que a origem racial se constituía como importante fator de

(28) BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 26.

(29) FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977. p.41-43.

hierarquização.³⁰ O autor chamou atenção, ainda, para o fato de que nos finais do século XVIII e, sobretudo, no século XIX, o patriarcalismo ter perdido espaço, devido a fatores diversos, como: a industrialização, a europeização, o aburguesamento dos costumes, a miscigenação, entre outros.³¹

Freyre evidenciou que a forma de organização dos lares urbanos imperiais, sobretudo, os da segunda metade do século XIX, não era mais estabelecida, da mesma forma e na mesma proporção, pelo antigo equilíbrio de forças da época colonial, apesar de algumas permanências.³² Assim, o projeto de modernização dos setores liberais da sociedade brasileira, que tinha entre seus objetivos a laicização da sociedade e a instituição do casamento civil em separado do religioso, alcançara, mesmo que de forma limitada, as formas de pensar e agir de parte desta sociedade, influenciando na (re)elaboração das representações de família e casamento.

Neste contexto, faz-se necessário a análise de duas questões: a primeira diz respeito à maneira como as questões raciais influenciavam a organização social e a forma de pensar na Bahia do século XIX; e, a segunda, está relacionada à forma como o dito processo modernizador da sociedade brasileira afetou a estrutura social baiana. Sidney Chalhoub chamou atenção para o fato do processo modernizador não ter ocorrido da forma como era professada nos discursos de quem o defendia e evidenciou que termos, como o “*processo de constituição plena da ordem capitalista*”, não definem muito bem o processo histórico ocorrido, escondendo mais do que explicando o processo de modernização do país.³³

Alguns elementos da sociedade patriarcal sobreviveram, da mesma forma que novas estratégias de resistência e dominação foram criadas pelo embate entre as formas de pensar da ordem patriarcal e do mundo burguês. Nesse sentido, durante o século XIX, ocorreu o período de transição entre a forma de organização patriarcal/paternalista e a burguesa, de tal forma que seria impossível definir em quais dos dois mundos a sociedade baiana se encontrava.

(30) A pesquisadora Sheila Farias crítica essa visão tradicional de família e sociedade, na qual as mulheres eram submissas, enclausuradas e casavam-se virgem, visto que essa não era a prática de todos os grupos sociais, principalmente, os menos abastados da sociedade. Porém, vale lembrar que o recorte desta pesquisa é sobre as elites baianas, sendo, portanto, essa visão tradicional adequada se não na prática, pelo menos, em seus objetivos e desejos. Sobre a crítica a visão tradicional de Freyre ver: FÁRIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 49 e 50.

(31) FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. 9ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1996, p. 573. Ver, também: FREYRE, Gilberto. **Vida social no Brasil nos meados do século XIX**. São Paulo: Global, 2008.

(32) Ibidem.

(33) Cf. CHALHOUB, Sidney. Op. cit., p. 46; e ainda CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 19.

A situação peculiar da Bahia nos anos aqui recortados – 1822 até 1891 – não prejudicou o desenvolvimento de uma pesquisa histórica sobre a forma de organização sociocultural desta sociedade, visto que o objetivo desta pesquisa foi identificar as (re)elaborações das representações de casamento, virgindade, honra, mulher e homem, o que se torna mais fácil tomando-se como recorte cronológico esse período, visto que, desde a independência do Brasil até o estabelecimento da Constituição de 1891, os ideais liberais e os patriarcais e religiosos se estabeleceram em situação de conflito.

Entretanto, faz-se necessária reflexões sobre o uso de certos termos teóricos e atenção na análise das estruturas sociais em um período onde cabem duas ou mais realidades conceituais historiográficas. Trabalhei, portanto, com a ideia de uma sociedade hierarquizada, econômica e sócio-culturalmente, entretanto, evitei utilizar o termo *classe social* (em sua acepção marxista), afinal, como chamou a atenção Kátia Mattoso, esse termo não é adequado para a Bahia até o final do século XIX.³⁴

O termo *classe social* não será utilizado, ainda, devido ao fato do referencial teórico escolhido ser contrário a qualquer forma *a priori* de classe. Ginzburg³⁵, ao propor uma forma de análise dos elementos que constituem as práticas socioculturais, parte de um “*a priori* de classe” que tem como resultado a classificação da cultura como de elite ou popular. Como essa forma de classificação não explica os meios pelos quais alguns elementos da cultura de elite podem ser encontrados na cultura popular e vice-versa, esse autor utiliza o conceito de *circularidade cultural*, que explica a forma como ocorre o processo de tráfego de mão dupla entre os dois grupos hierárquicos. Tal referencial superestima na construção de identidades e da própria cultura as questões de classes, como se aquelas fossem resultado primeiro destas.

Já Chartier³⁶ acredita que as produções culturais ultrapassam os limites da economia e das identidades de classe, sendo construídas a depender da influência de diversos fatores e diversas identidades para além das provenientes dos elementos que constituem as classes sociais, apesar de serem influenciadas por essa. Esse autor defende o processo de *apropriação* cultural, que permite indivíduos de setores sociais menos abastados serem classificados dentro do que Ginzburg chamaria de cultura de elite e vice-

(34) MATTOSO, Kátia. Op. Cit.

(35) GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

(36) CHARTIER, Roger. **História cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1988. Ver ainda: CHARTIER, Roger. **A beira da falésia**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

versa, no que ele considera como um processo de construção de conhecimento sobre o social a partir de várias faces.

Desta forma, por acreditar na construção da cultura por meio da influência de diversos fatores, bem como por considerar uma incoerência a utilização do termo classe social (em sua forma marxista) para a Bahia desse período, levei em consideração os sistemas de hierarquização social, sem, porém, afirmá-los como o primordial critério de orientação das construções de identidades, o que não significa o estabelecimento de uma visão teórica que desconsidere os conflitos e as alianças efetivadas entre os diversos grupos sociais.

Retornando a análise das duas questões propostas, a Bahia possui caracteres peculiares no que tange às questões raciais quando comparado com outras regiões do Brasil. Maria Inês Cortes de Oliveira e Kátia Mattoso evidenciaram como as questões raciais influenciavam para a hierarquização dessa sociedade, não só no período colonial, mas, também, durante o Império.³⁷ Mattoso evidenciou, ainda, que, mesmo durante o desenvolvimento do projeto modernizador, a questão racial continuou sendo cara aos baianos, inclusive, tendo sua importância valorizada.³⁸

Iraneidson Costa, em “*A Bahia já deu régua e compasso [...]*”, demonstrou que os baianos, durante as décadas finais do século XIX, desenvolveram teorias, ditas acadêmicas, sobre o problema racial brasileiro, sendo um importante centro de produção de discursos racialistas.³⁹ ⁴⁰ Desta forma, é inegável a influência dos discursos raciais sobre as representações de casamento e de família na Bahia do período recortado, sobretudo, quando se pretende utilizar fontes como as teses de doutoramento da FMB. Por esse motivo, observei como tais ideias aparecem nos discursos das camadas letradas dessa sociedade, seja na literatura de ficção ou nas teses supracitadas.

Partindo para as questões metodológicas ligadas à análise das fontes, iniciei tal debate pelas teorias que estudam as relações de gênero, visto que analisar as representações de homem, mulher, casamento e virgindade é, inegavelmente, percorrer os caminhos teóricos

(37) Sobre o assunto ver: OLIVEIRA, Maria I. Cortes. **O liberto: o seu mundo e outros**, Salvador, 1790-1890. Salvador: Corrupio, 1988; da mesma autora. Quem eram os ‘negros da Guiné’? A origem dos africanos na Bahia. **Afro-Asia**, 1997; MATTOSO, Katia M. de Queirós. “O filho da escrava (em torno da Lei do Ventre Livre)”. In: **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 8, n. 16 (mar/ago. 1988), pp. 37-55; da mesma autora. **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Salvador: Corrupio, 1988; e **Bahia, século XIX: uma província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

(38) MATTOSO, Katia. Op. Cit.

(39) COSTA, Iraneidson Santos. **Bahia já deu Régua e Compasso: O Saber Médico-Legal e a Questão Racial na Bahia, 1890 – 1940**. Dissertação de mestrado defendida no programa de Pós-Graduação em História da UFBA.

(40) Como as propostas por Raimundo Nina Rodrigues. Ver: RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

desses estudos. Joan Scott afirmou que, até a década de 1950, os historiadores desfrutavam de uma “[...] estranha imunidade [...]”, “[...] a de não pertencerem a nenhum sexo [...]”.⁴¹ Com o alvorecer de 1960, o movimento feminista motivou a historiografia a estudar a participação feminina na história. Para Scott, a historiografia das mulheres deve ser entendida dentro de um processo que evoluiu da ação política feminista para a história especializada das mulheres e desta para o gênero, por meio da análise sócio-histórica dessa categoria.⁴² Assim, a autora identifica três posições teóricas sobre os estudos de gênero: a primeira é uma tentativa feminista de entender as origens do patriarcado; a segunda, situando-se na tradição marxista, possibilitou um compromisso com a crítica feminista; e, a terceira, constituída pelas tendências teóricas do pós-estruturalismo francês e da relação do objeto, inspirou-se nas escolas psicanalíticas para explicar a (re)produção da identidade de gênero.⁴³

Maria Beatriz Nizza da Silva, analisando essas três tendências, evidenciou que cada uma possui suas limitações. A teoria do patriarcado não considera como a desigualdade de gênero estrutura as demais desigualdades ou é influenciada por elas, além de não analisar o processo de transição entre o sistema patriarcal e o modo de vida burguês; as teorias marxistas tradicionais estão presas à causalidade econômica, não explicando como o paternalismo se desenvolve fora do sistema capitalista, além de considerar o gênero como um sub-produto das estruturas econômicas; e, por fim, as teorias pós-estruturalistas ou de relação do objeto limitam o conceito de gênero à esfera doméstica e familiar.⁴⁴

Heloísa Buarque de Holanda, ao discutir o processo de desenvolvimento dos estudos de gênero, afirmou que a corrente feminista da história especializada das mulheres e as teorias da pós-modernidade trabalham com conceitos distintos e, por vezes, antagônicos. Holanda observou que, enquanto as teorias pós-modernas trabalham com a possibilidade do fim da história - do social e do político, a crítica feminista, contrariamente, articula suas questões com determinações históricas e políticas.⁴⁵ Apesar desse antagonismo, Margareth Rago chamou a atenção para o fato de que as teorias pós-modernas aplicadas à análise de gênero acrescentam à luta feminista e à história do gênero respaldo teórico, por denunciarem uma racionalidade que opera unicamente conforme a

(41) WOOLF, Virginia. **Orlando**. São Paulo, Abril Cultural, 1972, p. 334.

(42) SCOTT, Joan W. *História das mulheres*. In: Burke, Peter. (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da UNESP, 1992, pp. 64-65.

(43) SCOTT, Joan W. Op. Cit., p. 8.

(44) SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *A História das Mulheres no Brasil: tendências e perspectivas*. In: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 27, 1987, p. 76.

(45) HOLANDA, Heloisa Buarque. *Introdução. Feminismo em tempos pós-modernos*. In: **Tendências e impasses. O feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 10.

lógica da identidade, sem levar em consideração as diferenças que são indispensáveis para a compreensão dos sistemas de aliança social.⁴⁶

Scott propõe o uso do termo gênero de maneira mais abrangente, de tal forma que o homem e a mulher sejam analisados através de suas múltiplas conexões, suas hierarquias e as relações de poder que se constituem. A autora evidencia a necessidade de entender a categoria gênero por meio da análise das práticas culturais que constroem o significado dos conceitos de homem e mulher e estabelecem suas diferenças.⁴⁷ Afinal, o gênero dá significado às distinções entre os sexos, transformando seres biológicos (machos e fêmeas) em seres sociais (homens e mulheres).⁴⁸

Terezinha Queiroz evidencia que as novas abordagens de gênero estão orientadas à identificação das identidades plurais que os indivíduos estabelecem em sua vivência social. Ao contrapor o masculino e o feminino e ao correlacioná-los a outros elementos provenientes de questões ligadas à classe, a etnia, as opções sexuais, etc., emergem as diferenças que realçam as identidades e suas oposições. A multiplicidade de olhares, baseada em representações opostas, consolida, portanto, a passagem de um singular para o plural, o que significa a passagem de uma história da mulher para a história do Gênero.⁴⁹

Assim, para o desenvolvimento dos objetivos dessa pesquisa, utilizo a categoria Gênero da forma proposta por Scott. Esse conceito lança luz, tanto à história das mulheres, quanto à dos homens, das relações entre homens e mulheres, dos homens e das mulheres entre si, propiciando um campo de análise das identidades/desigualdades e das hierarquias sociais e raciais, bem como das práticas culturais. Ou seja, analisei as representações de mulher e homem, não como categorias homogêneas e sem história ou sem relação entre si, mas como conceitos historicamente relacionados, que sofrem influências de outras categorias, ideologias e crenças, como: classe, religiosidade, ideologia política, campo intelectual, etc.⁵⁰ Afinal, como propõe Linda Nicholson, o conceito de mulher – aqui acrescento o de homem-, também, deve ser entendido como uma palavra "[...] cujo sentido

(46) RAGO, Margareth. *Epistemologia feminista, gênero e história*. In: PEDRO, Joana Maria e; GROSSE, Miriam Pillar (Org.). **Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade**. Florianópolis: Mulheres, 1998, p. 24.; Gênero. In: **Revista do Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero**, v. 2, n. 1, Niterói: UFF, 2, sem. 2001, p. 93-94.

(47) SCOTT, Joan W. Op. Cit., p. 89.

(48) AMUSSEN, Susan D. **Féminin/Masculin: lê genre dans l'Angleterre de l'époque moderne**. Annales ESC. Paris, v. 40, n. 2, mar./apr., 1985, p. 270.

(49) QUEIROZ, Terezinha. *Do plural ao singular*. In: CASTELO BRANCO, Pedro Vilarinho. **Mulheres Plurais**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1996. p. 11-12.

(50) SCOTT, Joan W. Op. Cit. p 83.

não é encontrado através da elucidação de uma característica específica, mas através da elaboração de uma complexa rede de características [...]".⁵¹

Seguindo o raciocínio proposto por Scott sobre o estudo das categorias de gênero por meio da análise de seus caracteres socioculturais, acredito ser fundamental unir os instrumentos metodológicos provenientes dessa corrente de estudo a outros provenientes da Nova História Cultural, como o conceito de representação e imaginário. O conceito de representação foi utilizado como instrumento articulador das produções literárias (ficcionais e acadêmicas) aos elementos sociais a elas relacionadas, sem considerá-las como um elemento histórico do mesmo tipo⁵², além de possibilitar, de forma mais adequada, a investigação das formas de expressão das relações de força que compõem a estrutura social, evidenciando os diferentes modos como os indivíduos percebem o seu mundo, a sua época e a si próprios, constituindo, assim, sistemas de alianças e identidades por meio da aceitação/negação/produção de crenças e de conhecimentos.⁵³ Portanto, para analisar como as representações sobre casamento se situavam historicamente e se apresentavam nas produções discursivas baianas, fez-se necessário analisar as práticas culturais que caracterizavam o campo intelectual na Bahia do período recortado.

Devido à natureza temática do trabalho e à diversidade do material analisado, recorri a um enfoque calcado na interface História e Literatura, visto que, com o discurso como objeto primordial de análise, é possível evidenciar um conjunto de caracteres culturais ligados aos grupos sociais que os produziram e que, por sua vez, estão relacionados a uma gama de fatores, como: posição socioeconômica, raça, gênero, etc.⁵⁴ Sobre essa questão, Nicolau Sevcenko afirmou que a produção discursiva é um objeto de estudo que favorece a percepção da atuação de tensões e forças existentes na estrutura social por meio de um viés cultural.⁵⁵

Foi neste sentido que segui o caminho metodológico traçado por Roger Chartier, que propõe a análise das produções discursivas com o objetivo de alcançar as

(51) NICHOLSON, Linda. *Interpretando o gênero*. In: **Estudos Feministas**, v. 8, n. 2, 2000, p. 35.

(52) PESAVENTO, Sandra Jatay. *Contribuição da história e da literatura para a construção do cidadão: a abordagem da identidade nacional*. In: LEENHARDT, Jacques; e PESAVENTO, Sandra j. (Orgs.). **Discurso histórico e narrativa literária**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1988.

(53) CHARTIER, Roger. Op. Cit., p. 17.

(54) Ibidem.; e DARTON, Robert. **O Beijo de Lamourette – mídia, cultura e revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

(55) SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão**. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 20. Ver como exemplo de obra que usa a literatura como fonte histórica para o estudo da história das famílias, do casamento e dos padrões idéias de gênero: BORGES, Valdeci Rezende. **Imaginário Familiar: história da família, do cotidiano e da vida privada na obra de Machado de Assis**. Uberlândia: Aspectus, 2007.

representações, tendo consciência que elas faziam parte de um campo intelectual específico, constituído por regras particulares.

Utilizei, ainda, alguns dos pressupostos metodológicos de Bourdieu⁵⁶, no que tange à investigação dos campos de produção intelectual, segundo os quais as ligações mantidas por um escritor com sua obra e desta com a sociedade são afetadas pelo sistema de relações sociais ou pela posição que o criador ocupa na estrutura do campo intelectual. Bourdieu evidencia, portanto, a importância do julgamento de outrem para os artistas e os intelectuais, pois há uma dependência do escritor em relação à imagem ou o julgamento do outro, visto que os sucessos ou insucessos de sua obra, as interpretações que lhe forem dadas e a representação que o público possui sobre ele é o que legitima as ideias contidas no seu discurso. Assim, para apreender de forma coerente os discursos escritos, fez-se necessário compreender o campo intelectual que o autor estava inserido.⁵⁷

Guardando as devidas proporções e distinções, assim como Chartier⁵⁸ e Bourdieu⁵⁹, Peter Burke⁶⁰ acredita que os elementos que constituem uma cultura dependem de diversos fatores que constroem um(uns) espaço(os) cultural(ais), ou em palavras de Chartier uma(as) *Prática(as) Cultural(ais)*⁶¹, ou de Bourdieu um(uns) *Campo(os) Intelectual(ais)*.⁶² Para Burke, os estudos culturais devem partir do fato de que a cultura não é homogênea, mas sim está repartida no que ele chama de “sub-culturas”. Este último conceito não se refere a formas inferiores de modo de vida, mas a culturas particulares, dentro de culturas mais abrangentes, em um processo contínuo que vai do que há em comum entre as diversas culturas para o que há de específico. Assim, existiria a cultura popular europeia da Idade Moderna e dentro dela a dos camponeses e cidadãos, dos homens e mulheres, dos diversos tipos religiosos e daqueles que exerciam as diversas atividades profissionais. Burke propõe, portanto, um estudo de História Cultural que parte de um processo de estratificação que depende da religião, da etnia, da profissão, do espaço geográfico habitado, do gênero e dos regionalismos dos grupos sociais estudados.⁶³

(56) BOURDIEU, Pierre. *Campo Intelectual e projeto criador*. In: POUILLON, Jean et Alli. **Problemas do estruturalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968, p. 105.

(57) BOURDIEU, Pierre. *Campo Intelectual e projeto criador*. In: POUILLON, Jean. Op. Cit.

(58) CHARTIER, Roger. **História cultural: entre práticas e representações**. Lisboa, Difel, 1988.

(59) BOURDIEU, Pierre. *Campo Intelectual e projeto criador*. In: POUILLON, Jean. Op. Cit.

(60) BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 50-90. Ver ainda: BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002; e BURKE, Peter. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

(61) CHARTIER. História cultural. Op. Cit.

(62) BOURDIEU, Pierre. Campo Intelectual. Op. Cit.

(63) BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 50-90. Doravante: BURKE, Peter. Cultura Popular.

Desta forma, Chartier⁶⁴, Burke⁶⁵ e Bourdieu⁶⁶ acreditam que os estudos culturais devem ser desenvolvidos por meio de uma metodologia que considere as identidades e as diferenças culturais dos grupos sociais, mas, sobretudo, a partir da análise do processo de construção de conhecimento.⁶⁷ No caso do estudo das representações que compõem meu objeto de estudo e suas relações sociais, utilizei uma diversidade de documentos que possibilitou alcançar as particularidades dos sub-grupos estudados que compõem as camadas abastadas da sociedade baiana, aquelas que podem ser definidas como elites.

As teses da FMB trazem à luz os discursos médicos, enquanto que a documentação religiosa evidencia os discursos eclesiásticos sobre casamento. Da mesma forma, as leis do Estado brasileiro e, principalmente, os anais da Câmara foram utilizados para se alcançar os discursos jurídicos dos grupos conservadores e dos liberais modernizadores.⁶⁸ Por fim, a literatura de ficção foi utilizada como meio para alcançar os discursos de gênero dos demais setores sociais envolvidos.

Por intermédio das abordagens dos estudos culturais, considero os discursos produzidos, tanto dentro do cânone científico quanto fora dele, representações da realidade, o que coloca sob suspensão certas divisões epistemológicas, como o verdadeiro para a ciência e o imaginário para a ficção. As produções intelectuais, sejam elas científicas, literárias, legislativas ou religiosas, são discursos pelos quais damos sentido ao passado a partir do presente⁶⁹, portanto, possíveis (re)leituras da (re)criação do real, uma vez que os discursos não apenas representam, mas, também, instituem a realidade e instauram imaginários e práticas sociais. Tratam-se também de fatos culturais substantivos, à medida que fornecem ideias e imagens que instituem mitos de origem, identidades diversas, expõem as diferenças culturais e evidenciam o processo de trocas culturais.

Atentando-se para essas prerrogativas das alocações, faz-se necessário identificar sobre os discursos de qual grupo social foram investigadas as representações de casamento e gênero. Como já fora exposto anteriormente, trabalhei com os grupos abastados da sociedade baiana - aqueles que se pode classificar como elites. Entretanto, o termo elite é por demais complexo e impreciso para por um ponto final a essa discussão, fazendo-se imprescindível definir o que vem a ser as elites.

(64) CHARTIER. História cultural.

(65) BURKE, Peter. Cultura Popular.

(66) BOURDIEU, Pierre. Campo Intelectual.

(67) Conhecimento, aqui, é aplicado como toda a forma de produção mental sobre o social.

(68) Neste ponto, vale chamar atenção de que Burke defende a possibilidade de um espaço cultural ou grupos sociais servirem como interlocutores de vários elementos culturais distintos ou complementares, como se fossem mediadores entre culturas.

(69) PESAVENTO, Sandra Jatahy. Op. Cit., pp. 17-40.

A noção de elites tem sua imprecisão estabelecida devido à percepção social que os diversos atores sociais adotam sobre as condições de desigualdades e identidades dadas aos indivíduos, no que tange à prática de suas funções sociopolíticas. Tal imprecisão pode ser superada ao conceituarmos elites como: grupos sociais que ocupam posições de destaque em uma sociedade (sejam elas políticas, econômicas e culturais) e que dispõem de poder, de influência e de acesso a privilégios ínvios a grande parte da sociedade.⁷⁰

No geral, a palavra “elites” deve qualificar aqueles indivíduos que compõem os grupos minoritários situados no cume da hierarquia social e que se imputam, em virtude de suas ditas qualidades particulares (origem, méritos, cultura formal e riqueza), o direito de liderar as questões de interesse coletivo.⁷¹ É, portanto, um conceito complexo que pode ser definido como grupos abastados situados no topo das estruturas sociais, sejam elas de gestão ou de riquezas, materiais ou imateriais. De fato, o termo elites aponta a um vasto *locus* de investigação, que incorpora profissionais da política, empresários, legisladores, pesquisadores, artistas e intelectuais em geral.⁷² Daí a necessidade de investigar uma gama tão variada de documentos, como os médicos, os legislativos (civis e eclesiásticos) e os literários.

Verificado sobre quais discursos e quais grupos fora realizada a pesquisa, tem-se que atentar para o fato de que as representações que são buscadas se direcionam mais especificamente para os ideais e os padrões desejados pelos grupos de elite. Desta forma, os *imaginários* são o cerne a ser alcançado, apesar de não serem os únicos. Sandra Pesavento, ao trabalhar com o conceito de imaginário, com o sentido próximo ao conceito de representação de Chartier, propõe a existência de uma forma de imaginário que se aproxima da ideia de ideologia, apesar de ser menos institucionalizada que essa última. Essa forma de pensamento coletivo buscaria um ideal de organização social, um sentido e um propósito pelo qual seriam estabelecidas regras de comportamento.⁷³

Segundo Pesavento, a ideia de progresso é o exemplo mais empírico desta forma de imaginário, pelo menos durante o século XIX no Brasil. Desta forma, a consolidação do sistema produtivo baseado nas fábricas, a vitória do sistema capitalista, a propagação das máquinas, o florescimento da sociedade burguesa e a propagação de sua forma de pensar

(70) HEINZ, Flávio (org.). **Por outra História das Elites**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006, p. 8.

(71) BUSINO, G. **Histoire et societe en Italie**. Geneve, 1972., p. 4.

(72) HEINZ, Flávio. Op. Cit., p. 7.

(73) PESAVENTO, Sandra Jatahy; e, SOUZA, Celia Ferraz de. **Imagens Urbanas: Os Diversos Olhares na Formação do Imaginário Urbano**. Hardcover: Editora da UFRGS, 1999.

constituíram a ideia de progresso difundida no Brasil do século XIX, o que teria influenciado no processo de transformação e criação de representações sobre casamento.⁷⁴

Como as formulações simbólicas, por vezes, baseiam-se na tradição, faz-se necessário notar, ainda, as formas de reação dos setores conservadores às estratégias de modernização, no qual estava inserido o debate político sobre casamento, o que me obrigou a incorporar, como ferramenta de análise, a ideia de tradição.⁷⁵

Para além dos conceitos de gênero, representação, patriarcalismo, imaginário e tradição, a noção de honra aparece como um importante elemento para o desenvolvimento desta pesquisa. Como um dos objetos deste estudo, essa noção teve seu(s) conceito(s) interpretado(s) após a realização da pesquisa, porém, faz-se necessário realizar algumas inferências teóricas sobre ele. Observa-se que os distintos grupos sociais, sejam eles classificados como populares ou de elite (branca, intelectual e econômica), possuíam interpretações particulares quanto à honra, geralmente, relacionando esse conceito a outras representações como fidelidade, bons costumes, submissão, dominação, etc., que, na prática, se apresentava como formas objetivas de se comportar na sociedade.

Sueann Caulfield observa que as relações hierárquicas de gênero, classe e raça no Brasil eram (re)elaboradas a partir da noção de honra, que, por sua vez, servia como um importante elemento de negociação dos sistemas de aliança matrimonial e, portanto, de organização social.⁷⁶ Assim, verifiquei como os comportamentos eram processados com o objetivo de confirmar ou não a honra de um indivíduo ou grupo, o que não significou conceituar honra na Bahia dos oitocentos, mas discorrer sobre sua prática cotidiana.

Por fim, utilizei a redução da escala no estudo de História, no que ficou conhecido como Micro-História. Essa corrente historiográfica surgiu na Itália quando da publicação da coleção *Microstorie*, sob a direção de Carlo Ginzburg e Giovanni Levi entre os anos de 1981 e 1988. Sua teoria propõe uma análise definida pela extrema delimitação temática, inclusive em relação ao tempo e ao espaço do recorte. Assim, a escala de observação é reduzida, desenvolvendo-se a pesquisa a partir de uma exploração exaustiva de fontes, em que se destaca a descrição etnográfica e a narrativa literária. Seus olhares, geralmente, são lançados sobre temáticas cotidianas de comunidades específicas, o que proporciona a

(74) PESAVENTO, Sandra Jatahy; e, SOUZA, Celia Ferraz de. **Imagens Urbanas: Os Diversos Olhares na Formação do Imaginário Urbano**. Hardcover: Editora da UFRGS, 1999.

(75) HOBBSBAWN, Eric; e RANGER, Terence (Org.). **Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

(76) CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)**. Campinas: Editora da Unicamp/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2000.

produção de biografias históricas que têm por objetivo reconstruir micro-contextos, sem excluir a análise das estruturas.⁷⁷

Segundo Ronaldo Vainfas, alguns autores caracterizaram a Micro-História como excessivamente descritiva e antropológica, acusando-a de ter renunciado ao estatuto científico e se aproximado demais do campo literário, isso para além de desconsiderar as macro-estruturas históricas.⁷⁸ Giovanni Levi afirmou que as análises como as citadas estão equivocadas, pois apesar do recorte micro-histórico possuir temáticas em escalas reduzidas, essas são analisadas por meio de uma contextualização com os macro-sistemas, bem como não desconsideram os critérios inerentes à disciplina da História. De forma metafórica, Levi compara a micro-história com o *zoom* de uma câmera fotografia, por meio do qual o historiador observa um espaço bastante específico através do recurso da ampliação, mas tendo em conta que esse recorte ampliado faz parte de uma paisagem bem maior.⁷⁹

Carlo Ginzburg defende a utilização do método indiciário em suas análises, fundamentando-se, especialmente, na técnica desenvolvida pelo médico Morelli, que verificava a autenticidade de obras originais de um determinado autor por meio da observação, não das características mais vistosas, que são facilmente imitáveis, mas dos pormenores mais negligenciáveis e menos influenciados pelas características da escola a que o pintor pertencia. A investigação se dava pelos detalhes mais particulares do seu estilo de pintura, verificando a existência ou não destes caracteres na obra investigada.⁸⁰

O conhecedor de arte ou o historiador, ao utilizar esse método, é comparável ao detetive que descobre o autor de um crime, através da análise de indícios imperceptíveis para a maioria dos outros indivíduos.⁸¹ São casos, pistas, indícios, sintomas, signos que permitem captar uma realidade mais profunda e escondida, de outra forma inatingível.⁸² Ginzburg explicou que não há um termo rígido para designar esse método, podendo-se falar em paradigma indiciário ou divinatório.⁸³

Isso significa que, no desenvolvimento desta pesquisa se utilizou tanto de uma análise micro-histórica quanto em longa duração. As representações em questão foram analisadas por

(77) LEVI, Giovanni. *Sobre a Micro-História*. In: BURKE, Peter (org.): **A Escrita da História**. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.

(78) VAINFAS, Ronaldo. *História das mentalidades e História cultural*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História** – ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

(79) BURKE. Op. Cit.

(80) GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

(81) GINZBURG, Carlo. Op. Cit.

(82) Ibidem.

(83) Ibidem., p.154.

meio da investigação de uma gama de documentos que percorreu um espaço de tempo longo, o período imperial e os primeiros anos da República. Contudo, fez-se, ainda, uma investigação de um caso específico, com o objetivo de averiguar a prática cultural no desenrolar cotidiano, observando-se os detalhes e as práticas culturais mais peculiares.

Assim, a proposta de analisar os pormenores reveladores dos acontecimentos históricos pelo método indiciário é aplicada a várias disciplinas como a História, sendo utilizada para costurar elementos que não são possíveis pelos métodos científicos convencionais. Como é o caso da *Questão Braga*, importante fato/fonte a ser utilizada e já citada, que foi analisada segundo as regras da micro-história e do método indiciário.

Vale ressaltar, ainda, dois detalhes teórico-metodológicos: primeiro, do método indiciário foi eliminado o *a priori* de classe, demandado à análise dos objetos; segundo, parto de algumas concepções de Michel Foucault, que considera que os “discursos [...] dão lugar a certas organizações de conceitos, a certos reagrupamentos de objetos, a certos tipos de enunciação, que formam, segundo seu grau de coerência, de rigor e de estabilidade, temas ou teorias [...]”.⁸⁴

Margareth Rago advertiu que tal concepção epistemológica denuncia que nenhuma análise é definitiva ou abrangente e genial o suficiente para esgotar um tema ou recorte. Assim, sabendo que a História não narra o passado de forma imparcial, mas reconstrói um discurso sobre a história repleto de subjetividades provenientes de quem e como se recorta e narra, busquei, para além de contextualizar e interpretar os discursos e as representações, dar voz àqueles que foram os agentes dos objetos estudados.⁸⁵

Em termos da prática de escrita e organização, a dissertação está dividida em três capítulos, que se dispõem da seguinte forma:

No primeiro capítulo, apresentei os complexos sistemas de alianças matrimoniais na Bahia, tanto no que tange aos interesses econômicos como em relação às características socioculturais. Essa complexidade significava que na escolha do(a) cônjuge influía uma gama de fatores que dependiam da posição socioeconômica, da raça, do nível intelectual, das características físicas e comportamentais e do grau de afetividade dos envolvidos. Assim, o objetivo deste capítulo foi identificar as representações de gênero expressas na literatura médica, religiosa e de ficção baiana e brasileira dos oitocentos, a fim de expor as características que compunham os perfis ideais de homem e mulher para a contração do

(84) FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

(85) RAGO, Margareth. *As mulheres na historiografia brasileira*. In: SILVA, Zélia Lopez (org.) **Cultura e história em debate**. São Paulo: Afiliada 1995. p. 81.

matrimônio, sobretudo, entre as camadas abastadas desta sociedade, partindo dos pressupostos teóricos de Scott.⁸⁶

Fontes como as teses de doutoramento da FMB, a literatura ficcional brasileira, os documentos religiosos e, principalmente, os manuais de educação feminina foram de grande utilidade por possuírem informações sobre a forma de organização da sociedade baiana, seus espaços de vivência, suas regras de conduta e suas formas de pensar, o que possibilitou construir um panorama dos perfis ideais de gênero entre os grupos abastados e letrados da Bahia.

Por fim, faz-se necessário advertir que, pelo fato da literatura ficcional baiana, na sua forma de prosa, ter si demonstrado pouco frutífera para o intuito dessa dissertação, utilizei da literatura em nível nacional para suprir tal falta. Assim, incluí entre as fontes de análise alguns contos e livros de José de Alencar e, sobretudo, Machado de Assis. Esses autores produziram suas obras através de um olhar investigador e minucioso sobre outras sociedades que não a baiana. Entretanto, apesar dos espaços serem diferentes, as obras de Machado e Alencar não contemplam apenas a realidade carioca e cearense; expressam representações, padrões ideais e atos de rompimento de grupos sociais abastados e letrados da sociedade urbana em geral, além de ajudar a reafirmar e recriar as representações de gênero e casamento. Suas obras eram publicadas e lidas no período em questão em todo o Brasil, o que inegavelmente significava poder de penetração nos processos de construção de imaginários dos grupos sociais que liam tais obras.

O segundo capítulo tem por objetivo construir um panorama das questões legais que orientavam a formação das famílias e o estabelecimento do matrimônio, apresentando, portanto, os discursos e as disciplinas religiosas e jurídicas sobre o casamento. Para tanto, investiguei como os ideais modernizadores e os ultramontanos foram se articulando nesse sentido. Desenvolvi, então, uma investigação da legislação canônica e civil sobre casamento e suas relações provenientes durante o século XIX e do processo de criação do casamento civil em separado do religioso, com o objetivo de criar um panorama das condições legais a que os cônjuges estavam submetidos. Foram identificados, ainda, alguns ideais modernizadores que influenciaram na (re)elaboração das representações sobre casamento, o que, inevitavelmente, significou desenvolver uma análise entre as duas formas de organização social vigentes na Bahia do período recortado: a patriarcal/paternalista/religiosa e a burguesa/republicana/cientificista.

(86) SCOTT, Joan W. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. In: **Educação e Realidade**, vol. 16, n. 2, Porto Alegre, jul./dez., 1990.

Foi utilizado o *corpus* jurídico válido no Brasil dos oitocentos sobre casamento, composto tanto pelas leis civis do Estado brasileiro, que estabeleceram a jurisprudência sobre o casamento e a família (Constituição de 1824, o Decreto n. 1.144, de 11 de setembro de 1861, o Decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890, a Constituição de 1891 e o Código Penal de 1830), como pela legislação canônica, formada pelo Concílio de Trento e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Além dessas fontes, foram analisados os debates registrados nos anais da Câmara de Deputados e Senado do Império referentes à essas leis, as Ordenações Filipinas e os escritos de D. Romualdo de Seixas sobre o matrimônio.

No terceiro e último capítulo, procedi um duplo trabalho. Primeiro desenvolvi uma sumária identificação e a apresentação das representações de casamento segundo as teorias dos esculápios e de alguns escritos dos demais literários. Posteriormente, fiz uma análise micro-histórica sobre a *Questão Braga* com o objetivo de alcançar as representações e as práticas sociais ligadas à preservação da virgindade e, portanto, à honra na Bahia do século XIX. Para a análise de tal objeto, foi necessário investigar os sistemas de alianças matrimoniais, bem como relacionar os fatos ocorridos com a investigação procedida no primeiro e segundo capítulos dessa dissertação. Para tanto, utilizei do processo de separação do Dr. José Pedro de S. Braga de sua esposa, visto que este documento é rico em detalhes, no que tange às regras jurídicas, religiosas e científicas sobre virgindade e casamento, mas, sobretudo, sobre as formas de se comportar dos membros da elite baiana.

Assim, desenvolveu-se uma análise baseada no método indiciário, bem como fez-se uma investigação dos discursos sobre o caso de tal forma que possibilitasse evidenciar as vozes dos agentes históricos do passado, o que faz, por vezes, parecer que as discussões sobre os fatos ocorridos na *Questão Braga* são abordados de forma repetitiva. Na verdade, fazia-se necessário reproduzir os discursos dos dois lados da contenda para entender os sentidos de honra empreendidos pela sociedade baiana dos oitocentos, o que me fez investigar os discursos tanto da família Ferreira quanto da do Dr. Braga sobre os mesmos acontecimentos.

“QUE DIFERENÇA DA MULHER O HOMEM TEM, PERA AI QUE VOU DIZER

MEU BEM”: OS IMAGINÁRIOS DE GÊNERO NA BAHIA DOS OITOCENTOS

Tem pouca diferença

Que diferença da mulher o homem tem?
Espera aí que eu vou dizer, meu bem
É que o homem tem cabelo no peito
Tem o queixo cabeludo
E a mulher não tem

No paraíso um dia de manhã
Adão comeu maçã, Eva também comeu
Então ficou Adão sem nada, Eva sem nada
Se Adão deu mancada, Eva também deu

Mulher tem duas pernas, tem dois braços, duas coxas
Um nariz e uma boca e tem muita inteligência
O bicho homem também tem do mesmo jeito
Se for reparar direito tem pouquinha diferença...¹

A música foi composta um século depois de transcorrido o objeto de estudo desta dissertação. Todavia, verifica-se que tanto a literatura de ficção como a médica se dedicaram no século XIX a analisar, não só na Bahia, mas em todo o Brasil, a indagação supracitada, isto é, as diferenças físicas e comportamentais existentes entre os homens e as mulheres.

Mary Del Priore chamou atenção para o fato de, na literatura do século XIX, homens e mulheres aparecerem com vocações diferentes, mas, também, como elementos complementares. O homem emergia como o ser dominante, que nascera para “mandar, conquistar, realizar”, sobretudo, quando pai ou marido. A mulher, em contrapartida, era destinada a agradar, principalmente, por meio dos comportamentos pudicos e pelas suas naturais vocações de ser esposa e mãe.²

O discurso que circulava entre a elite branca e letrada do Brasil era o de um imaginário de mulher inspirado no romantismo francês. Este imaginário mantinha relações com elementos de origem religiosa, que aproximavam o ser feminino de um ser celestial. A mulher era uma espécie de anjo ou musa, na qual a pureza, a beleza e a virgindade eram seus maiores atributos e sua mais importante função era servir ao homem.³

A ideia de que a mulher nasceu para servir ao *Sexo Varonil*, seja como esposa ou mãe, era marca primordial dos escritos de Rousseau, sobretudo, em seus estudos sobre a educação.⁴ Isso evidencia uma similitude de posicionamento entre as ideias deste autor e as das elites baianas. Os escritos sobre educação feminina na Bahia do século XIX, como é o

(1) Composição: Durval Vieira. Versão catada por Gal Costa.

(2) DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006, p. 122.

(3) Ibidem.

(4) ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio**. Lisboa: Europa-América, 1990, p. 229p.

caso do manual escrito por Lino Coutinho:⁵ “*Cartas sobre a educação de Cora – seguidas de um Catecismo moral, político e religioso*, sofreram forte influência do iluminismo e das obras roussoreanas, como veremos mais a frente.⁶

Segundo Gilberto Freyre, os imaginários produzidos sobre os sexos se expressavam, nos escritos dos oitocentos, por meio de construções de aparências físicas e comportamentais bem diferentes entre os gêneros. Para o referido autor, o homem patriarcal tentava construir um imaginário de mulher o mais distante possível do dele, afirmando que ela possuía como características marcantes a fraqueza e a beleza, enquanto ele, a força e a nobreza. Assim, afiançava-se o culto a uma mulher frágil, que estava submetida às ordens e aos desejos masculinos, com o objetivo de assegurar, sobretudo, o direito de posse e controle sobre o dito ser submisso.⁷

Era em sentido análogo ao supracitado, que as teses produzidas pelos doutorandos da FMB (Faculdade de Medicina da Bahia) comparavam os comportamentos e as características físico-psicológicas dos homens e das mulheres. Francisco Jacinto da Silva Coelho, na sua tese *Considerações Médico-filosóficas sobre a mulher*, advertiu que, até a idade dos 13 anos, os dois sexos se equivaliam em procedimento e comportamento, mas depois desta idade, devido ao início da fase da puberdade, tanto no homem como na mulher, as diferenças emergiam de forma acentuada, influenciando o estado físico e o moral de ambos os sexos.⁸

Silva Coelho considerava que essas diferenças na mulher apareciam como consequência da preparação do corpo para a reprodução e à maternidade. A partir deste momento, o sexo feminino tomava o gosto pela vaidade, pelos adornos e pela beleza. Por

(5) José Lino Coutinho nasceu na Bahia em 1784. Formou-se em medicina, em Coimbra, e foi professor da Escola de Medicina da Bahia, em 1825, na cadeira de patologia externa. Em 1833 foi Reitor dessa instituição. Participou da Junta Provisória da Bahia, em 1821, na ocasião do processo de Independência da Bahia, sendo depois nomeado membro das Cortes de Lisboa. A partir de 1826 foi eleito deputado da Assembléia Geral, o que lhe rendeu o agraciamento com o título de Conselho, bem como a nomeação de médico honorário do Imperador. Ele foi, ainda, filósofo e poeta. Destacou-se como deputado devido a seus projetos e discursos de tendência liberais. Segundo Adriana Dantas, na lista de livros que constava no seu inventário se encontrava obras relativas à filosofia e à política, como: as de Montesquieu, Holbach, Mirabeau, Voltaire, em maior quantidade do que aquelas relativas à medicina. Isso prova o quanto ele estava integrado com as ideias iluministas. Morreu em 1836, aos 52 anos. APEBA, Seção Judiciária – Coutinho, Jose Lino. Inventario, ref. 01/105/157/04 (1836-1862), p. 36-44; e REIS, Adriana Dantas. **Cora**: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX. Salvador: FCJA/CEB, 2000, p. 230.

(6) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit., p. 230.

(7) Entender Patriarcalismo na forma concebida por Freyre. Ver: FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

(8) COELHO, Francisco Jacinto da Silva. **Considerações médico-filosóficas sobre a mulher**. Bahia: Tip. Do Correio Mercantil de Reis Lessa e Comp., 1845.

esse motivo os sentimentos que comporiam o pensamento das senhorinhas seriam: o orgulho, o amor próprio, a cólera, o pudor, a vaidade, o amor romântico e o ciúme.⁹

O doutorando Simplicio de Souza Mendes definiu os principais elementos que distinguiam os homens das mulheres, que, por sua vez, seriam suas primordiais características e formariam suas fraquezas e qualidades:

A castidade torna-se para a moça a extrema força de sua virtude, como a coragem é aquela do homem. A falta de pudor torna-se para ela um vício, tão detestável, tão degradante quanto a covardia o é para o homem.¹⁰

Segundo os doutorandos da FMB era, sobretudo, por meio dos comportamentos e da aparência física que se expressavam os elementos que distinguiam os gêneros. José Rodrigues Nunes Filho afirmava que as mulheres costumavam se destacar pelo grácil e belo físico, enquanto o homem pelo corpo vigoroso, o que expressaria, respectivamente, a feminilidade e a virilidade. Tais diferenças seriam tão marcantes, que se chegou ao ponto de associar a beleza feminina à condição virginal.¹¹ Fato que me faz concordar com Dinorah de Castro, pobre das feias duas vezes, por serem feias e ‘não puras’.¹²

O doutorando Salustiano Ferreira Souto, aguerrido defensor da frenologia¹³, em sua tese *Proposições sobre vários ramos médicos*, afirmava que dependiam unicamente do cérebro as capacidades intelectuais e os atos morais dos indivíduos. Concordando com o que fora escrito por Gall¹⁴ e Broussais¹⁵, ele identificava no cerebelo as regiões responsáveis por determinadas faculdades. Por esse motivo considerava mais acentuada no homem do que na mulher a faculdade do amor físico e do desejo carnal – a *amatividade*. Por sua vez, observava que na mulher a faculdade situada na região póstero-inferior do cérebro, conhecida como *filogenitura*, seria mais desenvolvida, o que justificaria o maior apreço demonstrado pelo gênero feminino em relação aos filhos, quando comparado aos homens.¹⁶

(9) COELHO, Francisco Jacinto da Silva. Op. Cit.

(10) MENDES, Simplicio de Souza. **Reflexões médico-legais sobre a virgindade, filosoficamente elucidadas**. Bahia: Tip. De José da Costa Vilaça, 1845.

(11) NUNES FILHO, José Rodrigues. **Algumas considerações sobre o homem especialmente suas relações entre o físico e o moral**. Bahia: Tip. Do Comércio de João Alves Portela, 1846.

(12) CASTRO, Dinorah. **A mulher submissa: teses da Faculdade de Medicina da Bahia no século XIX**. Salvador: Press Color, 1996.

(13) Dita teoria científica do século XIX que se dizia capaz de determinar o caráter, as características de personalidade e o grau de criminalidade dos indivíduos por meio do formato do crânio. Sobre a Frenologia ver: Debby Applegate. **The Most Famous Man in America: The Biography of Henry Ward Beecher**. Doubleday, 2006.

(14) Médico alemão considerado um dos fundadores da Ciência da Frenologia. Sobre ele ver: CALDAS, Alexandre Castro. **A herança de Franz Joseph Gall: o cérebro ao serviço do comportamento humano**. Lisboa: McGraw-Hill, 2000.

(15) Médico e fisiologista francês que se converteu a Frenologia.

(16) SOUTO, Salustiano Ferreira. *Proposições sobre vários ramos médicos*, 1840. Apud: CASTRO, Dinorah. Op. Cit.

A mais destacada diferença, segundo os doutorandos da FMB, entre os homens e as mulheres residia em suas capacidades intelectuais. Para José Manoel de Castro Santos, a diferença de inteligência no gênero feminino, quando comparada com as dos homens, explicava-se pelo fato das partes antero-superiores do cérebro serem menos desenvolvidas nas mulheres.¹⁷

Contudo, não era somente nas teses de doutoramento que as diferenças de inteligência entre os sexos eram representadas. A literatura de ficção também deu sua contribuição: Machado de Assis, em sua obra *Helena*, mesmo que criticando esse posicionamento da medicina, evidenciou a crença na superioridade intelectual dos homens, quando fez Estácio afirmar que sua suposta irmã era tão inteligente que deveria ter nascido homem, como podemos verificar abaixo:

— Tem razão, disse Helena; aquele homem gastará muito mais tempo do que nós em caminhar. Mas não é isto uma simples questão de ponto de vista? A rigor, o tempo corre do mesmo modo, quer o desperdicemos, quer o economizemos. O essencial não é fazer muita coisa no menor prazo; é fazer muita coisa aprazível ou útil. Para aquele preto o mais aprazível é, talvez, esse mesmo caminhar a pé, que lhe alongará a jornada, e lhe fará esquecer o cativo, se é cativo. É uma hora de pura liberdade.

Estácio soltou uma risada.

— Você devia ter nascido...

— Homem?

— Homem e advogado. Sabe defender com habilidade as causas mais melindrosas.

Nem estou longe de crer que o próprio cativo lhe parecerá uma bem-aventurança, se eu disser que é o pior estado do homem.¹⁸

Identificadas as principais características de cada sexo e suas distinções, segundo os doutorandos baianos, passarei a investigar nos discursos médicos e literários do século XIX as representações construídas sobre o homem e a mulher separadamente.

(17) SANTOS, Jose Manoel de Castro Santos. *Proposições em Frenologia*, 1846. Apud: CASTRO, Dinorah. Op. Cit.

(18) Machado de Assis. *Helena*, p 19. In: *Obra Completa*, de Machado de Assis, vol. I, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. Publicado originalmente em folhetins, a partir de 06/08/1876, em O Globo. Site: <http://machado.mec.gov.br/arquivos/pdf/romance/marm03.pdf>. Data: 16 de julho de 2009. Hora: 15:35.

1.1 OS IMAGINÁRIOS SOBRE O *BELO SEXO*

Como era de se esperar de um homem, sobretudo, daqueles que uso como fonte, a primeira atitude que cometiam quando estavam a olhar uma mulher era admirar sua beleza física. Assim, nas teses de doutoramento da FMB e, principalmente, na literatura de ficção, era a beleza das damas que lhes inspira a pena. A essa beleza física se somavam os comportamentos que a reafirmavam, sejam eles gestos, hábitos, olhares, formas de pensar ou agir, que evidenciassem sua boa formação cristã e educação moral e intelectual.

Entretanto, antes de me ocupar sobre tais relatos tomarei uma exceção: uso como exemplo o conto *O Alienista*, de Machado de Assis, para expressar a influência da Frenologia e da Eugenia¹⁹ no processo de escolha do par conjugal, que mesmo tendo sido menor do que os escritos médicos tentavam evidenciar, certamente, alcançaram os indivíduos da elite branca, econômica e letrada da Bahia, apesar de alguns esculápios repudiarem os critérios eugênicos como orientadores das escolhas conjugais.²⁰

Machado de Assis informou, logo no início da obra supracitada, que o Dr. Simão Bacamarte casou-se aos quarenta anos com D. Evarista da Costa e Mascarenhas, senhora de vinte e cinco anos, viúva de um juiz de fora e, portanto, herdeira de considerável fortuna, mas que não chamava a atenção nem pela beleza, nem pela simpatia. Tal ato teria provocado à admiração de seu tio. E o recém-casado doutor teria explicado que D. Evarista reunia as melhores condições fisiológicas e anatômicas, entre elas: “digeria com facilidade, dormia regularmente, tinha bom pulso, e excelente vista; estava assim apta para dar-lhe filhos robustos, sãos e inteligentes” e que, portanto, não reclamava dela ser mal composta de feições, visto que as prendas anteriormente enumeradas eram as únicas dignas de preocupação de um sábio da medicina. Mesmo porque, assim ele tinha a certeza de que não deixaria a ciência pela esposa.²¹

(19) O termo Eugenia, cunhado por Francis Galton, no século XIX, tinha significando similar a "bem nascido". Galton definiu a Eugenia como o “estudo dos agentes sob o controle social que podem melhorar ou empobrecer as qualidades raciais das futuras gerações seja física ou mentalmente.” Ver sobre o tema: GOLDIM, José Roberto. **Eugenia**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1998.

(20) Sobre a influência das teorias da Frenologia e da Eugenia na Bahia ver: CASTRO, Dinorah. Op. Cit.; e COSTA, Iraneidson Santos. **Bahia já deu Régua e Compasso: O Saber Médico-Legal e a Questão Racial na Bahia, 1890 – 1940**. Dissertação de mestrado defendida no programa de Pós-Graduação em História da UFBA, 1997.

(21) Machado de Assis. *O alienista*, p. 1. In: *Obra Completa*, de Machado de Assis, Vol. II, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1994. Site: <http://machado.mec.gov.br/arquivos/pdf/contos/macn003.pdf>. Data: 12 de janeiro de 2010. Hora: 01:22.

A supracitada representação parece exótica e digna da famosa prolixidade do autor, mas deve ser examinada por olhos atentos. Primeiramente, Machado de Assis demonstrou que alguns médicos defendiam os pressupostos da Eugenia como critérios de escolha do cônjuge, tendo como objetivo encontrar uma mulher saudável e apta a dar filhos fortes, inteligentes e moralmente corretos – assim como era defendido e pode ser encontrado em algumas teses da FMB²². Depois o autor atentou para o fato de que o casamento não era geralmente realizado por amor – como veremos, outros elementos se sobrepunham aos sentimentos, entre eles o financeiro. Portanto, como salientou D’Incao, a relação entre o marido e a esposa, por vezes, era bem mais formal (socioeconômica) do que sentimental e destinava-se a uma aliança mútua de proteção consagrada na amizade e orientada à reprodução.²³

Feita a observação dessa exceção vamos ao corriqueiro admirar do físico do *Belo Sexo* e de seus hábitos. Na obra, *Uma Senhora*, Machado de Assis chamou atenção para o fato de D. Camila parecer sempre nova e bela. A beleza emergia, normalmente, associada à juventude, seja nas teses da FMB²⁴ - que orientava a busca por mulheres entre dezesseis e vinte anos –, seja na literatura de ficção:

Ela era, porém, daquela casta de mulheres que riem do sol e dos almanaques. Cor de leite, fresca, inalterável, deixava às outras o trabalho de envelhecer. Só queria o de existir.²⁵

Porém, não foi somente a juventude que apareceu como sinônimo de beleza no trecho supracitado, a cor da pele, branca, melhor, alva, também era exaltada. Da mesma forma que, em *A Mulher Pálida*:

Eulália era de um moreno pálido. Ou doença, ou melancolia, ou pó-de-arroz, começou a ficar mais pálida depois da herança do Iguazu. De maneira que, quando o estudante lá voltou um mês depois, admirou-se de a ver, e de certa maneira sentiu-se mais ferido. A palidez de Eulália tinha-lhe dado uns trinta versos; porque ele, romântico acabado, do grupo clorótico, amava as mulheres pela falta de sangue e de carnes. Eulália realizara um sonho; ao voltar de Iguazu o sonho era simplesmente divino.²⁶

(22) Ver: CASTRO, Dinorah. Op. Cit.

(23) D’INCAO, Maria Ângela. *Mulher e Família Burguesa*. In: DEL PIORI, Maria (org). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.

(24) PIMENTA, Luiz Antonio. **Breves considerações sobre o casamento**. Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza, 1849.

(25) Machado de Assis. *Uma Senhora*, p. 2. In: *Histórias Sem Data. Obra Completa, de Machado de Assis, Vol. II*, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1994. Site: <http://machado.mec.gov.br/arquivos/pdf/contos/macn004.pdf>. Data: 10 de dezembro de 2009. Hora: 14:37.

(26) Machado de Assis. *A Mulher Pálida*, p. 6. In: Machado de Assis. *A Mulher Pálida*. Publicado originalmente em *A Estação*, 15/08/1881 e 30/09/1881. Texto-fonte: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis/>. Site: <http://machado.mec.gov.br/arquivos/pdf/contos/macn085.pdf>. Data: 12 de dezembro de 2010. Hora: 16:03.

A valorização da cor da pele estava relacionada ao desejo de reafirmação da ideia de superioridade da dita raça²⁷ branca em relação à negra pelos setores da elite dos oitocentos, visto que o século XIX, também, fora marcado pela oposição entre o branco dominador e o negro dominado.²⁸ Entretanto, como o próprio Machado de Assis atentou, não bastava ser branca, tinha que ser pálida, como se o sangue já faltasse, bem como magra. Isso se deve, entre outros motivos, à disseminação de ideias românticas, que associavam o amor e a beleza ao sofrimento pelo sentimento e a pureza da brancura, que, em teoria, espreitavam os grupos minoritários de românticos e poetas.

De qualquer sorte, era a beleza que chamava a atenção dos jovens. Pode até ser que não fosse devido a essa característica que eles casassem no século XIX, mesmo porque, na maioria das vezes, não eram eles que escolhiam suas esposas, visto que os casamentos eram feitos, entre os setores da elite baiana, por meio das escolhas de seus pais, quase sempre orientados por um complexo sistema de alianças matrimoniais, no qual a riqueza e a origem eram os principais elementos de distinção.²⁹ Porém, certamente, eram elas, a beleza e graça feminina, que capturavam as atenções dos jovens:

Alfredo não exigia especialmente um sangue real; muita vez ia além da castelã, muita vez vinha aquém da filha dos doges, sonhava com Semíramis e com Ruth ao mesmo tempo.

O que ele pedia era o poético, o delicioso, o vago; uma mulher bela e vaporosa, delgada se fosse possível, em todo o caso vaso de quimeras, com quem iria suspirar uma vida mais do céu que da terra, à beira de um lago ou entre duas colinas eternamente verdes. A vida para ele devia ser a cristalização de um sonho. Essa era nem mais nem menos a sua ambição e o seu desespero.

Alfredo Tavares adorava as mulheres bonitas. [...]

Mas se a sua ambição era amar uma mulher, por que razão não amara uma de tantas que adorava assim de passagem? Leitor, nenhuma delas lhe tocara o verdadeiro ponto do coração. Sua admiração era de artista; [...]³⁰

Provavelmente, o que faltava nas mulheres enamoradas a Alfredo era o belo externo dos gestos, das vestes e dos comportamentos, mas, sobretudo, o belo interior da moral e da inteligência:

Escusado é dizer que não entrava no espírito do solitário amador a idéia de que Ângela fosse uma mulher vulgar. Era impossível que uma mulher tão bela não fosse igualmente, em espírito, superior ou, melhor, uma imaginação etérea, vaporosa, com aspirações análogas às dele, que eram de viver como se poetisa. Isto devia ser Ângela, sem o que não se cansaria a natureza a dar-lhe tão

(27) O termo raça tem a acepção que os hodiernos do século XIX davam, sendo, portanto, uma definição baseada em critérios biológicos.

(28) Sobre as questões racialistas ver: RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008; e COSTA, Iraneidson Santos. Op. Cit.

(29) MATTOSO, Kátia. Op. Cit., pp. 178-192.

(30) Machado de Assis. Antes que Cases, p. 1. Edição referência: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis>. Data: 10 de dezembro de 2009. Hora: 12:03.

aprimorado invólucro. A necessidade de esperar que a senhora entrasse no carro, justificava este ato; mas a razão dele era pura e simplesmente a admiração, o pasmo, o êxtase em que ficou o nosso Alfredo ao contemplar, de perfil e à meia luz, um rosto idealmente belo, uma figura elegantíssima, gravemente envolvida em singelas roupas pretas, que lhe realçavam mais a alvura dos braços e do rosto. Eu diria que o rapaz ficara embasbacado, se o permitisse a nobreza dos seus sentimentos e o asseio do escrito.³¹

No trecho transcrito, para além da valorização do romantismo, que havia adentrado no imaginário da juventude por meio da inspiração europeia, sobretudo, a francesa, e, posteriormente, dos escritos brasileiros desse estilo literário³², de tal sorte que começou a inspirar rebeldias contra as antigas regras que ditavam os casamentos por acordos, fazendo surgir os matrimônios por amor³³, emerge, também, a imediata associação entre beleza externa e interna, entre o físico e o moral.

Alfredo, como romântico e jovem sonhador, desejava uma mulher completa, o que devia incluir: ser poetisa e romântica; educada, pelo menos, o mínimo necessário nas letras, mas, principalmente, nas aspirações superiores, que, nesse caso, referem-se aos bons códigos de conduta moral. O primeiro destes códigos foi o próprio Alfredo que apontou, melhor dizendo o próprio Machado, através da singeleza das roupas pretas, ou seja, de um vestir simples que colocava o financeiro atrás do caráter e dos sentimentos, do desinteresse e desapego pelo luxo.

Entretanto, não era o costume de vestir simples que se estabelecia como regra entre os membros da elite na sociedade oitocentista. Na maior parte das obras de Machado de Assis as vestes apareciam não só como elementos de sedução, mas, também, como caracteres de distinção social. E, em ambos os casos, serviam para atrair os pretendentes, mesmo porque, muitas mulheres da elite não sabiam se vestir como alguns médicos recomendavam, com elegância e simplicidade, mas se encantavam pelo luxo das roupas e delas faziam verdadeiras armas de sedução:

Mal o avistou de longe, desceu Eugênia à porta do jardim. O chapelinho de palha, de abas largas, que lhe protegia o rosto dos raios do sol, — eram três horas da tarde, — tornava mais bela a figura da moça. Eugênia era uma das mais brilhantes estrelas entre as menores do céu fluminense. Agora mesmo, se o leitor lhe descobrir o perfil em camarote de teatro, ou se a vir entrar em alguma sala de baile, compreenderá, — através de um quarto de século, — que os contemporâneos de sua mocidade lhe tivessem louvado, sem contraste, as graças que então alvoreciam com o frescor e a pureza das primeiras horas.

(31) Machado de Assis. Antes que Cases, p. 4. Edição referência: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis>. Data: 10 de dezembro de 2009. Hora: 12:03.

(32) O romantismo - movimento literário e cultural inaugurados no Brasil pela obra *A moreninha* de Aluisio de Azevedo.

(33) FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. Op. Cit., pp. 115-149.

Era de pequena estatura; tinha os cabelos de um castanho escuro, e os olhos grandes e azuis, dois pedacinhos do céu, abertos em rosto alvo e corado; o corpo, levemente refeito, era naturalmente elegante; mas se a dona sabia vestir-se com luxo, e até com arte, não possuía o dom de alcançar os máximos efeitos com os meios mais simples.³⁴

Outros meios de sedução, que não só o físico, emergiram nesse momento. O primeiro deles podia ser creditado ao olhar, que devia ser singelo e límpido, demonstrando recato e pureza. Da mesma forma, as prendas de sociedade, dentre as quais se destacavam os dons voltados à música, também eram supervalorizadas. Uma mulher que soubesse tocar piano era, inegavelmente, sedutora:

Clarinha era então uma interessante menina, cheia de graças e prendas. Era alta e magra, não da magreza mórbida, mas da magreza natural, poética, fascinante; era dessas mulheres que inspiram o amor de longe e de joelhos tão impossível parece que se lhes possa tocar sem profanação. Tinha um olhar límpido e uma fisionomia insinuante. Cantava e tocava piano, com a inspiração de uma musa.³⁵

Além dos dons musicais, outra prenda de sociedade evidenciada, na literatura machadiana e nos periódicos femininos baianos³⁶, como sedutora aos olhares masculinos foi a arte de saber dançar, visto que os grupos sociais abastados elogiavam a graça, a leveza, os movimentos delicados e precisos que a mulher desenvolvia nos salões. As damas da época tinham total consciência do quanto chamavam a atenção e se enalteciam nesses momentos:

Quando Mendonça valsava com Eugênia, todos os olhos se concentravam neles. Eram valsistas de primeira ordem. As ondulações do corpo de Eugênia, e a serenidade e segurança de seus passos adaptavam-se maravilhosamente àquela espécie de dança. Era belo vê-los percorrer o vasto círculo deixado aos movimentos; vê-los enfim parar com a mesma precisão e sem o menor sintoma de cansaço. Eugênia punha toda a atenção no gesto de braço com que, logo que interrompia ou cessava de todo a valsa, conchegava ao corpo a saia do vestido. O prazer com que fazia esse gesto, e a graça com que o acompanhava de uma leve inclinação do corpo mostravam que, mais ainda a faceirice do que a necessidade, lhe movia o corpo e a mão. Esta sorte de triunfos enchia a alma de Eugênia; e, porque ela não possuía nem a modéstia nem a arte de a simular, via-se-lhe no rosto o orgulho e a satisfação. A dança não era para a filha de Camargo um gozo ou um recreio somente; era também um adorno e uma arma. Daí vinha que o valsista mais intrépido e constante era também o principal parceiro do seu espírito; e ninguém disputava esse papel ao filho do comerciante.

— Sua filha é a rainha da noite, murmurou o Dr. Matos ao ouvido de Camargo, em um intervalo do voltarete.

— Não é verdade? acudiu o médico.³⁷

(34) Machado de Assis. Helena, p 12-13. In: *Obra Completa*, de Machado de Assis, vol. I, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. Site: <http://machado.mec.gov.br/arquivos/pdf/romance/marm03.pdf>. Data: 16 de julho de 2009. Hora: 15:35

(35) Machado de Assis. *Astúcias de um marido*, p. 1. Texto-fonte: *Contos Completos*, de Machado de Assis, vol. I, Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2002. <http://www2.uol.com.br/machadodeassis/> Publicado originalmente em *Jornal das Famílias*, de 10/1866 a 11/1866. Data de acesso ao site: 11 de dezembro de 2009. Hora: 12:55.

(36) *Jornal das Senhoras*, de 14 de março de 1854. BPCEBA.

(37) Machado de Assis. Helena, p 36. Machado de Assis. *Op. Cit.*

Porém, essas prendas não se limitavam aos dotes artísticos. Uma mulher que soubesse chamar a atenção pela inteligência, sutileza, docilidade e submissão, além do conhecimento da ciência da administração do lar tinha seu valor exaltado.³⁸ Contudo, uma entre todas as artes era discreta, mas estimada – a de saber lidar com os indivíduos, polindo suas atitudes de tal forma que cativasse o outro, prendendo-o por gosto, como quem se submete para conquistar, ou seja, o ato de ser civilizada.

D' Incao afirmou que essas novas funções femininas, ligadas à inteligência e à educação, aos cuidados domésticos e, principalmente, de intermediária nas relações sociais foram resultado do processo de aburguesamento dos costumes da sociedade brasileira, ocorrido, sobretudo, na segunda metade do século XIX. Assim, as mulheres passavam a ter a função de contribuir com o projeto de ascensão social da família por meio de sua postura nos salões, nos eventos públicos e na vida cotidiana, como esposas e mães exemplares, segundo o ideal higiênico hodierno.³⁹

É normal que se afirme que uma mulher com tantas qualidades não existisse, mesmo porque até enumerá-las e analisá-las se torna difícil. Lembremos que estamos a tratar de discursos, imaginários e, portanto, de planos ideais.⁴⁰ É devido a essa dificuldade que não ouse descrever com minhas próprias palavras uma mulher ideal, deixarei que a pena que tem nos guiado nessas primeiras empreitadas o faça, visto que essa donzela de novela se faz inigualável. Vamos à bela, inteligente e perfeita Helena:

Estácio examinou aos poucos a figura da irmã.

Era uma moça de dezesseis a dezessete anos, delgada sem magreza, estatura um pouco acima de mediana, talhe elegante e atitudes modestas. A face, de um moreno-pêssego, tinha a mesma imperceptível penugem da fruta de que tirava a cor; naquela ocasião tingiam-na uns longes cor-de-rosa, a princípio mais rubros, natural efeito do abalo. As linhas puras e severas do rosto parecia que as traçara a arte religiosa. Se os cabelos, castanhos como os olhos, em vez de dispostos em duas grossas tranças lhe caíssem espalhadamente sobre os ombros, e se os próprios olhos alçassem as pupilas ao céu, disséreis um daqueles anjos adolescentes que traziam a Israel as mensagens do Senhor. Não exigiria a arte maior correção e harmonia de feições, e a sociedade bem podia contentar-se com a polidez de maneiras e a gravidade do aspecto. Uma só coisa pareceu menos aprazível ao irmão: eram os olhos, ou antes o olhar, cuja expressão de curiosidade sonda e suspeitosa reserva foi o único senão que lhe achou, e não era pequeno.⁴¹

[...]

Helena tinha os predicados próprios a captar a confiança e a afeição da família. Era dócil, afável, inteligente. Não eram estes, contudo, nem ainda a beleza, os seus

(38) COUTINHO, José Lino. **Cartas sobre a educação de Cora, seguidas de um Cathecismo moral, político e religioso**. Bahia: Typografia de Carlos Poggetti, 1849.

(39) D'INCAO, Maria Ângela. *Mulher e Família Burguesa*. In: DEL PIORI, Maria (org). Op. Cit., p. 229.

(40) O conceito de Imaginário é o mesmo que proferido por Sandra Jatahy Pesavento. Sobre isso ver: PESAVENTO, Sandra Jatahy e Souza, Celia Ferraz de. **Imagens Urbanas: Os Diversos Olhares na Formação do Imaginário Urbano**. Hardcover, Editora da UFRGS, 1999.

(41) Machado de Assis. *Helena*, p 8. In: Machado de Assis. Op. Cit.

dotes por excelência eficazes. O que a tornava superior e lhe dava probabilidade de triunfo, era a arte de acomodar-se às circunstâncias do momento e a toda a casta de espíritos, arte preciosa, que faz hábeis os homens e estimáveis as mulheres. Helena praticava de livros ou de alfinetes, de bailes ou de arranjos de casa, com igual interesse e gosto, frívola com os frívolos, grave com os que o eram, atenciosa e ouvida, sem entono nem vulgaridade. Havia nela a jovialidade da menina e a compostura da mulher feita, um acordo de virtudes domésticas e maneiras elegantes.

Além das qualidades naturais, possuía Helena algumas prendas de sociedade, que a tornavam aceita a todos, e mudaram em parte o teor da vida da família. Não falo da magnífica voz de contralto, nem da correção com que sabia usar dela, porque ainda então, estando fresca a memória do conselheiro, não tivera ocasião de fazer-se ouvir. Era pianista distinta, sabia desenho, falava correntemente a língua francesa, um pouco a inglesa e a italiana. Entendia de costura e bordados e toda a sorte de trabalhos feminis. Conversava com graça e lia admiravelmente. Mediante os seus recursos, e muita paciência, arte e resignação, — não humilde, mas digna, — conseguia polir os ásperos, atrair os indiferentes e domar os hostis.⁴²

[...]

Apertaram-se as mãos, e o passeio continuou nas melhores disposições do mundo. Helena deu livre curso à imaginação e ao pensamento; suas falas exprimiam, ora a sensibilidade romanesca, ora a reflexão da experiência prematura, e iam diretas à alma do irmão, que se comprazia em ver nela a mulher como ele queria que fosse, uma graça pensadora, uma sisudez amável.⁴³

O longo trecho evidencia o ideal de mulher expresso na literatura da época, visto que outro não seria mais apropriado e completo. Completude que faz desnecessário que analisemos cada uma das características enumeradas, visto que o leitor pode extrair desse retrato todas as imagens e características desejadas. Porém, se o todo já fora exposto, faz-se necessário atentar, ainda, para três elementos particulares, que chamavam a atenção do homem em um corpo do *Belo Sexo*: as mãos, os pés e o colo, melhor dizendo, os seios.

Mary Del Priore chamou atenção para os dois primeiros lugares supracitados, as mãos e os pés, pois esses eram os objetos de desejo do *Sexo Varonil*. Como a maior parte do corpo, se não quase ele todo, estava coberto sobrava às extremidades, que, por vezes, faziam os homens tremerem de um frio proveniente da obsessão do desejo. As mãos deviam ser longas, com dedos finos, terminados em unhas arredondadas e transparentes, para chamar a atenção de um moço:⁴⁴

[...]. Veja o leitor se a moça que ali se acha no leito, com o corpo meio inclinado, um braço nu escapando-se do alvo lençol e tendo na extremidade uma mão fina e comprida[...].⁴⁵

Os pés tinham que ser pequenos e terminados em uma pequena ponta. As carnes e os ossos deviam se moldar as dimensões dos sapatos para revelar que a mulher fazia parte de um grupo social distinto, aquele em que saíam pouco e, portanto, pouco caminhavam,

(42) Machado de Assis. *Helena*, pp.10-11. In: Machado de Assis. Op. Cit..

(43) Ibidem, p. 18.

(44) DEL PRIORE, Mary. Op. Cit., p 154.

(45) Machado de Assis. *O anjo das donzelas*, p. 1. Texto-fonte: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis/>

ao contrário das escravas ou mulheres pobres e trabalhadoras, que devido a muito caminhar tinham pés chatos, grandes e largos, sem dobras. Assim, esses pés pequenos, curvados e finos revelavam a vida do ócio, a qual parte das mulheres de elite eram, supostamente, impostas, bem como serviam de símbolo de um ‘grupo racial’, o de origem ‘pura e branca’, ou seja, distante dos ‘grupos raciais’ negros ou com eles mestiços.⁴⁶

Ao pé do leito, sobre a palhinha que forra o soalho, estende-se um pequeno tapete, [...]. Sobre esse tapete estão duas chinelinhas, de forma turca, forradas de seda cor-de-rosa, que o leitor jurará serem de um despojo de Cendrillon. São as chinelas de Cecília. Avalia-se já que o pé de Cecília deve ser um pé fantástico, imperceptível, impossível; e examinando bem pode-se até descobrir, entre duas pontas do lençol mal estendido, a ponta de um pé capaz de entusiasmar o meu amigo Ernesto C..., o maior admirador dos pés pequenos, depois de mim... e do leitor.⁴⁷

Em uma sociedade como a baiana do século XIX, fruto da mestiçagem, mesmo entre os grupos de elite econômica, tais características não deviam ser tão facilmente encontradas. Kátia Mattoso chamou atenção para o fato das elites baianas desenvolverem uma conduta de assimilação de grupos mestiços, por meio do reconhecimento dos filhos dos senhores com as escravas, o que impedia o desenvolvimento do projeto de manutenção dos critérios de pureza racial.⁴⁸

Por fim, o último dos elementos era o colo dos seios, ou o próprio seio. Não é de se admirar que essas partes chamassem a atenção, já que os vestidos das damas de sociedade, apesar de cobrirem boa parte do corpo, geralmente, eram caracterizados por grandes decotes que iam até, pelo menos, um quarto dos seios. E mesmo aqueles que vinham com uma renda sobre os decotes tinham essas tão finas que nada escondiam. Somando-se isso ao uso dos espartilhos, que além de uni-los e apertá-los, ainda, levantava-os e jogavam à frente. Essa parte curva do corpo feminino e, certamente, útil aos homens em dois momentos distantes e diferentes, atraía os desejos mais libidinosos:

Goethe escreveu um dia que a linha vertical é a lei da inteligência humana. Pode dizer-se, do mesmo modo, que a linha curva é a lei da graça feminina. Mendonça o sentiu, contemplando o busto de Helena e a casta ondulação da espádua e do seio, cobertos pela cassa fina do vestido.⁴⁹

Ao leitor despercebido deve ter escapado o que não é óbvio. Na citação, é expresso não somente o apreço às curvas e aos seios das mulheres, mas, também, a diferença intelectual entre os sexos. Machado de Assis evidenciou, por meio de Goethe, que a

(46) DEL PRIORE, Mary. Op. Cit., p 155.

(47) Machado de Assis. *O anjo das donzelas*, p. 1. In: Machado de Assis. Op. Cit.

(48) MATTOSO. Op. Cit.

(49) Machado de Assis. *Helena*, p 49. In: Machado de Assis. Op. Cit.

inteligência, que tem no supracitado trecho o significado de raciocínio, era o distintivo dos seres humanos para com os outros animais. Porém, aclamou a mulher como sua primordial característica a beleza e não a capacidade de raciocinar. Afinal, podia faltar as mulheres atilamento, mas não o fascínio proveniente do belo, sendo a capacidade intelectual no *Belo Sexo* um bônus desejado, apenas, por alguns homens mais ilustrados.

Já que começamos a falar das roupas, que continuemos. Segundo Therezinha de Castro, na Bahia do século XIX, o vestuário feminino já seguia a moda francesa. Toda vez que aportava os ‘paquetes’, navios provenientes da Europa, as lojas anunciavam detalhadamente as novidades que a moda parisiense trazia às damas.⁵⁰ Dinorah de Castro faz uma detalhada exposição deste vestuário:

Chapéus de castor, pretos e brancos, em seda e muito finos; chapéus de camélia para senhoras e meninas; anáguas-balão, da moda, em linho; fazenda para bailes; ricos vestidos de chamalote preto; capas e manteletes, pretos, em seda; chapéus de sol, em seda; paragons; seda Foulard para roupas de senhora; luvas de pelica; colarinhos bordados; capotes de lã, alvadios, ou em seda; ricos vestidos em cores – gosto parisiense; seda encorpada; saias; leques de madrepérola, estampados sobre pergaminho e seda; alfinetes enfeitados com pedras de coralina, brancas ou em cores, para segurar cabelo; ‘moderníssimos’ pentes de tartaruga à Isabel; ‘superiores’ botinas de pelica cetim, com botões pelo lado, vestidos brancos de seda lavrada com dois babados, para casamentos; moiré (tafetá achamalotado), nobreza (certo tecido de seda), grinaldas de flores de laranjeiras, ‘véus de boind’, brancos binóculos em madrepérola...⁵¹

Segundo João Varela, esses ornamentos se transformavam em armas de sedução das mulheres em relação à juventude masculina. A beleza das senhorinhas era acentuada pelos vestidos e demais adornos que aumentavam os seus naturais encantos. Varela evidenciou, ainda, que as damas de sociedade na Bahia ostentavam sem parcimônia, pois usavam muitos aparelhos, dentre os quais se destacavam: as ‘anquinhas’, uma espécie de armação de arame arqueada, que se colocava na parte posterior do corpo sobre as nádegas, que, por vezes, podiam vir recheadas de almofadas; e os espartilhos.⁵²

Durante o século XIX, não foram poucos os periódicos femininos que se ocuparam com os assuntos relacionados à moda, sobretudo, a de origem francesa, sempre salientando

(50) CASTRO, Therezinha. **História da Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro: CAPAMI, 1982, pp. 65-8.

(51) CASTRO, Dinorah. Op. Cit., pp. 33-4. Além destes elementos citados do vestuário baiano, pode-se encontrar outros no inventário de Lino Coutinho. Nesse Coutinho descreve as despesas que teve com as roupas de sua filha Cora em viagem a Paris: “Tais despesas eram referentes as meias de seda e de linho, chapéu de senhora, chalé preto, feitiço de vestido e aviamentos, luvas pretas para senhora, passaporte para Paris, um par de caracóis de cabelo, botina e sapatos de senhora, véu de renda preta, pagamento do mestre de Frances, sapatos de La para senhora, pulseiras, anel, brincos de cabelo, colar de cabelos, lavagem de roupa, passaporte para o Brasil, transporte, despesas da viagem, quarto do hotel no Brasil, diligencia de Paris a Havre, e até as cartas que enviavam para o Brasil e as miudezas que compraram ou “para completar o pagamento dos relógios de Cora”. APEB, Seção Judiciária – COUTINHO, José Lino. Inventário, ref. 01/105/157/04 (1836-1862), p. 36-44.

(52) VARELLA, João. **Da Bahia que eu vi - factos, vultos e typos populares**. O povo, Salvador, 1935, pp. 47.

a sua importância para os jogos de sedução. Em *Jornal das Senhoras*, de 1854, encontra-se a seguinte referência sobre o poder de sedução de uma mulher bem trajada segundo as regras da época:

[...] ninguém pode[ria] desconhecer a sua utilidade e a nobreza de que ela cinge as lionnes de nossos salões. Para prová-lo, basta contemplar-se a mulher formosa dos campos e uma simples beleza da corte trajada comme il faut. Resulta da comparação – que prefere-se a segunda à primeira, e por uma razão muito clara. Por mais bela que seja uma mulher, é necessário um pouco de arte para merecer a admiração de um homem. Isto é uma lei da natureza; por ventura o brilhante bruto tem o valor do brilhante lapidado?⁵³

Porém, não eram poucas as mulheres que se colocavam contra o exagero do luxo no trajar. Uma autora brasileira, que não pude identificar devido ao estado de conservação do documento, no conto *A casa*, de 1883, atribuiu a infelicidade matrimonial de sua personagem ao fato desta ter sido, quando solteira, uma “menina muito bonita e muito da moda [...] mulher frívola que pouco antes só pensava em teatros e bailes”.⁵⁴

Segundo Nancy Sento Sé de Assis, a moda tivera um lugar de destaque no repertório de inquietação com a reputação das moças e, conseqüentemente, com o comportamento delas nas alianças matrimoniais realizadas durante as ocasiões festivas. Para Sento Sé de Assis, paradoxalmente, tal preocupação resultaria em uma interessante concessão à liberdade à *toilette* das damas casadas, visto que enquanto para estas eram aceitos e até estimulados os exageros de vestuário, por meio dos “decotes, joias e outros adornos”, para as solteiras era recomendado vestes recatadas e modestas, visto que elas deviam ser valorizadas pelos “sorrisos tímidos” e “olhares por sob os cílios”.⁵⁵

Os costumes de vestuário não passariam ilesos sem uma análise dos médicos da FMB. Os doutorandos, que tanto elogiavam a beleza física das damas não se colocavam contra os ornamentos e as vestes que valorizavam o belo corpo feminino, apesar de defenderem uma vestimenta mais simples do que as utilizadas. Preocupados com a saúde de suas filhas e esposas, os esculápios criticavam as roupas que podiam prejudicar a higiene.

O doutorando Francisco da Silva Moraes criticou os trajes femininos das damas baianas por considerá-los prejudiciais à saúde, visto que sendo eles abertos na parte inferior, além de flutuantes, facilitavam o contato das regiões do corpo, compreendidas entre a cintura e os joelhos, com o ar frio e úmido. Afirmava, ainda, que a parte superior do corpo, compreendida do pescoço até parte dos seios, devido aos enormes decotes, também,

(53) *Jornal das Senhoras*, de 14 de março de 1854. BPCEBA.

(54) *Almanach do Diário de Notícias*, 1883, pp. 97-98. BPCEBA.

(55) ASSIS, Nancy Rita Sento Sé de. *Amor de Baile*. In: **Revista Artemis**, Vol. 7, dezembro de 2007, p. 42.

encontravam-se expostas aos efeitos da natureza, o que era maléfico à saúde e contrário às regras da decência. Para resolver o problema das partes inferiores, recomendava o “decente uso das calçolas”, e, das partes superiores, a diminuição dos decotes.⁵⁶

Entretanto, nenhum dos instrumentos femininos fora mais criticado do que os espartilhos. Apesar de reconhecerem as vantagens estéticas destes aparelhos, que modelavam uma cintura delicada e moldavam os belos seios, os doutores da FMB foram unânimes em relação ao mal que esse instrumento provocava. Joaquim Telésfero Lopes Viana chamou a atenção para tais prejuízos:

Arma-se para logo, dos mais incômodos e prejudiciais compressores, nos quais prima o trabalho de um ferreiro que o de uma modesta costureira! Quero falar dos espartilhos, desses malditos coletes, que tanta graça e feitiço dão a uma jovem, quanto arruinam a sua saúde.⁵⁷

O doutorando Boaventura da Silva Bahia dizia que a jovem empregava o espartilho como uma espécie de corretivo ao físico, com o objetivo de alinhar um perfil de rainha da moda. Porém, tal instrumento acabava prejudicando a saúde por dificultar a circulação torácica e abdominal, além de empurrar para a cavidade pelviana o útero e as vísceras do abdômen.⁵⁸

José Rodrigues Nunes filho, em *Algumas considerações sobre o homem especialmente em relações entre o físico e o moral*, afirmava que os espartilhos usados, sobretudo, pelas mulheres românticas e vaidosas, que tinham por objetivo agradar os homens, eram a causa de doenças nervosas diversas:

[...] senhoras há por aqui na Bahia, que não perdem baile, soirée ou jantar para que sejam convidadas, e no fim de tudo morrem, sem a medicina poder atinar a moléstia, vindo-se porem a encontrar em seu cadáver regos provenientes do cinto, com que elas se apertavam, ou tem continuados ataques histéricos, que certo não são produzidos por outra causa.⁵⁹

Por fim, o já citado Lopes Viana, chamava a atenção para os acidentes provocados pelos espartilhos, que poderiam gerar fraturas e lesões nos órgãos internos:

Ouvi-me nós, senhoras, que sois as deusas do luxo e da beleza: encontraram uma costela fraturada, e uma esquirola óssea encravada no parênquima do fígado; e o que ocasionou tão terrível acidente? Cobri vossos semblantes de horror: foi o espartilho – o seu excessivo aperto! Ah! Sirva-vos de exemplo

(56) MORAES, Francisco da Silva. **Qual a causa da freqüência das ascites na Bahia?** Bahia: Tip. de Camilo de Lelis Masson & C., 1866.

(57) VIANA, Joaquim Telésfero Ferreira Lopes. **Breves considerações sobre o aleitamento.** Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza, 1853.

(58) BAHIA, Boaventura da Silva. **Considerações acerca do abortamento.** Bahia: Imprensa Econômica, 1885.

(59) NUNES FILHO, José Rodrigues. **Algumas considerações sobre o homem especialmente suas relações entre o físico e o moral.** Bahia: Tip. do Comércio de Jaó Alves Portela, 1846.

esse funestíssimo caso, e o Céu nos livre dos destinos daquela vítima malfadada!”⁶⁰

Entretanto, não era só em relação ao espartilho que o doutorando Lopes Viana apontava sua pena e crítica. Ele chamou atenção para dois outros meios praticados de forma corriqueira pelas mulheres, que buscavam atingir o ideal estético de magreza e tez pálida: o primeiro, o uso do vinagre, de que costumavam fazer as moças mais gordas, com o intuito de se tornarem esbeltas e pálidas; o segundo, a prática de ficar o dia inteiro sem comer, o que as levava a síncope.⁶¹

De qualquer forma, independente das estratégias usadas, era o grácil, a delicadeza, o bem vestir, o olhar puro e delicado, a pele branca e alva, os pés pequenos, as mãos finas e longas e uma cintura cingida sobre a qual repousava seios destacáveis o que faziam uma mulher inegavelmente bela. Caso está tivesse todas as características citadas e ainda fosse inteligente e soubesse dissimular a mesma em prol do marido ai ela seria quase perfeita.

1.1.1 Características físico-psicológicas do Sexo Frágil

Apesar de ter sido considerada pelas leis canônicas como pessoa humana do mesmo nível dos homens, possuindo os mesmos direitos e deveres que estes, não era esse o imaginário que circulava sobre a mulher na sociedade baiana.⁶² Pelos médicos a mulher era considerada, devido a sua complexidade psicológica e, sobretudo, delicadeza dos órgãos, sexo inferior, principalmente, em relação à capacidade intelectual. Tal incapacidade seria reafirmada, ainda, pela educação que recebia, bem como pelas circunstâncias históricas a que eram impostas, que as tornavam dependentes dos seus pais e maridos.⁶³

Os relatos produzidos pelos doutorandos da FMB sobre o sexo feminino apontavam para a construção de um imaginário marcado, entre outras características, pela debilidade física, excessiva afetividade, inconstância de sentimentos, limitação da capacidade de raciocínio, que impunha a incapacidade em relação a certas atividades científicas e administrativas.⁶⁴

(60) VIANA, Joaquim Telésfero Ferreira Lopes. Op. Cit.

(61) Ibidem.

(62) CAMPOS, Adriana Pereira & MERLO, Patricia M. da Silva. *Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira*. **TOPOI**, v. 6, n. 11, jul.-dez. 2005, p. 12.

(63) CASTRO, Dinorah. Op. Cit., p. 37-8.

(64) Ibidem, p. 39.

Segundo Souza Mendes, a fraqueza da mulher, tanto em nível físico como psicológico, era consequência de sua organização delicada, desprovida de “força, vigor e dureza de fibra”, o que a impedia que fosse capaz de praticar grandes movimentos ou realizar qualquer atividade que necessitasse do uso da força. Para ele, a mulher tinha como características psicológicas a brandura, a delicadeza e o amor.⁶⁵

O doutorando José Rodrigues Nunes Filho descreveu a mulher como um ser temperamental, nervoso, tendente ao sentimental e ao romântico e, por fim, antagônico aos homens. Segundo ele, o motivo deste temperamento, bem como de suas patologias se encontrava em suas idiossincrasias, sobretudo, na supressão das regras. Porém, ele não excluía o lado cultural na formação do intelecto feminino, considerando a educação dada às mulheres e os costumes a que elas eram submetidas como fundamentais para a construção de uma *psique* feminina marcada pela instabilidade, extremos de humor e desequilíbrio.⁶⁶

Vejamos como esses extremos de humor eram apresentados na literatura de ficção:

Estácio não insistiu. Subiram a escada, atravessaram a varanda e entraram na sala de jantar, onde acharam D. Úrsula dando as ordens daquele dia a dois escravos. Estácio entrou pensativo; Helena mudou totalmente de ar e maneiras. Alguns segundos antes era sincera a melancolia que lhe ensombrou o rosto. Agora regressara à jovialidade de costume. Dissera-se que a alma da moça era uma espécie de comediante que recebera da natureza ou da fortuna, ou talvez de ambas, um papel que a obrigava a mudar continuamente de vestuário. D. Úrsula viu-a entrar risonha e ir a dar-lhe os costumados bons dias, — que eram sempre um beijo, — ou antes dois, — um na mão, outro na face.⁶⁷

Percebe-se, então, que não eram apenas os médicos que observavam nas mulheres o desequilíbrio das ações e os extremos de humor. Não foram poucos os contos ou livros que tiveram como heroínas ou personagens secundárias, uma mulher marcada por uma personalidade tendente a dúvidas, pela fragilidade de caráter, pelos arrufos provenientes de uma mente mais sentimental ou mesmo pela ambiguidade de ações, pensamentos e, sobretudo, desrespeito aos códigos morais. José de Alencar immortalizou a bela Aurélia como uma mulher que tinha as melhores e as piores das qualidades, que se sucediam como se uma fosse consequência da outra.⁶⁸ Assim, as representações sobre o hábito feminino construía um imaginário de mulher ambíguo, se não sombrio.

Voltando a Nunes Filho, percebe-se que ele defendia que, psicologicamente, as mulheres eram tendentes a extremos, oscilando entre o anjo e o demônio. Seriam elas um misto de sensações e pensamentos antagônicos, que as faziam capazes de desdenhar do

(65) MENDES, Simplício de Souza. Op. Cit.

(66) NUNES FILHO, José Rodrigues. Op. Cit.

(67) Machado de Assis. *Helena*, p 21. In: Machado de Assis. Op. Cit.

(68) ALENCAR, José de. **Senhora**. Coleção Clássicos Brasileiros, edição de Ouro, p. 4.

homem e, em seguida, suplicar atenção, oferecer amor e ódio sem motivos aparentes e sem justificativa. Seria, para ele, a mulher o ser que menos se faria entender por desejar o impossível, mas, sobretudo, porque não tinha uma razão firme que a orientava às certezas, mas era tomada por sentimentos fúteis, que a faziam mudar de humor constantemente e falar o que não sentia, pois “quando nega, é porque quer; e quando virdes sair de seus lábios essa terrível palavra, [...] ódio, não acrediteis, seus lábios não costumam dizer o que seu coração sente”.⁶⁹

O que surpreende é o fato desses arrufos, essas inconstâncias de sentimentos, essas mudanças de humor e esse desequilíbrio entre a razão e os afetos aparecerem da mesma forma nas teses de doutorado e em várias obras literárias da segunda metade do século XIX. Não só na já citada *Senhora*, de José de Alencar, mas também nas escritas pela pena de Machado de Assis:

Eugênia ouviu calada as palavras do moço; não as entendeu muito. Sabia-lhes a significação; não lhes viu porém nexos nem sentidos; sobretudo, não lhes sentiu a aplicação. O que a irritou mais foi o tom pedagogo de Estácio; estouvada e voluntariosa, não admitia que ninguém lhe falasse sem submissão ou a repreendesse por atos seus, que ela julgava legítimos e naturais. A insistência do moço foi o ponto de partida a um desses arrufos, não raros entre amantes, e comuns entre aqueles dois. Os de Eugênia não eram simples silêncios; seu espírito rebelde e livre não adormecia nesses momentos de enfado; pelo contrário, irritava-se e traduzia a irritação por meio de pirraças e acessos de mau humor. Estácio viu murmurar, crescer e desabar a tempestade. A moça articulava algumas frases soltas, batia no chão com o pezinho mimoso, que por acaso esmagou uma pobre erva, alheia às divergências morais daquelas duas criaturas. Ora parava e desandava o caminho; mas logo se dirigia para o moço, com as pálpebras trêmulas de cólera, e um remoque nos lábios; comprazia-se em torcer a ponta da manga ou morder a ponta do dedo. Estácio, afeito a essas explosões, não lhes sabia remédio próprio: tanto o silêncio como a réplica eram ali matérias inflamáveis. Contudo, o silêncio era o menor dos dois perigos. Estácio limitava-se a ouvir calado, olhando à sorrelfa para a filha de Camargo, cujo rosto parecia mais belo quando a raiva o coloria. Uma terceira pessoa era a única esperança de pacificação; Estácio alongou o olhar pelo jardim em busca desse deus ex machina. Apareceu ele enfim sob a forma de um Carlos Barreto, — estudante de medicina, que cultivava simultaneamente a patologia e a comédia, mas prometia ser melhor Esculápio que Aristófanes. Mal os viu de longe, apertou o passo para o grupo. — Vem gente, Eugênia, disse Estácio; não demos espetáculos e... perdoe-me. Eugênia ergueu os ombros, procurou com os olhos o intruso que daí a pouco lhes estendia a mão.⁷⁰

A transcrição apresenta um retrato do que seriam essas cóleras femininas, originadas em elementos psíquicos que, como o próprio autor disse, era-lhes natural. Porém, não é suficiente usar tal transcrição, apenas, como exemplo ilustrativo, visto que basta lançar um olhar um pouco mais inquisitorial para perceber que esses arrufos eram,

(69) NUNES FILHO, José Rodrigues. Op. Cit. & ROCHA, Antônio Teixeira. **Princípios de filosofia médica**. Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza, 1846.

(70) Machado de Assis. *Helena*, p 13-14. In: Machado de Assis. Op. Cit.

geralmente, observados nos momentos em que suas vontades eram contrariadas. Seriam, segundo os médicos, nesses momentos de oposição, devido a sua formação física, mas também a sua formação educacional de sinhás, sempre cercadas de vontades e mimos, que emergia o mau humor, as birras, as cóleras e, por que não falar, os comportamentos próximos a histerias repentinas, que mesmo o silêncio do opositor inflamava.

Voltamos ao doutorando Nunes Filho para verificar que era exatamente esse seu discurso. Ele afirmava que a mulher era dócil quando obedecida, mas instável, teimosa, pirracenta e, até mesmo, pervertida segundo os códigos morais quando contestada em seus desejos. Isso quando não era tendente ao gosto pelo proibido e perigoso ou mesmo à falsidade e a atos ardilosos:

Dócil, quando é obedecida, vaidosa em seus adornos e enfeites, garbosa em seus ademanes, curiosa sem limites, teimosa, frágil e ciumenta, é a mulher um labirinto inexplicável: ama de todo seu coração o homem, que traz sua mão tinta no sangue do seu irmão, e foge com ele, enquanto que aborrece o querido dos seus e que escolheram para seu esposo. Desdenha o amor puro e santo do sábio cavaleiro, pelas bacharelices do fátuo e impostor, logo que eleva suas graças ao altar, para nele queimar incenso e praticar oferendas – embora mentirosa, sendo além disto falsa e inconstante; porque quer, e porque para isso se habitua e não involuntariamente, como querem alguns; pois que delas não requer um impossível do homem, quando lhes pede uma fidelidade absoluta – em desgraça da ausência, como se bem exprime Londe.⁷¹

Já que falamos em falsidade e atos ardilosos, tomemos aquele que talvez seja o mais conhecido exemplo de manipulação feminina na literatura brasileira, pelo menos entre os historiadores das duas últimas décadas. Estou a me referir ao diálogo ocorrido entre Estácio e Helena, aquele mesmo que já fora analisado por Sidney Chalhoub, em *Machado de Assis Historiador*. Helena, utilizando-se de uma trama, muito bem armada, fez surgir no ‘irmão’ o desejo de lhes ensinar equitação, mesmo esta já sabendo muito bem domar essa espécie de quadrúpede. A intenção da moça era tornar um hábito os passeios a cavalo, para que pudesse dispor de um tempo para si, livre e sem vigia, que seria usado para visitar seu verdadeiro pai em uma casa próxima. Tal rede de dissimulação e ardil fora denunciada na obra pelo nome da égua que a heroína da história montara, *Moema*, nome indígena que significa dissimulada ou mentirosa, que, como lembrou Sidney Chalhoub, por ter sido repetido duas vezes, parecia naquele momento da história denunciar ambas as dissimulações: a de saber andar a cavalo e a utilidade de cavalgar.⁷²

(71) NUNES FILHO, José Rodrigues. Op. Cit.

(72) Sobre a história em si, ver: Machado de Assis. *Helena*, pp. 15-18. In: Machado de Assis. Op. Cit.; E sobre a análise desenvolvida por Shalhoub, ver: CHALHOB, Sidney. **Machado de Assis historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

Os discursos produzidos sobre as mulheres, sejam na literatura médica ou de ficção oitocentista, apontavam para uma mulher marcada pela dubiedade de caráter, que oscilava entre a prática de comportamentos superiores, que se aproximavam de ações angelicais, e de atos desviantes, muito próximos a uma ação demoníaca. Segundo Renilda Barreto, essa visão era resquício de uma tradição medieval sobre o corpo feminino, na qual a mulher era apresentada como uma espécie de “palco de luta entre Deus e o Diabo”. Era devido a essa herança, que os médicos viam as mulheres como seres perigosos, que necessitavam indispensavelmente da tutela masculina e, sobretudo, científica.⁷³ Del Priore, ao estudar as concepções coloniais sobre a mulher, identifica a existência de representações muito similares às aqui expostas. Entretanto, durante a colônia, era o pensamento religioso que construía o imaginário de mulher como ser antagônico, angelical e demoníaco, e mesmo a medicina da época, quando usava de tais discursos, acabava demonstrando a influência de crenças místicas e mágicas nas suas teorias.⁷⁴

Assim, os discursos médicos sobre o gênero feminino eram orientados pela negociação entre o moderno e o tradicional. No período colonial, a Igreja e a medicina justificavam essa dualidade feminina por meio de elementos mágicos; no século XIX, era a sua constituição fisiológica que originava tais deturpações. Da mesma forma, os discursos que se fundavam nessas permanências históricas continuavam a desejar restringir a mulher à prática de uma sexualidade limitada à reprodução, perdendo-as a seus corpos e as controlando por rígidos códigos de conduta.

Havia, portanto, pelo menos entre os homens da elite branca, econômica e letrada, um interesse em relação à complexidade psíquica das mulheres. Porém, não é isso o que mais chama a atenção nesses relatos. Parece existir uma confluência de discursos entre os literários, sejam eles médicos ou ficcionais, em direção aos mesmos temas e ideias. Com isso, não estou a dizer que havia uma concordância absoluta quanto as características femininas, mesmo porque entre os esculápios existiam vários pontos de discordância, imagine entre os literários ficcionais e destes com os primeiros. Da mesma forma, não estou a insinuar a existência de um plano articulado, maquiavelicamente, que quisesse construir um imaginário feminino que a prejudicasse e facilitasse seu domínio pelos homens, longe disso – apesar de nem tão longe. O que chama a atenção é que,

(73) BARRETO, Renilda. *Corpo de mulher: a trajetória do desconhecido na Bahia do século XIX*. In: MARTINS, Ana Paula Vosne (org). **História: Questões e Debates** (Dossiê Gênero e História). Curitiba: Editora da UFPR, ano 18, no 34, jan. a jun. de 2001, p. 2 – 22.

(74) DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia**. São Paulo: Editora da UNESP, 2009, pp. 202-208.

independente dos escritores da época concordarem ou não com as diversas características aqui expostas, eles passavam por esses temas. E isso tem uma dupla consideração: primeiro evidencia que essas ideias já eram formas de pensar estabelecidas; segundo, que tendo essas obras leitores assíduos, alguma influência tinham sobre eles, o que é ainda mais severo que a primeira consequência, já que isso poderia servir para a reprodução ou criação de hábitos ou formas de pensar na população baiana.

Em 1885, Ana Ribeiro de Góis Bittencourt chamou a atenção para a influência que as tendências românticas tinham sobre a educação das novas gerações. Ela considerava que certas leituras e peças teatrais exerciam influência negativa sobre as meninas. Por isso, aconselhava aos pais evitarem que elas tivessem acesso a esses escritos, visto que não havia outra origem aos raptos consentidos que a ideia de amor romântico, difundido nessas obras. Ana Ribeiro chamou a atenção para escritos como os de José de Alencar, que criavam “perfis de mulheres altivas e caprichosas [...] que podem seduzir a uma jovem inexperiente, levando-se a querer imitar esses tipos inconvenientes na vida real”.⁷⁵ O discurso proferido por Ana Ribeiro era condizente com a visão que Giddens tem sobre o processo de emergência do amor romântico. Esse autor considerava que,

[...] o amor apaixonado é especificamente perturbador das relações pessoais, em um sentido semelhante ao do carisma; arranca o indivíduo das atividades mundanas e gera uma propensão às opções radicais e aos sacrifícios. Por esta razão, encarado sob o ponto de vista da ordem e do dever social, ele é perigoso.⁷⁶

Nem todas as obras literárias desse período sofriam a influência do romantismo, nem estimulavam os raptos ou a criação de novos hábitos, porém, quando Machado de Assis descreveu o perfil típico dos personagens e dos romances dos oitocentos no Brasil demonstrou que esses elementos eram hegemônicos:

Aqui devo eu fazer notar aos leitores desta história, como ela vai seguindo suave e honestamente, e como os meus personagens se parecem com todos os personagens de romance: um velho maníaco; uma velha impertinente, e amante platônica do passado; uma moça bonita apaixonada por um primo, que eu tive o cuidado de fazer pobre para dar-lhe maior relevo, sem, todavia, decidir-me a fazê-lo poeta, em virtude de acontecimentos que se hão de seguir; um pretendente rico e elegante, cujo amor é aceito pelo pai, mas rejeitado pela moça; enfim, os dois amantes à borda de um abismo condenados a não verem

(75) Cf. Ana Ribeiro de Góis Bittencourt, In: DEL PRIORI, Mary. **Historia do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006, p. 180.

(76) GIDDENS. Antony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 48.

coroados os seus legítimos desejos, e ao fundo do quadro um horizonte enegrecido de dúvidas e de receios.⁷⁷

Mesmo sendo o romantismo e os elementos sentimentais e sexuais ou, ainda, a corrupção destes, os temas primordiais da literatura de ficção oitocentista, não significa que eram essas as obras as preferidas entre as mulheres, uma vez que a moral instituída devia limitar o acesso das meninas a esses ‘folhetins’. Concordo parcialmente com essa afirmativa, pois para a sorte dos pais e moralistas, nem todas liam esses livros ditos perigosos e, por vezes, eróticos, mas se muitas não lessem não estariam os médicos a indicar seus perigos ou mesmo uma importante dama da sociedade baiana a aconselhar os pais a manterem suas filhas longe deles. Veja o que disse Machado de Assis sobre os costumes de leitura das moças na década de 1860:

Que lê ela? Daqui depende o presente e o futuro. Pode ser uma página da lição, pode ser uma gota de veneno. Quem sabe? Não há ali à porta um índice onde se indiquem os livros defesos e os lícitos. Tudo entra, bom ou mau, edificante ou corruptor, Paulo e Virgínia ou Fanny. Que lê ela neste momento? Não sei. Todavia deve ser interessante o enredo, vivas as paixões, porque a fisionomia traduz de minuto a minuto as impressões aflitivas ou alegres que a leitura lhe vai produzindo.⁷⁸

Segundo D’Incao a literatura romântica brasileira, sobretudo, a urbana, apresentava o amor como um estado superior da alma. Durante o romantismo da segunda metade do século XIX ocorreu à proposição de novos sentimentos, em que a felicidade estava associada ao direito de escolha do cônjuge. Assim, a literatura romântica fazia do amor uma epidemia, na qual uma vez contaminadas com esse mal as pessoas passariam a suspirar e a sofrer a depender dos desejos e dos sentimentos.⁷⁹

A influência que os livros e suas histórias tinham dependia de quem os lia. O processo de leitura e escrita de uma obra depende de uma complexa rede de relações, formada por quem escreve, para quem, porque, sobre que objetivo e, sobretudo, de quem lê.⁸⁰ No século XIX, quem lia eram as jovens da elite. Meninas reclusas em casa, a quem as primeiras sensações amorosas e sexuais eram negadas, que viviam supostamente no ócio

(77) Machado de Assis. *Astúcias de um marido*, p. 3. Machado de Assis. Op. Cit. Machado enumera ainda vários tipos de leituras em outras obras, como podemos ver nesse trecho de Helena: “Na seguinte manhã, Estácio levantou-se tarde e foi direito à sala de jantar, onde encontrou D. Úrsula, pachorrentamente sentada na poltrona de seu uso, ao pé de uma janela, a ler um tomo do Saint-Clair das Ilhas, enternecida pela centésima vez com as tristezas dos desterrados da ilha da Barra; boa gente e moralíssimo livro, ainda que enfadonho e maçudo, como outros de seu tempo. Com ele matavam as matronas aquela quadra muitas horas compridas do inverno, com ele se encheu muito serão pacífico, com ele se desafogou o coração de muita lágrima sobressalente.” Machado de Assis. *Helena*, p. 7. In: Machado de Assis. Op. Cit.

(78) Machado de Assis. *O anjo das donzelas*, p. 2. In: Machado de Assis. Op. Cit.

(79) D’INCAO, Maria Ângela. *Mulher e Família Burguesa*. In: DEL PIORI, Maria (org). Op. Cit, p. 234.

(80) DARTON, Robert. **O Beijo de Lamourette**: Mídia, Cultura e Revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, pp. 270-84.

e que tinham como meios de gastar o tempo os afazeres domésticos, como bordados e salas de costura, o que não era bem visto por muitas, e os costumes ligados as artes, como teatros, danças e leituras. Passemos, então, a ver as supostas sensações que elas tinham nessas leituras, segundo os homens da época.⁸¹

O próprio Machado de Assis, em *O Anjo das Donzelas*, faz uma descrição das sensações que as mocinhas teriam durante as leituras desses romances. Ele evidenciou que elas passavam a viver as histórias, reproduzindo em suas mentes os fatos narrados, cena por cena. Elas dariam forma e vida aos heróis dos romances, vivendo com eles, conversando com eles, sentindo com eles. Machado chamou a atenção de que, como essas mocinhas só conheciam o amor pelos livros, vivendo reclusas, saindo apenas dos colégios para casa, rendiam-se aos sentimentos pintados em vivas cores nos livros, considerando o amor, ao mesmo tempo, divino e lastimável. Disso dependia, provavelmente, se o fim do conto era feliz ou trágico, bem como do espírito da própria jovem. Caso ao lado das más consequências que os excessos podiam levar, visse a imagem da felicidade que o amor podia oferecer, ela poderia ser tomada pelo desejo de viver o amor romântico – para infelicidade dos acordos matrimônios de seus pais –, mas, caso contrário, ela ficasse presa a infelicidade que os excessos levavam as pessoas, ela podia amedrontar-se e temer o amor. Foi o que aconteceu com a heroína do conto em questão, visto que Cecília passou a temer os vícios do amor e a possibilidade de sofrimento e infelicidade. Ou seja, para Machado de Assis elas poderiam tomar as histórias ao pé da letra.⁸² Sem cometer o mesmo erro de Cecília, de tomar a história ao pé da letra, é fato que alguma influência sobre a mente e o coração das(os) jovens esses romances tinham, bem como a ideologia romântica em si. Afinal, não eram somente por meio da literatura que essas ideologias eram difundidas, os teatros, os bailes, etc., também, cumpriam seu papel.

Nunes Filho chamava a atenção para o efeito que certos romances tinham sobre as mulheres. Segundo ele, as jovens passavam muito tempo a ler tais romances e depois a pensar sobre eles, o que provocava um descuido com o físico, por dormirem e acordarem tarde ou mal dormirem. Entretanto, pior que o prejuízo físico era o moral, visto que elas eram lançadas por essas leituras a libertinagem.⁸³ Seu colega Souza Mendes afirmou que as leituras de novelas, folhetins e os demais romances românticos, corrompiam a razão das jovens moças, lançando-as em um êxtase indefinível, cujo paradeiro era por certo a

(81) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit, pp. 21-58.

(82) Machado de Assis. *O anjo das donzelas*, p. 2-3. In: Machado de Assis. Op. Cit. Machado chamou atenção para o fato de que não eram só as meninas que sofriam as influências dessas literaturas, mas os meninos também.

(83) NUNES FILHO, José Rodrigues. Op. Cit.

desonra e a miséria. Isso ocorria, segundo ele, pelo fato dessas obras estarem excessivamente carregadas de fatos amorosos e paixões veementes e desordenadas, que transformavam o amor no caminho para o paraíso. Assim, ele criticava os ‘folhetins’ românticos por apresentarem um tipo irreal de amor, exagerado e erótico.⁸⁴

Da mesma forma que Souza Mendes, um ilustre cidadão baiano já havia criticado esses tipos de leitura, ainda, nas décadas de vinte e trinta dos oitocentos. Lino Coutinho, em seu manual de educação feminina, desaconselhava à leitura de todos os romances amorosos, como *Madame Bovary*, por serem:

[...] composições, pintando o amor com vivas e brilhantes cores, como origem inefável de gozos e prazeres, arroja o belo sexo em um pêlago de infortúnios e desgraças: são estas terríveis obras que pintando o homem e o amante como um anjo, e colocando a felicidade nos seus braços, perde a maior parte das mulheres quando, por assim dizer, seduzidas se entregam todas ao amor, porque depois so encontram seres defeituosos e fracos que as abandonam, ou, pelo menos, não correspondem a justo idéia que deles haviam feito.⁸⁵

Coutinho defendeu a leitura de obras honestas, morais e virtuosas, como a vida dos homens ilustres e as obras de educação moral. Porém, ele deixava evidente que o que pretendia não era retirar o desejo de se casar das moças, nem estimular a repulsa delas em relação aos homens, mas diminuir o fogo das paixões para que elas olhassem o gênero masculino com suas qualidades e defeitos, assim como eles eram.⁸⁶

Se as leituras feitas pelas jovens se resumissem a contos e folhetins românticos, os médicos preservariam uma preocupação apenas moderada. Porém, outras obras, menos decentes, alcançavam as alcovas das donzelas. Tristão Henriques Costa chamava a atenção para o fato das obras eróticas se fazerem presentes nas casas das famílias decentes. Segundo ele, moças “belas, espirituosas e de boa sociedade” estavam a ler obras como as escritas por Amaury de A. Dumas e do Dr. Macedo, como *A Rainha Margot*, do primeiro, e *A Moreninha*, *Os dois amores* e *O forasteiro*, do segundo, isso para não citar outras menos decentes. Segundo Costa, essas obras estragavam o físico e o moral das mulheres, causando-lhes patologias sérias, como: a ninfomania, a histeria, a hipocondria, entre outras moléstias nervosas. A leitura desses romances evidenciava, na ótica do doutorando, o patamar de desmoralização e desregramento que a sociedade havia alcançado.⁸⁷

(84) MENDES, Simplício de Souza. Op. Cit.

(85) COUTINHO, José Lino. Op. Cit. Carta XXIII, p. 84.

(86) *Ibidem*, p 86.

(87) COSTA, Tristão Henriques. **Breves considerações sobre a religião perante a medicina**. Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza, 1854.

O acadêmico Luis Felipe Ribeiro ao analisar o medo que a disseminação de ideias amorosa causava na sociedade brasileira, sobretudo, quando proveniente da literatura erótica, evidenciou que tais ideias eram expostas como o caos das estruturas sociais e familiares da sociedade dos oitocentos. Segundo Ribeiro, os hodiernos do XIX consideravam que onde o romantismo reinasse absoluto se havia perdido o controle sobre a sociedade e as instituições, o que fazia os mais moralistas defenderem o exercício de um rígido controle ético e codificado sobre a sociedade, como única forma de preservação da ordem patriarcal e moral. Nesse contexto, a mulher que se rendesse de forma absoluta as regras românticas se tornava um ser ameaçador à sociedade, devendo ser tutelada pelo homem, se não excluída do convívio social.⁸⁸

Tal posicionamento sobre os desvios da moral feminina e suas consequências sociais, bem como quanto à tutela que devia ser exercida sobre as damas pode ser explicado pelas concepções da medicina mental do século XIX. Segundo Vera Silva, os médicos consideravam as mulheres muito mais vulneráveis que o sexo oposto as doenças mentais, devido, principalmente, as suas particularidades anatômicas e fisiológicas, que provocavam uma crônica instabilidade do sistema nervoso. Os doutores da mente, apesar de ainda operarem sua racionalidade clínica entre as ideias alienistas, vitalistas, e as teorias organicistas, já haviam definido a causa das doenças mentais nas damas. A origem dessas enfermidades encontrava-se na sua própria constituição fisiológica, que interligava o sistema nervoso feminino diretamente aos seus órgãos reprodutivos, sendo a menstruação, a gravidez, o puerpério e a menopausa a causa de suas instabilidades psíquicas.⁸⁹

Observa-se, aqui, uma permanência histórica. Os escritos médicos do século XVIII no Brasil eram fortemente influenciados pela teoria que legava ao útero as enfermidades femininas. Seriam, perante os doutores do período colonial, os caracteres fisiológicos gerados pela menstruação e, sobretudo, pelos órgãos reprodutores das mulheres a causa de sua fraqueza física e mental, bem como de sua tendência a deturpação moral.⁹⁰

Os alienistas evocaram as representações tradicionais sobre as mulheres, as considerando frágeis e mais vulneráveis ao sentimentalismo e ao romantismo, e, depois, a psiquiatria moderna as legou o gérmen da loucura e do desvario para demonstrar sua maior suscetibilidade aos elementos externos, geralmente, vinculados as degenerações sexuais.

(88) RIBEIRO, Luis Felipe. **Mulheres de Papel**. Um estudo do imaginário em José de Alencar e Machado de Assis. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

(89) SILVA, Vera Nathália dos santos. **Equilíbrio Distante**: a mulher, a medicina mental e o asilo. Bahia (1874-1912). Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-graduação de História da UFBA, 2005, p. 87.

(90) DEL PRIORE. Ao sul do corpo. Op. Cit., pp. 153-193.

Foi, em boa medida, devido a essas concepções, que, entre os internos do Asilo Boa Vista, encontravam-se uma maioria de mulheres.⁹¹

Para Elisabeth Vieira, o corpo da mulher passou a ser o objeto privilegiado da medicina, o que o tornou o cerne da medicalização do século XIX, uma vez que se fazia imprescindível afastar as mulheres de práticas sexuais, entre outras, degenerações. Como os alienistas viam a mulher como elemento fundamental do processo de civilização e manutenção da vida, passaram a normatizar o interior dos lares, com o objetivo de controlar as próprias mulheres e o uso de seu corpo.⁹² Era nesse sentido que a sociedade oitocentista da Bahia, sobretudo, aquela imbuída de ideias médico-científicas, tentava afastar as donzelas de leituras amatorias ou eróticas, visto que acreditavam que estavam afastando as frágeis mulheres de elementos externos que podiam corromper seu caráter, seu corpo, sua mente e, portanto, sua virtude.

Porém, não eram somente as leituras que eram consideradas perigosas pelos doutores baianos. Lino Coutinho, também, mandava manter certa cautela em relação às peças teatrais, sobretudo, para as senhoritas entre os treze e dezesseis anos. Não havia um consenso que definisse o teatro como bom ou ruim, aconselhava-se que se fizesse uma análise primeiramente do enredo da história. Caso ela fosse baseada em poemas épicos ou narrassem às vidas dos grandes homens e matronas e tivessem como objetivo reafirmar a piedade e o amor a pátria, deveriam ser divertimentos aconselhados. Entretanto, não eram, geralmente, esses os temas que circulavam no teatro baiano segundo Lino Coutinho. Para ele, eram os crimes e os desvios de caráter, bem como as danças e os movimentos indecentes ou os vestuários desonestos que se faziam presentes nessas peças teatrais, tornando-as inapropriadas, fossem para damas ou cavalheiros.⁹³

Os doutorandos Nunes Filho e Silva Coelho se levantaram, ainda, contra outro costume das elites: os bailes. Para eles, as danças, os bailes e as festas cansavam excessivamente as mulheres, fazendo com que elas caíssem doentes, quando não ajudavam a degenerar seu sistema nervoso já frágil. Silva Coelho era mais restritivo em relação aos bailes, por considerar que eram esses os elementos que mais favoreciam a perda da beleza pela mulher.⁹⁴ Amélia Rodrigues, também, teceu críticas a tal hábito, apontando seus prejuízos para as senhorinhas:

(91) SILVA, Vera Nathália dos santos. Op. Cit, p. 124.

(92) VIEIRA, Elisabeth Meloni. **A medicalização do corpo feminino**. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2002.

(93) COUTINHO, José Lino. Op. Cit. Carta XXV, p. 91.

(94) NUNES FILHO, José Rodrigues. Op. Cit. & COELHO, Francisco Jacinto da Silva. **Considerações médico-filosóficas sobre a mulher**. Bahia: Tip. do Correio Mercantil de Reis Lessa e Comp.(31p).

No galope final da contradança
Ele, cingindo-a ao peito, respeitoso,
Murmurou-lhe ao ouvido
“tanto gozo,
Qual sinto, não senti jamais, criança”!
Depois, a passearem lentamente
A confissão de amor continuou;
Ela um cravo lhe deu, ele o
guardou,/Jurando conservá-lo eternamente.
À despedida, ainda um longo olhar
Cravou no seu...
A moça a suspirar
Passou a noite. – Que inocência aquela!
E ele, morto de sono, ao se despir
Vendo o cravo, atirou-o fora, a rir...
Quando acordou...nem se lembrava dela!⁹⁵

O poema sugere que os bailes eram espaços que facilitavam aos homens a oportunidade de seduzirem o *Belo Sexo*, exercendo comportamentos que abusavam da ‘inocência’ feminina. Percebe-se, ainda, que os amores nascidos nestas festas eram efêmeros e que os bailes eram o espaço adequado para a prática de jogos amorosos que colocavam a honra da mulher em risco, visto que mesmo sob os olhares de atentos pais e demais parentes ocorriam contatos físicos, murmúrios ao ouvido, passeios e trocas de lembranças, o que significava maior intimidade do que devia ser permitida.⁹⁶

Sento Sé de Assis evidenciou que essas festas eram mais do que espaços de divertimento, pelo menos na sociedade baiana da segunda metade do século XIX. Eram verdadeiros espaços de negociação política e social, em que se estabeleciam alianças das mais diversas. Assim, fazia-se desde alianças políticas até contratos matrimoniais, unindo no mesmo espaço: novos e velhos costumes. Desse encontro entre o velho costume da ingerência familiar nos arranjos matrimoniais com os novos hábitos civilizatórios, emergiu um sério problema: a questão da presença de mulheres em ocasiões públicas, o que significava a mudança do entendimento de intimidade feminina.⁹⁷

Segundo Anthony Giddens, essas transformações dos espaços e conceitos de intimidade podiam ser consideradas como “uma influência subversiva sobre as instituições modernas como um todo”, visto que traziam consigo possibilidades reais de radicalização.⁹⁸ Assim, a presença feminina nos espaços públicos e privados de divertimento das elites condenava as estruturas tradicionais de convivência social como

(95) ALVES, Ívia. *A escritora baiana e a abolição*. In: FERREIRA, Luzilá Gonçalves ET AL. **Suaves amazonas: mulheres e abolição da escravatura no nordeste**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999, p. 168.

(96) *Ibidem*, p. 168

(97) ASSIS, Nancy Rita Sento Sé de. *Op. Cit.*, p. 37.

(98) GIDDENS. *Op. Cit.*, p. 11.

símbolos de incivilidade e atraso sociocultural. Na prática, isso significava que estava a ocorrer uma maior aproximação entre os sexos, transformando práticas antes só permitidas depois do casamento em elementos cotidianos das relações sócio-afetivas. Essa nova realidade fazia com que as mulheres se demonstrassem dispostas a serem vistas, saindo de sua teórica reclusão do lar. Porém, a participação feminina nestas novas estruturas de convivência podia, segundo os médicos, colocar em risco a virtude destas jovens.⁹⁹

Foi nesse contexto de risco às virtudes que as mulheres se transformaram no centro das atenções da sociedade baiana. Afinal, esses novos espaços de convivência pública das mulheres pareciam, às vezes, ameaçar a reputação do *belo sexo*.¹⁰⁰

Pelo que fora exposto até aqui, havia uma crença indelével entre os intelectuais baianos, no que tange à influência negativa exercida pela ideologia romântica, por certos livros eróticos e amorosos e pelo costume das festas e bailes, ou seja, pelos elementos civilizatórios. Eles entendiam que esses elementos poderiam suscitar mudanças de comportamentos e formas de pensar nas gerações mais novas. Essa influência, se existia, atingia basicamente, com poucas exceções, a elite econômica, branca e letrada da sociedade baiana, que consumiam essas novas ideias.¹⁰¹

Vera Silva evidenciou que, segundo os alienistas, sobretudo, Esquirol, apesar de não ser exatamente o progresso nem a civilização o motivo do aumento da quantidade de indivíduos com doenças mentais, os excessos de atividades e a maior complexidade cotidiana criada pelo desenvolvimento científico, industrial e burguês facilitavam o aparecimento ou desenvolvimento de doenças físico-psicológicas. Segundo os alienistas, o ritmo acelerado dos novos tempos afetava os sentidos e o organismo, devido ao fato de exigir no homem moderno uma maior atividade física e, principalmente, intelectual, o que sobrecarregava o cérebro e provocava o desequilíbrio de suas funções mentais.¹⁰² Assim, observa-se que, entre os alienistas, havia uma crença de que o excesso de leituras e de práticas intelectuais e sociais poderia facilitar a degeneração psíquica nas frágeis mulheres.

As teses de doutoramento da FMB, desde a década de 1850, já evidenciavam a influência de tal concepção. Cid Emiliano Cardozo utilizou-se da máxima de Esquirol ao argumentar que a maior ocorrência de doenças mentais se processou à medida que a civilização foi progredindo, afinal, a exacerbada e constante incidência, seja física ou moral, de elementos da vida prática e cotidiana sobre o homem tinha consequências diretas sobre o

(99) ASSIS, Nancy Rita Sento Sé de. Op. Cit., p. 37.

(100) Ibidem, p. 38.

(101) Ibidem, p. 37.

(102) SILVA, Vera Nathália dos santos. Op. Cit., p. 21.

sistema nervoso. Tais influências eram associadas, por esse doutorando, à sofisticação dos hábitos, realizada por meio do aumento da carga de leituras e de escolaridade, do incremento das atividades econômicas, da maior participação política e, sobretudo, da introdução de práticas civilizatórias, como os bailes, as festas, etc. Cid Cardozo alegava, ainda, que as comunidades pobres e interioranas sofriam menos com tais elementos, bem como sustentava que o problema da alienação estava associado à exacerbação dos sentidos, dos sentimentos e das paixões.¹⁰³ Desta forma, não é de se admirar que a sociedade oitocentista se preocupasse com a constituição psíquica das mulheres, visto que elas eram os seres que mais se enquadravam no perfil tendente às degenerações metais.

Essa excessiva preocupação que os médicos demonstravam em relação aos comportamentos femininos e aos sentimentos amorosos me faz concordar com Dinorah de Castro, quando ela afirmou que tudo que expusesse a mulher a vivência da rua e a colocasse em funções menos pertinentes a sua teórica vocação (natural) de esposa recatada e mãe dedicada era julgado inconveniente e, portanto, criticado pelos doutorandos baianos. Ou seja, o que os médicos queriam era normatizar e controlar os comportamentos femininos e, porque não, dos demais grupos sociais. Tentativa que só alcançava êxito entre os grupos sociais análogos aos deles e, mesmo assim, de forma limitada.¹⁰⁴

Desta forma, pode-se afirmar que a sociedade baiana da segunda metade do século XIX estava a viver um momento de conflito entre os tradicionais costumes patriarcais e religiosos e os burgueses e modernizadores. Afinal, é inegável que as elites baianas desejavam se identificar com a modernidade e o civilizado, mas temiam que essas concessões aos novos costumes destruíssem os valores sobre os quais estavam estabelecidas as colunas de sustentação da moral, da família e da própria sociedade baiana.

Realizada a análise da suposta influência que tinham as obras literárias, as peças de teatro e os bailes sobre a *psique* da mulher, segundo os médicos; e das representações médicas e literárias sobre as damas em relação à sociedade baiana, continuemos a analisar essas últimas, tomando como tema as questões ligadas à virgindade feminina.

Mas, antes de realizar a análise supracitada, faz-se necessário contemplar um último elemento: o já citado doutorando Silva Coelho chamou a atenção para a necessidade que tinham as mulheres de serem lisonjeadas, bem como o apreço que elas tinham em

(103) CARDOZO, Cid Emiliano. **Influência da civilização sobre o desenvolvimento das afecções nervosas**. Bahia: Typographia de Antonio Olavo da França Guerra, 1857, p. 5-6.

(104) CASTRO, Dinorah. Op. cit.

relação ao luxo e aos bens materiais, sobretudo, as roupas, as jóias, etc.¹⁰⁵ Da mesma forma, que o referido doutorando, Machado de Assis evidenciou esse gosto feminino pelo luxo, que se fazia essencial no momento de escolha do cônjuge:

Viúva desde os vinte e oito anos, de um oficial de marinha, com quem se casara aos dezessete anos para fazer a vontade aos pais, D. Lucinda não vivera nunca segundo as ambições secretas de seu espírito. Ela amava a vida suntuosa, e apenas tinha com que passar modestamente; cobiçava as grandezas sociais e teve de contentar-se com uma posição medíocre. Tinha alguns parentes, cuja posição e meios eram iguais aos seus, e não podiam, portanto, dar-lhe quanto ela desejava. Vivia sem esperança nem consolação.¹⁰⁶

Na prática, esse gosto pelo luxo e pela demonstração de poder através da aparência era um costume comum às elites brasileiras, sobretudo, no período colonial e de parte do século XIX. Ao contrário da teórica postura burguesa de reserva da vida íntima e financeira, os grupos tradicionais da elite costumavam reafirmar suas distinções sociais por meio da apresentação de seu poder econômico, através das festas, das vestimentas e das exacerbações de luxo.

1.1.2 A defesa da virgindade do *Belo Sexo*

De Deus emanção, dos homens vida,
Tu és, ó Virgindade;
Tu és o meu amor, a minha glória,
A minha Divindade...¹⁰⁷

A influência que os efeitos da puberdade exerciam sobre a mulher foi um dos elementos contemplados nas obras machadianas. Tomando Cecília, da obra *O anjo das donzelas*, jovem heroína de quinze anos de idade, Machado afirmava que era nesse momento da vida que ocorriam as primeiras palpitações, os sonhos e as ilusões amorosas. Seria, portanto, a puberdade a idade da flor e da vida, das esperanças, de uma imagem romântica de mundo, baseada em um céu azul, nos campos verdes e nos lagos tranquilos.¹⁰⁸

Tendo a literatura se ocupado das mudanças psico-sentimentais que a puberdade trazia para as donzelas, não seria de se admirar que os médicos buscassem analisar as mudanças físico-psicológicas produzidas por essa fase. O doutorando João Pinheiro de Lemos advertiu

(105) COELHO, Francisco Jacinto da Silva. Op. Cit.

(106) Machado de Assis. *A Melhor das Noivas*, p. 4. Machado de Assis. Op. Cit.

(107) MENDES, Simplício de Souza. Op. Cit.

(108) Machado de Assis. *O anjo das donzelas*, p. 1. Machado de Assis. Op. Cit.

que a mulher, quando menina, preocupava-se apenas com práticas infantis a serem realizadas com suas companheiras. Os seus pensamentos seriam empregados nas bonecas e outros brinquedos próprios da idade. Entretanto, chegada à puberdade, os jogos infantis não teriam mais atrativos, visto que a virgem procuraria o repouso da solidão. Nesse momento, ela passaria a ter sensações e caprichos antes desconhecidos, tendo constantes variações de humor; e, em certos momentos de calma, passaria a agitada e nervosa, sem nenhuma explicação. Mudaria do gelo ao fogo alternadamente, nutrindo sua alma de sentimentos, que ela desconhecia e temia manifestar. Sentindo-se diferente do que era na infância, ela não compreendia tal metamorfose, principalmente, por ter perdido o controle sobre as sensações do coração. Surgia, então, o natural sentimento da maternidade.¹⁰⁹

Lemos considerava as mulheres, devido ao seu sistema nervoso, mais suscetível às primeiras impressões e, portanto, mais propensas aos fogos do amor. Esse sentimento seria a essência de sua vida desde que a puberdade enfraquecera sua razão. Por esse motivo, ela imaginaria amores e homens que não podiam existir no mundo real, por serem demais perfeitos e sublimes, mas que se fariam necessários ao coração juvenil e romantizado.¹¹⁰ Percebe-se que há uma naturalização dos sentimentos, como se eles fossem fruto mais da organização física das jovens do que das estruturas socioculturais que as cercavam. Seria, portanto, devido a essa maior suscetibilidade das meninas, quando comparadas aos meninos, aos sentimentos, que as ideias românticas se consolidariam na *psique* da jovem em puberdade, submetendo sua razão e a transformando em uma sonhadora inconstante.

Lino Coutinho também se dedicara às mudanças físicas e psicológicas provocadas pela puberdade na mulher. As cartas de XXII a XXVII foram dedicadas quase que exclusivamente à idade em que mais ocorreria a puberdade, período dos treze aos quatorze anos. Coutinho afirmava que as primeiras diferenças se fariam notar pelo talhe das diversas partes do corpo. Esse se tornaria mais delgado e avantajado, tendo mudança perceptível no tamanho do colo (os seios). A voz também passaria por mudanças. Todas essas transformações seriam acompanhadas pelo surgimento da menstruação, fato que indicaria que a jovem teria saído da infância, estando preparada para ser mãe. Nesse momento, ocorreriam também as mudanças psicológicas, surgindo “uma nova ordem de desejos incertos”.¹¹¹

Coutinho analisava um tema caro e considerado para os grupos sociais mais conservadores proibido ou indecente: as questões ligadas à menstruação. Ele condenava as

(109) LEMOS, João Pinheiro de. **Breves considerações acerca do celibato professado pelas mulheres.** Bahia: Tip. de Carlos Poggetti, 1851.

(110) *Ibidem.*

(111) COUTINHO, José Lino. Op. Cit. Cartas XII, p. 77.

condutas aplicadas pelas elites baianas às meninas na fase dos corrimentos sanguíneos. Dizia que, mesmo sendo essa uma doença, não justificaria as mudanças de hábitos, de forma tão radical, como as empreendidas na Bahia. Aconselhava, assim, que se encarasse a menstruação como um elemento quase que comum. Afinal, como seguidor de ideias iluministas de caráter empirista, considerava que tratar a menstruação como um mal tão severo, significava fragilizar as mulheres mais pelo costume, do que pelos reais efeitos da doença:

Vos bem sabeis que o habito muda a natureza fisica, e faz dela uma outra muito nova e diferente; se Cora, pois começar com muitas preocupações e cuidados, então ficara ela sujeita e exposta à muitos e freqüentes desarranjos desta tão importante função, mediando o mais pequeno descuido, ou mesmo o mais leve acidente.¹¹²

As condutas praticadas pela sociedade baiana e condenadas por Coutinho no que tange ao trato da mulher no período menstrual são as mesmas apontadas por Del Priore, em *Ao sul do corpo*. Essa autora evidenciou que a medicina colonial, em confluência com o projeto da Igreja e do Estado, defendeu um processo de aprisionamento das mulheres no interior dos lares, justificando tal ato pelas peculiaridades fisiológicas femininas, das quais se destacava a menstruação. Assim, teria imposto um conjunto de regras às senhorinhas, devido a suas ‘regras’ mensais, com o intuito de (re)estabelecer o equilíbrio mental e físico das damas, o que acabava por transformar o sangue catamenial em um elemento indesejável, por ser podre e perigoso, tanto a elas quanto a outros indivíduos.¹¹³

Voltando a puberdade, seria para Coutinho a idade dos sentimentos amorosos. Para ele, devido a mudanças fisiológicas internas, que teriam seus principais reflexos no coração e na circulação sanguínea, a mulher passaria a sentir inquietações constantes, que, de início, não saberia a origem, mas que, com o tempo, perceberia que era consequência do surgimento dos sentimentos amorosos.¹¹⁴ Devido ao surgimento desses sentimentos, a liberdade das moças deveria cessar. Passaria a ser indispensável o estabelecimento de um maior controle sobre seus atos e pensamentos, para que elas não fossem corrompidas por más ideias. Assim, para preservar a honra das donzelas deviam essas ser afastadas de elementos que pudessem favorecer ao desenvolvimento de sensações amorosas ou de desejos e fantasias desregradas, que seriam o germe das paixões.¹¹⁵

Já Jacinto da Silva Coelho, seguindo a escola hipocrática, que afirmava que era o útero o primordial órgão responsável pelas alterações de saúde na mulher, seja ela física ou

(112) COUTINHO, José Lino. Op. Cit. Cartas XII, p. 79.

(113) DEL PRIORE. Ao sul do corpo. Op. Cit., p. 201.

(114) COUTINHO, José Lino. Op. Cit. Carta XXIII, p 83.

(115) Ibidem.

mental, dava destaque ao período da puberdade, sobretudo, devido às consequências da menstruação. Ele advertiu para o surgimento de desejos libidinosos nas donzelas, o que faria necessário maiores cuidados. Lembrou, ainda, que essas mudanças teriam outros meios de difusão, devido à ociosidade que as meninas de elite eram jogadas na vida cidadina, que diminuía os exercícios físicos, necessários para o controle dos sentimentos amorosos. Chamava atenção, especialmente, para os bailes, os teatros e as festas, que seriam muito prejudiciais, não só por fazerem as jovens mudarem da vida diurna para noturna, o que as cansaria fisicamente, mas pela exposição a situações mais favoráveis as expansões amorosas. Como solução a todos esses problemas aconselhava o matrimônio e a maternidade, que estabeleceriam a razão como guia das ações femininas.¹¹⁶

A maternidade não era considerada como geradora apenas de consequências positivas. Vera Silva evidenciou que a maternidade era vista pelos médicos baianos por meio de um duplo viés. Ela era o fim primordial e a realização plena das mulheres, sendo capaz de (re)estabelecer, inclusive, a saúde física e mental, mas também podia ser responsável pelo estabelecimento de um complexo sistema de desatino mental. A gravidez, o parto e o pós-parto se estabeleciam como momentos propícios ao aparecimento de doenças mentais. Da mesma forma, as mulheres que não quisessem cumprir com seu papel fundamental de mãe eram consideradas, pelos esculápios, como indivíduos com graves distúrbios mentais.¹¹⁷

Assim, observa-se que a psiquiatria reafirmou as representações de mulher orientadas por suas características fisiológicas. Maria Clementina Cunha advertiu que para os esculápios brasileiros eram os ciclos biológicos, a puberdade, a maternidade, a menstruação e a menopausa que transformavam as mulheres em seres delicados, sensíveis aos desvios morais e a alienação mental.¹¹⁸

Magali Engel reafirmou que as teorias que legavam ao físico a causa das doenças das mulheres, sobretudo, às mentais eram plenamente defendidas pelos médicos brasileiros dos oitocentos. Para Engel, a menstruação e a puberdade eram apontadas como as principais responsáveis pela loucura. Assim, a menstruação continuava a ser vista como elemento maléfico ao gênero feminino, como era nos séculos anteriores aos oitocentos;

(116) COELHO, Francisco Jacinto da Silva. Op. Cit.

(117) SILVA, Vera Nathália dos Santos. Op. Cit. p. 99.

(118) CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Loucura, gênero feminino: as mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX*. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 9, nº 18, ago/set. 1989, p. 130.

contudo, no século XIX as justificativas místicas foram substituídas pelas de caráter médico-científicos, sobretudo, aquelas defendidas pelos alienistas.¹¹⁹

Percebe-se, portanto, a preocupação com os efeitos que a puberdade poderia causar nas meninas, no que tange ao estímulo dos sentimentos românticos, das mudanças físicas e, dos desejos carniais. O que se apresentava nos discursos dos médicos era uma preocupação no que tange a moral e, mais especificamente, a honra das moças e das famílias, que, em outras palavras, poderia ser enunciada pela prática de manutenção da virgindade.

As questões ligadas aos pudores sexuais eram levadas tão a sério pela sociedade baiana, pelo menos entre os grupos da elite, que se expressavam nos manuais de conduta e educação feminina, nas teses médicas e na literatura de ficção.¹²⁰ Geralmente, o pudor e virgindade da mulher eram associados à honra das moças e das famílias, sendo o descumprimento desta norma punido com severas penas sociais. Destinada, não somente a moça ‘corrompida’, mas, também, a seus pais e irmãs.

Machado de Assis expressou a preocupação que a sociedade brasileira tinha em relação à honra feminina:

Cuidado, caro leitor, vamos entrar na alcova de uma donzela. A esta notícia o leitor estremece e hesita. É naturalmente um homem de bons costumes, acata as famílias e preza as leis do decoro público e privado. É também provável que já tenha se deparado com alguns escritos, destes que levam aos papéis públicos certas teorias e tendências que melhor fora nunca tivessem saído da cabeça de quem as concebeu e proclamou. Hesita e interroga a consciência se deve ou não continuar a ler as minhas páginas, e talvez resolva não prosseguir. Volta a folha e passa a coisa melhor. Descanse, leitor, não verá neste episódio fantástico nada do que se não pode ver à luz pública. Eu também acato a família e respeito o decoro. Sou incapaz de cometer uma ação má, que tanto importa delinear uma cena ou aplicar uma teoria contra a qual proteste a moralidade. Tranqüilize-se, dê-me o seu braço, e atravessemos, pé ante pé, a soleira da alcova da donzela Cecília.¹²¹

Nesse trecho, percebe-se a preocupação do escritor quanto aos códigos morais que regiam os costumes familiares, expressamente considerados dignos de todos os seres honestos. O espaço da mulher era estabelecido como privado e poucos seres considerados dignos de confiança, sendo a invasão desautorizada desse espaço desaconselhada, por ser uma atitude que atacava ao decoro das famílias.

Domingos José Alves, em *breves considerações sobre a puberdade nos dois sexos*, julgava a virgindade algo físico e moral. Ao descrever as características psicológicas das

(119) ENGEL, Magali. *Psiquiatria e feminilidade*. In: **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2000, p. 335.

(120) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit.

(121) Machado de Assis. *O anjo das donzelas*, p. 1. Machado de Assis. Op. Cit.

mulheres, enumerava entre elas, como primeira, a timidez, devido ao fato das meninas terem uma organização física que as faziam se sentirem moles e delicadas fisicamente. Considerava, ainda, que era por se perceberem fracas, que elas passavam a se defenderem pelo respeito e seriedade dos atos, buscando sempre se ocultarem de certos olhares. E, fazendo uma metáfora, afirmava que a natureza tendo alojado dentro das mulheres os órgãos mais secretos, parecia “convidá-las a dissimular igualmente seus desejos. É um botão de flor não aberto, que teme o sopro ardente do meio-dia”.¹²²

Pode até parecer incoerente a teoria do doutor quando comparada com a de seus demais colegas, pelo menos quando ele afirmava que as mulheres se faziam ocultar de certos olhares, afinal, como vimos anteriormente, alguns doutorandos consideravam as mulheres naturalmente desejosas de elogios e vaidosas, bem como adeptas aos novos costumes que as estimulavam à frequentar, cada vez mais, espaços públicos. Porém, o que Alves estava a defender era a busca por um ideal de honra que tinha por intenção preservar a virgindade, reputando a mulher o pudor como elemento primordial e não sua completa exclusão dos meios de convivência social, apesar de, em parte, evidenciar a permanência de códigos sociais que eram favoráveis a uma vida feminina mais reclusa.¹²³

Tratando do conflito entre as novas práticas civilizatórias de vivência das mulheres nos espaços públicos e do ideal de pureza, Sento Sé de Assis evidencia que um novo conjunto de normas disciplinares fora criado, sendo a responsabilidade pela manutenção da virtude das mulheres transferida dos homens patriarcais para as próprias senhoras. Desta forma, a preservação da virgindade, que anteriormente era assegurada pela pouca exposição das mulheres à espaços de vivência pública, passou a depender da cautela das donzelas e da eficiência da vigilância familiar, sobretudo, proveniente da mãe. Perceba-se que as mulheres eram as principais responsáveis pela manutenção da virtude feminina e da honra familiar, seja por serem responsáveis pela sua própria virtude, seja por serem responsáveis pela virtude dos outros(as), como mães.¹²⁴

Situações que expressavam o autocontrole que as mulheres deviam ter sobre suas virtudes foram comuns na literatura de ficção, sobretudo, na machadiana. Em *Helena*, encontram-se pelo menos dois exemplos:

Estácio declarou-se pronto para acompanhar a irmã. Helena, entretanto, recusou.

(122) ALVES, Domingos José. *Breves considerações sobre a puberdade nos dois sexos*. Bahia: Tip. De Epifânio pedroza, 1849.

(123) *Ibidem*.

(124) ASSIS, Nancy Rita Sento Sé de. *Op. Cit.*, p. 40-1.

Irmão, embora, era a primeira vez que o via, e, ao que parece, a primeira que podia achar-se a sós com um homem que não seu pai. D. Úrsula, talvez porque preferisse ficar só algum tempo, disse-lhe secamente que fosse.¹²⁵

E, mais:

Estácio inclinou-se para Helena, a fim de lhe pousar na fronte o casto ósculo de irmão.

Não o conseguiu, porque Helena, desviando o busto, estendeu-lhe sorrindo a mão esquerda e disse:

— Não foi serviço que merecesse tanta paga; basta um aperto de mão e o afeto de todos.

Estácio apertou-lhe a mão, e sentiu-lha trêmula. Aquele movimento de castidade não lhe pareceu exagerado nem descabido; achou-a assim mais bela. Uma criatura tão ciosa de si mesma, que nem admitia a carícia do irmão, não era digna de honrar o nome da família?¹²⁶

Dinorah de Castro evidenciou que, apesar de alguns exemplos¹²⁷ de corrupção das moças na sociedade baiana do século XIX, seja devido à força da tradição religiosa, seja pelos discursos médicos, a virgindade manteve-se como critério de distinção moral no imaginário das elites. Segundo ela, a virgindade foi um elemento de exaltação da cultura ocidental desde os tempos clássicos, mas teve sua valorização majorada pela tradição cristã, que chegava a considerá-la como estado superior ao matrimônio, desde que consagrada aos deveres religiosos e aos serviços de Deus, o que justificava o celibato clerical.¹²⁸

Souza Mendes investigou os sentidos filosóficos empregados a virgindade, reproduzindo algumas concepções da época, sem definir qual a origem delas. Segundo esse doutorando, alguns filósofos acreditavam que a virgindade estava submetida à elementos meramente abstratos, de caráter psicológico e moral, sem referentes físicos ou correlatos carnis. Para esses filósofos, seria a virgindade um elemento singular do mundo das ideias, expresso por meio de critérios morais. Já para outros, a virgindade estaria presa à critérios meramente físicos, sem nenhuma correlação com elementos abstratos ou morais. Ela seria um elemento de funções corpóreas, que se resumiria ao hímen e demais aparelhos do sistema reprodutor feminino. Porém, ao expressar sua concepção – que considerava coerente com a existente na sociedade baiana-, ele evidenciava um conceito intermediário, formado pela soma dos dois primeiros. Para Souza Mendes, a virgindade não era apenas uma questão de

(125) Machado de Assis. *Helena*, p 9. In: Machado de Assis. Op. Cit.

(126) *Ibidem*, p 29.

(127) Entre eles o caso de Julia Fetal e A Questão Braga.

(128) CASTRO, Dinorah. Op. Cit., p. 87.

integridade física do hímen, mas uma questão de ‘inteireza’ moral, como substrato de honra e caráter.¹²⁹

Observa-se, portanto, que algumas teorias médicas dos oitocentos davam a esse conceito um duplo aspecto: o físico e o comportamental. O que seria de se esperar, visto que, para a medicina da época, o psicológico não estava desligado do fisiológico e vice-versa, mas o primeiro seria resultado primordial do segundo, devido à preponderância dos sistemas orgânicos. Assim, tais concepções apareciam bem definidas, como a orientar a imagem da virgem para esse doutorando:

A virgem mostra-se com feições de inocência e candura, e com uma boca de rubim, olhos serenos que afeta o olhar sombrio da noite, e o sorrir da aurora. Seus órgãos se apresentam graciosos, dotados de frescura sedutora, de formas delicadas e contornos de marmórea dureza em suas carnes e perfeitas concórdia de elementos; suas partes genitais mui bem dispostas, em estado perfeito de inteireza funcionam com todo singelismo, e afetam o labor da primitiva. Seu ar, seus gestos, suas frases simples, saturadas de muita ingenuidade, de sentido conciso e sempre único, sem pretensões, sem visos de malícia perfazem o caráter da donzela, dessa filha dos Céus.¹³⁰

Para Souza Mendes, a virgindade era o bem mais precioso da moça, uma virtude que enobreceria não só os indivíduos, mas a própria espécie humana. Por esse motivo, ela seria a causa ordinária de graves problemas morais e mesmo físicos, chegando a ser o motivo da ocorrência de crimes diversos, quando este critério não era seguido pela jovem, que se integrava a um homem que não o seu prometido.¹³¹

Alguns foram os crimes cometidos ou escândalos ocorridos em nome da honra pessoal ou familiar na historiografia baiana. Mattoso narrou uma tragédia na qual um senhor de engenho trancou a filha em um quarto durante toda a gravidez e, depois do parto, jogou a criança no rio.¹³² Já Dinorah de Castro nos lembra de dois famosos casos: o primeiro, o de Julia Fetal, morta pelo noivo devido ao ciúme, e, o segundo, a Questão Braga, caso de devolução pós-nupcial, devido a não manutenção da virgindade pela esposa.¹³³

Já que falamos de descumprimento da norma de manutenção da virgindade, que passemos a análise específica desse desvio de conduta. Souza Mendes afirmava, ainda, que, devido a própria constituição física das moças e as mudanças ocorridas durante à puberdade, seria difícil a uma jovem a manutenção da pureza feminina. Considerava que, apesar de algumas moças conseguirem manter a aparência de donzelas, perdiam seu bem

(129) MENDES, Simplício de Souza. Op. Cit.

(130) Ibidem.

(131) Ibidem.

(132) MATTOSO. Op. Cit., p. 160.

(133) CASTRO, Dinorah. Op. Cit. Este último objeto será analisado no terceiro capítulo.

mais precioso para os homens que as conseguiam seduzir. Entretanto, advertia que tal falsidade seria descoberta com o tempo, não escapando dos olhares mais capazes; mesmo porque, o próprio físico, isso para além de seu comportamento, denunciariam sua situação de desonrada, o que provocaria o afastamento daqueles que se mantivessem no bom caminho moral. Tais sinais físicos se apresentariam, principalmente, devido à queda da beleza e da vivacidade dos seus dotes primordiais, especificamente femininos, no corpo de quem havia prevaricado moralmente, mas, sobretudo, fisicamente.¹³⁴

Souza Mendes lembrava que àquelas que se deixavam corromper, perdendo “o primeiro e único dote mais louvado que pode ter uma moça”, jamais o recuperaria, independente das artimanhas utilizadas. Afinal, como havia afirmado São Jerônimo: “A Virgem de Israel é caída e não haverá alguém que a possa levantar”, que nem deus, malgrado todo-poderoso, não restituirá a virgindade a quem a perdeu”.¹³⁵ O referido doutorando alertou para a existência de diversos meios de se tentar fingir donzela, que poderiam ser empregados por charlatões ou por outras artimanhas de comportamentos das próprias moças desonradas.¹³⁶

Partindo da premissa de que, mais fala de honra àqueles que não a guardam, Souza Mendes chamava atenção para o fato das falsas donzelas fingirem inocência descomunal. Porém, advertia que os descuidos apresentados com o tempo demonstrariam a falsidade, visto que, nem as anquinhas, nem os espartilhos poderiam restituir a honra e as viçosas formas perdidas, muito menos esconder a sua postura abusiva, a sua forma de dançar obscena e, principalmente, o seu andar gatado.¹³⁷ Sobre as formas de identificar uma mulher virgem ou não, no momento da consumação das núpcias, assim descreve o comportamento de uma senhora desonrada:

Vê-la-eis durante o coito, e na noite de noivado com requebros desusados, e desembaraçadas momices, pondo as mangas de fora, e campar de sabichona; poucas ou nenhuma dores afetar: vossa conquista será fácil, e forças algumas tereis a debelar. Esse pleito marcial será coroado dos louros da vitória sem que goteje o rutilante sangue, sem que jorros iguais serpeie o campo.¹³⁸

Analisando os métodos usados por curandeiros e charlatões para simular a virgindade no momento da consumação das núpcias, destacou três como os mais usados: o primeiro seria a constrição das partes sexuais da mulher por meio do uso frequente de

(134) MENDES, Simplício de Souza. Op. Cit.

(135) Ibidem.

(136) Ibidem.

(137) Ibidem.

(138) Ibidem.

adstringentes fortes ou tônicos, que fariam correr sangue similar ao da primeira relação carnal; o segundo o uso de preparados feitos com sangue seco, introduzidos na vagina, nas partes próximas ao colo do útero, ou de sacos e bexigas cheias de sangue fresco para umedecer o conduto vaginal, ou, ainda, de leves *tisnar* de sangue nas roupas e utensílios; o terceiro o uso da própria menstruação, por meio da escolha da data do casamento nos dias próximos do aparecimento dos incômodos femininos, que, por sua vez, poderiam ser controlados por banho e fumigações:¹³⁹

Tomando um pouco de sangue de carneiro, galinha etc., que fazem secar de antemão, e põem no conduto do pudor, depois de ter formado duas ou três pílulas. Desejo de parecer donzela vai muito além, a ponto de não temerem de se expor a dores as mais pingentes; porque tem-se achado mulheres, que ulceram as partes pudendas para ser estimadas virgens, quando querem se ligar legalmente com um homem. Outras munem-se de borrachinhas, saquinhos, vidros etc., cheios de sangue para durante o coito fazerem peloticas, dengüices e faniquitos; do que algumas mais vezeiras e um pouco desenvoltas, logo se previnem, uma descendo e manchando suas roupas do fluido progenitor.¹⁴⁰

Percebe-se, por meio dos métodos apontados, que o critério virginal tinha uma importância acentuada no ethos vigente da época. Isso ocorria, pela ligação estabelecida entre a boa formação física e moral das damas a preservação de sua pureza. Afinal, esses eram dois elementos fundamentais as mães e esposas. Mulheres que se integravam a sedução as faziam, segundo os médicos baianos, por dois primordiais motivos: o primeiro por terem uma constituição físico-psicológica mais frágil, o que poderia ser transmitido às filhas, conforme os critérios eugênicos; o segundo por terem sido mal educadas moralmente, sobretudo, quanto às regras cristãs, o que as impediam de ser boas mães, afinal, quem não tem uma boa educação não pode passar essa aos filhos. Isso para além do fato, da beleza estar associada à preservação da pureza e da virgindade. Assim, não podendo ser a mulher: boa mãe, nem bela, nem garantir, devido à fraqueza físico-psicológica, o controle dos seus atos e o respeito à honra de seu marido, fazia-se também uma má esposa.

Observa-se, ainda, que Souza Mendes dedicou tempo a analisar a membrana do hímen, em relação a suas características, como a espessura, a elasticidade, o tamanho, o formato, etc. Lembrou, em sua tese, de casos raros em que as mulheres nascem sem ele ou com anomalias nos mesmos. E reputou o sangramento como sinal de ruptura da membrana e, portanto, como prova da virgindade. Era nesse ponto que o doutorando, com palavras românticas, pormenorizava os traços comportamentais e estéticos das donzelas,

(139) MENDES, Simplício de Souza. Op. Cit.

(140) Ibidem.

associando-as pela beleza a Vênus, legando a jovialidade e a graça de comportamentos às virgens. Isso quando não associava a moça donzela a Virgem Santa.¹⁴¹

Enquanto uma moça se conserva intacta e pura, é raro que sua beleza se murche; e bem que ela possa torna-se corética, a regularidade e a graciosidade a suas feições subsistem ordinariamente por longo tempo. Do mesmo modo que as flores não se fanam, sem que a fecundação tenha operado; os quadrúpedes, as aves, não mudam, senão depois do coito, igualmente a flor da mocidade decora mais longo tempo o semblante das moças prudentes. Não é o mesmo daqueles que se abandonam aos gozos solitários e ilícitos.¹⁴²

Souza Mendes considerava muito difícil as mulheres guardarem as suas virgindades, devido à própria evolução somática de seu corpo e os reclames da natureza, que favoreciam para as que a perdesse. Apontou, por fim, como outro elemento facilitador o clima e as paisagens tropicais, que considerava ter alguma influência sobre os comportamentos afetivos. De todo modo, considerava a educação moral evangélica como o meio mais seguro de superar esses problemas e fazer a mulher guardar o seu estado casto:¹⁴³

Para que o pudor seja, de fato, salvaguarda da virgindade, é preciso que seja firmado em solidas bases, em princípios de moralidade evangélica, no controle da sensibilidade, já que naturalmente é fraca sua organização”. Enumera como fiadores da boa formação “a crença na imortalidade, num deus amoroso, mas julgador, numa palavra, uma vida formada nos dogmas da Igreja.¹⁴⁴

Assim, observa-se que a crença em elementos da Higiene, do determinismo geográfico e das diversas teorias dos ‘Alienistas’ fazia-se presente nas teorias médicas, no que tange a constituição física e psicológica das mulheres. Era, por esse motivo, que as senhoras baianas apareciam como frágeis psicológica e moralmente, afinal, seriam elas, fisiologicamente, mais tendentes aos desejos sexuais, o que somado ao clima tropical, mais propício as expansões carnais, dificultava a preservação da pureza feminina.

(141) MENDES, Simplicio de Souza. Op. Cit.

(142) Ibidem.

(143) Ibidem.

(144) Ibidem.

1.1.3. Conservadores e Liberais em peleja pela educação das moças

A educação feminina dos grupos mais abastados na Bahia da primeira metade do século XIX, resumia-se, de forma geral, as prendas do lar. Eram os elementos ligados à maternidade, aos cuidados com os maridos e as economias domésticas os saberes destinados a maioria das mulheres baianas desse período. Isso não significava que as filhas das elites eram desprovidas de qualquer forma de instrução formal. Elas eram instruídas no básico dos saberes ‘científicos’ e das ‘artes’, aprendendo um pouco de língua portuguesa e francesa, de música e, muito raramente, de filosofia.¹⁴⁵

Com o restabelecimento dos internatos para a formação de mestras, em 1861, os cuidados com a educação feminina sofreram algumas melhoras, mas não o suficiente para transformar a cultura da época e prover as mulheres o mesmo nível de educação dos homens. Só em 1878 uma mulher conseguiu se diplomar na FMB em um curso que não foi o de parteira, como evidencia Dinorah de Castro:

Parteira: Joanna Maria Vieira colou grau em 11 de novembro de 1843; Dentista: Leonor Henriqueta Álvares dos Santos, colou grau em 17 de junho de 1878; Médica: Rita Lobato Velho Lopes, colou grau em 10 de dezembro de 1887; Farmacêutica e 2 medica: Gláfira Corina de Araujo, colou graus em 1892.¹⁴⁶

Iole Vanin, apesar de não descartar a hipótese de Leonor H. Álvares dos Santos ter sido a primeira odontóloga a exercer a profissão na Bahia, contesta a ideia dela ser a primeira mulher a se titular na FMB em um curso de ensino superior, visto que antes de 1879 não era permitido às mulheres a realização do exame avaliativo que fornecia o direito da prática de profissão com requisitos acadêmicos. Foi, somente, em 1879, por meio da Reforma Leôncio de Carvalho, que o Estado permitiu as senhoras o direito de se titularem em cursos superiores no Brasil, como o de medicina e o de odontologia.¹⁴⁷

Desta forma, observamos que só a partir do final da década de 1870 fora permitido às mulheres a entrada oficial no seio dos espaços acadêmicos. Contudo, isso não significa que elas não estivessem acomodadas a certos campos intelectualizados. Vanin evidenciou, ainda, que antes mesmo de 1879 algumas senhoras brasileiras já haviam ingressado em escolas de

(145) CASTRO, Dinorah. Op. Cit., pp. 16-9.

(146) Ibidem, pp. 15-9. Sobre o processo de integração das mulheres nos espaços científicos na Bahia ver: VANIN, Iole Macedo. **As damas de Branco na biomedicina baiana (1879-1949):** médicas, farmacêuticas e odontólogas. 275 f. il. 2008. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

(147) VANIN. Op. Cit., pp. 72-75.

nível superior em outros países, como fora os casos de Maria Augusta Generoso Estrela, em 1877. Da mesma forma, a prática da odontologia por Leonor dos Santos, em 1878, evidencia que as mulheres já faziam parte, mesmo que de forma restrita, do *locus* profissional destinado aos seres intelectualizados e acadêmicos na Bahia, antes destinado aos homens.¹⁴⁸

A participação do gênero feminino em setores profissionais que exigiam uma formação educacional esmerada e superior fora muito restrita na Bahia do século XIX, chegando a ser quase insignificante. Mesmo depois da Reforma Leôncio de Carvalho a quantidade de senhoras que se titularam na FBM fora inexpressiva, quando comparada a dos homens. No período composto pelos anos de 1870 a 1899, pode-se encontrar o registro de apenas nove profissionais da área médica na Bahia. Tais números quando comparados a realidade de outros países, como os EUA, demonstram a parca participação profissional das mulheres em campos acadêmicos, e, portanto, a fraca educação legadas a elas na Bahia dos oitocentos. Nos Estados Unidos da América, entre as décadas de 1870 e 1890 a quantidade de senhoras que exerciam uma profissão na área de medicina ou setores afins passava de dez mil.¹⁴⁹

O complexo mundo profissional da Bahia era resultado parcial da visão que se operava sobre o gênero feminino, no que tange a sua capacidade intelectual. Os médicos e parlamentares brasileiros se posicionavam em dois lados diferentes das trincheiras. Hahner evidenciou que havia um grupo que reafirmava o papel de mulher unicamente como esposa e mãe, considerando-as incapazes para trabalhos intelectuais, enquanto outros defendiam o acesso das mulheres a uma educação do mesmo nível do homem, considerando-as, portanto, aptas a trabalhos de cursos de nível superior.¹⁵⁰ De qualquer forma, havia uma teoria, hegemônica entre os esculápios brasileiros, formada pela complementaridade entre os ensinamentos da teoria que submetia a mulher aos reflexos do Útero e da teoria Evolucionista, que reafirmava a inferioridade intelectual feminina em relação aos homens, seguindo as teorias propostas por Spencer e Proudhon.¹⁵¹

Na prática, os doutorandos da FMB não tinham uma definição exata quanto aos limites ou as capacidades de aprendizagem das mulheres. Alguns consideravam o sexo feminino quase tão apto intelectualmente como os homens, enquanto outros reafirmavam

(148) VANIN. Op. Cit., pp. 72-75.

(149) Ibidem, p. 81.

(150) HAHNER, J. E. **Emancipação do sexo feminino**: A luta pelos direitos da mulher no Brasil, 1850-1940. Florianópolis: Mulheres, 2003, p. 129.

(151) RAGO, E. J. *Francisca Pragner Fróes e a Igualdade dos Sexos*. In: **Labrys** – Estudos Feministas. Brasília, n. 8, ago./dez. 2005, p. 8. Disponível em [<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys8>]. Acessado em: 26.07.2007.

sua inferioridade.¹⁵² Nunes Filho posicionou-se contrário a uma educação feminina igual a masculina. Defendendo as ideias de Rousseau, ele afirmava que deviam ser cultivadas nas mulheres as habilidades que as fizessem boas mães e dóceis esposas, o que era muito mais desejável do que “uma tagarela, que continuamente falasse sobre política e matemáticas, e diplomacia”. Entretanto, Nunes Filho não reprovava a instrução feminina de todo, pois defendia que estudassem a gramática da língua portuguesa, aritmética e geografia, especialmente da pátria, desde que esses estudos não fossem profundos ao ponto de lhes transtornar a cabeça.¹⁵³

De forma geral, nas teses da FMB a educação feminina não se resumia as prendas domésticas. Havia, inclusive, alguns doutorandos que pregavam a igualdade de formação e de capacidades intelectuais entre os sexos. O doutorando Silva Coelho afirmou que a mulher era uma ser inteligente que em nada diferia do homem, visto que as limitações que se observavam nelas tinham por causa a má educação que as legavam.¹⁵⁴ Em sua tese, ele estabeleceu um método de educação feminina dividido em três partes, com o objetivo de desenvolver as três grandes faculdades da mulher: o coração, a inteligência e o corpo. Na educação do corpo valorizava os cuidados com a higiene, a capacidade de mobilidade e resistência física. Na educação moral, desejava uma instrução capaz de reafirmar seus naturais instintos positivos: a capacidade de ser dócil e obediente, fraterna e piedosa, paciente e resignada, honrada e bondosa, sóbria e fiel, além de crente em Deus. Por fim, na educação intelectual defendia que a mulher devia saber ler e escrever, saber sobre as ciências do desenho e da matemática, aprender a geografia e a história cultural, entre outros ramos das ciências e das artes.¹⁵⁵

Observa-se que esse doutorando defendia uma educação feminina que as fizessem capazes de se auto-conduzirem em algumas atividades cotidianas, utilizando-se para isso da razão e de alguns conhecimentos da ciência. Percebe-se, ainda, a defesa de uma formação com leves traços humanistas, mas que não negligenciasse as suas principais vocações: ser mãe e esposa, o que significava uma educação moral esmerada, baseada na consolidação do pudor.¹⁵⁶ Porém, o mais famoso trabalho dedicado a educação das moças na Bahia foi, como citado, o de Lino Coutinho, as *Cartas sobre a educação de Cora, seguidas de um Cathecismo moral, político e religioso*.

(152) CASTRO, Dinorah. Op. Cit., p.15.

(153) NUNES FILHO, José Rodrigues. Op. Cit.

(154) COELHO, Francisco Jacinto da Silva. Op. Cit.

(155) Ibidem.

(156) Ibidem.

Vale ressaltar que não farei uma exposição pormenorizada das Cartas sobre a Educação de Cora, mesmo porque isso já fora realizado por Adriana Reis.¹⁵⁷ Meu objetivo é analisar em que bases estavam firmadas os ideais de educação professados por Lino Coutinho, assim, verificando a influência que certas ideias liberais tiveram sobre o mundo das letras e a educação feminina na Bahia. Seu objetivo era educar o corpo e o espírito de Cora, a partir de preceitos médicos da época, que estudavam o físico e o moral dos indivíduos, respeitando as diferenças estabelecidas para cada período cronológico. O fundamento primordial de seus preceitos se encontrava na preponderância da saúde do corpo em relação ao espírito.¹⁵⁸

Lino Coutinho dividiu o seu sistema de educação em fases cronológicas a cada sete anos. Assim, acreditava estar acompanhando o processo natural de desenvolvimento do corpo e das capacidades intelectuais do ser humano. A primeira época corresponderia, portanto, aos primeiros sete anos de vida. Essa seria uma fase marcada pelo desenvolvimento do sistema motor e das primeiras faculdades intelectuais. Por isso, a educação deveria ser mecânica e sem espaço para o ensino de noções abstratas ou morais, devido à incapacidade das crianças de compreenderem códigos de conduta que fossem transmitidos para além dos exemplos diretos.¹⁵⁹

Coutinho reproduziu as ideias de Rousseau nesse primeiro momento da educação moral de sua filha, visto que, para ele, a educação religiosa devia ser substituída pela educação mecânica, pelo fato de ser a criança um ser débil e fraco.¹⁶⁰ Quanto à instrução intelectual fora estabelecido o ensino de regras de boas maneiras e civilidade, elementos considerados essenciais para a diferenciação social.¹⁶¹

Na segunda fase, dos sete aos quatorze anos, ocorreria o período em que os movimentos ganhariam maior vigor. Defendia que nessa fase as crianças teriam mais imaginação do que juízo, além de estarem cheias de energia, devido ao desenvolvimento do sistema circulatório, que irrigaria satisfatoriamente o cérebro.¹⁶² Coutinho recomendava cuidados especiais com a instrução intelectual e moral. A educação moral deveria ser realizada por meio do apelo a razão e da experiência prática – elementos puramente iluministas. A instrução intelectual de Cora deveria ser composta pelo estudo: da leitura e escrita, do desenho e da gramática da língua portuguesa. Depois do estudo da língua portuguesa deveria ser ensinada a língua francesa, que

(157) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit.

(158) COUTINHO, José Lino. Op. cit., Carta I, p.1.

(159) Ibidem. Carta III, p. 10.

(160) ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio**. Lisboa: Europa-América, 1990, (229).

(161) COUTINHO, José Lino. Op. Cit., Carta III até carta XI, p. 11-46.

(162) Ibidem. Carta III até carta XI, p. 11-46.

por ser universal facilitaria o acesso a obras sobre artes e ciências. Quanto á língua inglesa, dava um caráter facultativo. Cora deveria aprender, ainda, música teórica, canto e piano, além dos princípios básicos da aritmética, astronomia, física, geografia universal e história de Portugal e do Brasil.¹⁶³ Quanto à educação religiosa recomendava o conhecimento de Deus por meio da observação da natureza e compreensão de suas leis, defendendo, portanto, uma educação religiosa baseada nas ideias provenientes do Deísmo.¹⁶⁴

A terceira fase, dos quatorze aos vinte e um anos, seria marcada por mudanças físicas e morais radicais. Esta seria o tempo das paixões e, portanto, o período crítico da moral do indivíduo. Para essa idade, aconselhava cuidados absolutos, marcados por uma constante vigilância sobre a menina, visto que era nessa época que o corpo concluiria seu desenvolvimento, tornando-se apto a ser mãe.¹⁶⁵ Por fim, viria a última fase, a chamada idade viril, na qual a razão se estabelecia como senhora das escolhas das jovens, comandando a maior parte das ações de Cora. Seria, portanto, a idade da reflexão e do juízo. Essa última época não foi tratada nas cartas pelo fato de Cora ter se casado aos quinze anos de idade.¹⁶⁶

Na prática as cartas não foram escritas seguindo por completo essa ordem cronológica, devido ao adoecer de Lino Coutinho e o preparar de Cora para o casamento. Lino Coutinho escreveu quarenta e uma cartas, enviando as vinte e sete primeiras a preceptora de Cora. Essas primeiras cartas se referiram à formação da filha até os quatorze anos. Depois disso, as cartas foram enviadas diretamente a Cora, tecendo informações sobre as obrigações que ela teria como mãe e esposa.¹⁶⁷

Lino Coutinho demonstrou ser bastante progressista para a época. Defendeu o divórcio absoluto e fundou preceitos de maternidade e governo doméstico diferentes dos estabelecidos na sociedade baiana do século XIX. Reconhecia, ainda, o direito de escolha do marido pela filha, inclusive, aconselhado-a sobre as qualidades que deveria buscar em um bom esposo. Suas teorias eram firmadas através dos códigos da ciência da Higiene e de moral hodierno. Sua principal base teórica era definida pela supremacia que dava ao físico sobre o moral:¹⁶⁸

[...] se o corpo do homem ou da mulher não tem, por uma boa educação física tomando um temperamento sadio, e um desenvolvimento aproximado do

(163) COUTINHO, José Lino. Op. Carta XII a XVIII, p. 49-66.

(164) Ibidem. Carta XVIII, p. 65-6.

(165) Ibidem.

(166) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit, p. 151.

(167) Ibidem.

(168) COUTINHO, José Lino. Op. Cit.

melhor tipo da raça humana, quando sua alma, pela educação moral, não possui o princípio e dos germes da virtude, então está perdido para sempre.¹⁶⁹

Pelo fato de submeter à moral ao físico e por considerar o homem como um animal de hábitos, além de professar uma educação baseada na supremacia da razão sobre a fé e por meio da experimentação, Lino Coutinho se aproximou muito de Rousseau. Segundo Adriana Reis, as teorias de Rousseau aplicadas em *Emilio* e *Sofia* foram às bases de orientação do tratado de educação escrito por Lino Coutinho, como se verifica por meio da concepção de uma educação dividida em etapas, da defesa radical do aleitamento materno e, principalmente, da visão de existência de naturezas diferentes para os homens e as mulheres. Assim, Coutinho teria sido um dos primeiros intelectuais no Brasil a defender uma forma de educação diferente da católica, com o objetivo de formar uma mulher segundo os novos códigos liberais, distanciando-se da educação baseada em códigos religiosos estabelecidos.¹⁷⁰

Pelo fato de se identificar com o pensamento iluminista, Coutinho defendia a educação como uma forma de desenvolver um processo de civilização dos costumes. Pretendia racionalizar os hábitos das mulheres da elite baiana, construindo novos códigos de condutas, que se opunham à reclusão e atraso em que elas viviam. Isso justificaria a publicação das Cartas durante o Segundo Reinado, momento de difusão de propostas de modernização e civilização da sociedade brasileira, que defendiam uma normatização dos hábitos por meio de elementos provenientes de teorias higiênicas. Entretanto, esse projeto de modernização no Brasil não se destinava a toda nação, como era defendido na Europa, mas era direcionado somente as elites.¹⁷¹

Adriana Reis chamou atenção para o fato de que no período em que as cartas de Cora foram escritas havia um debate recorrente sobre a educação feminina, que colocava em dúvida a primazia católica em oposição com as ideias iluministas. Ela alertou que Portugal e Brasil entraram tardiamente nesse processo, visto que desde o Renascimento boa parte da Europa já se preocupava com a racionalização da educação.¹⁷² Essa preocupação com a educação feminina deveu-se ao fato dos iluministas acreditarem na ideia de um novo ser social, fruto de educação racionalista, o que fez a mulher ocupar um

(169) COUTINHO, José Lino. Op. Cit, Carta XXVIII, p 66.

(170) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit., p. 149.

(171) Ibidem.

(172) Ibidem, p. 200-1.

papel importante na sociedade, por ser a primeira educadora da juventude, sobretudo, dos homens. Assim, a maternidade passava a ser vista como uma missão iluminista.¹⁷³

Portugal e Brasil até o século XVII não participaram desse processo de introdução de critérios cientificistas e normatizadores na educação. Eles preservaram o caráter católico e conservador de seus sistemas educativos, que reafirmavam a inferioridade intelectual das mulheres. Por isso, o culto a Maria teria sido tão bem difundido pelos clericais, como o jesuíta Alexandre de Gusmão, que passou a maior parte de sua vida no Brasil. Em sua obra, *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*, de 1685, tomava como base de sua educação a virtude da virgindade e a educação dos filhos na devoção de Maria.¹⁷⁴

A discussão sobre a educação só ganhou espaço na sociedade brasileira durante o século XIX. Os defensores de concepções civilizatórias passaram a difundir a ideia de uma formação iluminista para as mulheres, como meio de garantir uma educação liberal para os membros da elite brasileira. Assim, duas eram as visões sobre a mulher na segunda metade do século XIX: a primeira defendia a criação de uma mulher ilustrada; a segunda utilizava-se da imagem do mito de Maria como referência imperativa de ênfase na maternidade.¹⁷⁵

Na década de vinte dos oitocentos esse debate tomou campo no parlamento brasileiro. Várias foram as discussões na Câmara sobre a necessidade de existência ou não de escolas femininas. Entre esses debates se destacaram os realizados entre Batista Pereira e o Padre Feijó, no qual o primeiro era defensor da educação feminina esmerada e ilustrada e, o segundo, defensor de uma educação apenas básica. A preocupação de Batista Pereira era com a formação de um homem sábio e virtuoso, visto que uma mãe sem instrução ilustrada não seria capaz de contribuir para a formação de filhos intelectualizados.¹⁷⁶

Já José Bonifácio de Andrada e Silva defendia uma educação feminina básica, legada a uma contribuição apenas razoável para a educação de seus filhos.¹⁷⁷ Também, o político e poeta baiano Borges de Barros, futuro Conde de Pedra Branca e pai da futura Condessa de Barral - preceptora da princesa Izabel e amante do Imperador¹⁷⁸, havia se pronunciado sobre o assunto. Pedra Branca, em seu discurso nas Cortes de Lisboa, em

(173) SONNET, Martine. *Uma filha para educar*. In: PERROT, Michelle, DUBY, Georges (Orgs). **Histórias das mulheres no Ocidente: do Renascimento à Idade Moderna**. Porto: Afrontamento, 1991, v. 3, p. 141-168.

(174) MELO, D. Francisco Manuel de. **Carta de guia de casados**. Lisboa: Verbo, [s.d.], p. 91.

(175) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit., p. 202.

(176) ANNAIS DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Tomo 3. Câmara dos deputados. Rio de Janeiro: Typ. de Hypólito José Pinto e Cia, 1874. Sessão de 11 de julho de 1827, pp. 117-8.

(177) SILVA, Jose Bonifacio de Andrada e. **Projetos para o Brasil**. Organizada por Miriam Dolnikoff. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 325 e 327.

(178) DEL PRIORE. Mary. **Condessa de Barral: a paixão do Imperador**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

1822, foi mais longe que José Bonifácio e Batista Pereira ao defender, para além de uma educação esmerada, o direito de participação política por meio do voto as mulheres:

A mãe que tem seus filhos em um país, é sem duvida, quem mais interesse e apego por ele tem: e ninguém mais dá a uma Nação do que quem lhe dá os seus cidadãos; sendo como são estes princípios de suma verdade, temos que a mãe de família se não deve negar o direito de votar naqueles que devem representar a Nação. [...] nato tem as mulheres defeito algum que as prive daquele direito, e apesar do criminoso desleixo que muito de propósito tem havido em educá-las, por isso que o homem muito cioso de mandar, e temendo a superioridade das mulheres as tem conservado na ignorância, todavia não há talentos, ou virtudes em que elas não tem conservado na ignorância, todavia não há talentos, ou virtudes em que elas não tenham rivalizado, e muitas vezes excedido aos homens; fora fatigar o Congresso tentar a enumeração de tantas mulheres ilustres quais Aspásia, Semíramis, De Stael, etc.¹⁷⁹

Porém, foi o próprio Lino Coutinho que estabeleceu o limite dessa educação feminina nos debates parlamentares. Para ele, a mulher não carecia de uma instrução transcendente como o homem, mas deveria ter igual direito à instrução primária.¹⁸⁰ De forma similar ao que acontecera no parlamento, quando as Cartas sobre a educação de Cora foram publicadas na Bahia, em 6 de agosto de 1849, ocorreu um debate que colocou os progressistas defensores de ideias iluministas e do projeto modernizador brasileiro contra os conservadores católicos. Os senhores Mariano Bonfim e A. Ronzi, usando as páginas do *Atheneo*¹⁸¹ e do *Correio Mercantil*¹⁸², saíram em defesa dos ideários liberais de Lino Coutinho, mesmo os mais radicais como a supremacia do físico sobre o moral e de uma educação religiosa de caráter Deísta ou mesmo do divórcio absoluto. Já os editores do periódico *O Horizonte*¹⁸³ e do *O Noticiador Catholico*¹⁸⁴ atacaram os elementos expostos por Lino Coutinho que iam contra as normas disciplinares da Igreja, como a não presença de uma educação moral católica nos primeiros anos de vida.

Percebe-se, portanto, que o manual de educação feminina escrito por Lino Coutinho estava emerso no panorama de debate social entre duas formas diferentes de organizar a sociedade: a primeira, a católica conservadora; e, a segunda, a iluminista liberal. Isso evidencia uma tendência de mudança de imaginário entre alguns membros da elite baiana, sobretudo, entre os grupos letrados. Durante quase todo o século XIX, os debates entre liberais de tendência iluministas e os conservadores defensores do patriarcalismo e dos

(179) Diário das Cortes Gerais, Extraordinárias e Constituintes portuguesas. Lisboa: Imprensa Nacional, 1821-1822 – Sessão de 22 de abril de 1822.

(180) ANNAIS DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Tomo 3. Câmara dos deputados. Rio de Janeiro: Typ. de Hypólito José Pinto e Cia, 1874. Sessão de 11 de julho de 1827. Tomo 3, p. 119.

(181) IGHB, Periódicos – *O Atheneo*, Bahia, tomo I, 1850, n. 5.

(182) BNRJ, Obras Raras, periódicos – *Correio Mercantil*, Bahia, 19 set, 1849, n. 208, p. 2.

(183) IGHB, Periódicos – *O Atheneo*, Bahia, tomo I, 1850, n. 5.

(184) MIABI, Periódicos – *O Noticiador Catholico*, 1850, n. 89, p. 368.

ideais da Igreja Católica ocorreram na Câmara Parlamentar e na imprensa. Esse conflito de ideias e novas formas de viver fizeram com que a educação das moças ocupasse um papel social fundamental. Contudo, vale ressaltar que o conflito era entre os ideais católicos de educação e os liberais provenientes de Rousseau, visto que ambos os lados continuavam, cada um em sua medida, patriarcais.

Como os novos hábitos de convivência social colocaram as mulheres em espaços de vivência pública, o que impedia que as tradicionais formas de controle masculino funcionassem, fora necessário o estabelecimento de novas estratégias em prol da manutenção da virtude feminina. Fazia-se, portanto, indispensável que as mulheres fossem educadas para aquelas novas realidades. Foi neste sentido que uma gama de artigos e manuais de educação, alguns dos quais escritos por senhoras, foram publicados, como uma espécie de socorro àquela sociedade oitocentista, que vivia entre o modernizar-se e o temor de se tornar permissiva e desonrada.¹⁸⁵

Assim, preocupados em garantir que as mulheres cumprissem com o seu destino de mãe e esposa, os homens passaram a admoestar as moças contra os perigos das intimidades com os rapazes. As donzelas eram, portanto, convencidas a controlar os seus desejos sexuais, pois era a virgindade o centro das preocupações dos médicos e educadores. Desta forma, a estratégia utilizada foi a de uso da educação feminina como meio de normatização de seu comportamento:

O valor exato da virtude feminina – a qual, aliás, a virgindade esteve historicamente associada, inclusive do ponto de vista legal – seria medido pela capacidade de auto controle dos baixos instintos da mulher sobre si mesma. O comportamento feminino em público demonstrava o quanto uma mulher era educada e, portanto, preparada para participar do projeto de construção da nação – no papel de esposa e mãe –, mas também deveria demonstrar o quanto era honesta e virtuosa, adestrada contra a sua própria natureza fútil e traiçoeira, conforme ainda informavam as concepções orientais herdadas de tempos coloniais.¹⁸⁶

A educação superior feminina não representava, portanto, um perigo direto ao sistema de organização de gênero estabelecido no século XIX, nem ao controle social dos homens.¹⁸⁷ As mulheres, por meio desse projeto, continuariam doces e dóceis, servindo a seus esposos, mas, também, a nação e ao sentido de civilização fundado pelo iluminismo. Como afirmou Martins, a emancipação intelectual das mulheres colaboraria para o

(185) REIS. Adriana Dantas. Op. Cit.

(186) ASSIS, Nancy Rita Sento Sé de. Op. Cit, p. 45.

(187) VANIN. Op. Cit., p. 107.

desenvolvimento do país, por meio da sua função de educadoras da juventude e das elites, cumprindo sua sagrada função de mãe dedicada a educar.¹⁸⁸

Vale ressaltar que nem todos os elementos educacionais legados as mulheres pelas teorias de origem iluminista eram estranhos aos grupos conservadores, católicos e tradicionais do Brasil. Del Priore advertiu que os médicos do século XVIII já defendiam a ideia de que a mulher nascera para ser mãe, quase que exclusivamente, bem como que tal papel social não significava apenas o ato reprodutivo, mas era acompanhado de um conjunto de obrigações maternas, entre as quais se destacava o aleitamento.¹⁸⁹ O que parece inovador nas teorias dos oitocentos era o papel da mulher como transmissora de conhecimentos formais ou eruditos, bem como transmissora de ideais iluministas, nacionalistas e civilizatórios.

2.2 O SEXO VARONIL

Os documentos produzidos pelos médicos sobre as representações ou os imaginários de mulher no século XIX foram vastos, mas isso não aconteceu, na mesma proporção, em relação aos homens. A maioria das teses se dedicava ao sexo feminino, o que me faz pensar que os doutorandos subestimavam os estudos sobre eles mesmos, pelo menos, no que se refere aos seus caracteres físico-psicológicos. Também, na literatura de ficção as descrições são menos densas e pormenorizadas. Mesmo o detalhista Machado de Assis economizou a pena ao descrever o gênero masculino em suas obras, para falar mais sobre as mulheres, suas principais leitoras. Tal situação pode se justificar no desejo dos homens de entenderem o outro, que para eles era um mistério, mas, sobretudo, pelo anseio de construir um imaginário de mulher que justificasse o direito de tutela e dominação do ‘Sexo Varonil’ sobre elas.

De qualquer forma, apesar dos escritos sobre os homens não serem tão detalhistas como os das mulheres isso não significa que não existissem. Gilberto Freyre, em *Sobrados e Mucambos*, evidenciou a descrição sobre um grupo social muito prestigiado de cavalheiros do século XIX. Os chamados ‘Leões do Norte’, ricos filhos de senhores de engenho que iam estudar

(188) MARTINS, A. P. V. **Visões do feminino**: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2004, p. 218-237.

(189) DEL PRIORE. Ao sul do corpo. Op. Cit., pp. 275-78.

na cidade e se constituíam em um dos alvos prediletos das senhorinhas, mais, precisamente, dos pais dessas, quando se pensava em constituir um contrato matrimonial. Segundo Freyre, esses homens eram representações perfeitas da tirania da elegância. Costumavam andar sempre muito cheirosos, com perfume na barba, cabelo e lenço. Valorizavam um vestuário rico e extravagante, que fosse capaz de evidenciar sua superioridade econômica e sua posição social. Sempre estavam muito ornamentados, com relógios presos a correntes de ouro e tetéias presas a essas. Os dedos repletos de anéis de ouro se confundiam com o castão da bengala.¹⁹⁰ Seus penteados, sempre bem feitos, só não chamavam mais atenção que os cortes das barbas. Tal extravagância de vestuário e expressão de vaidade física só se igualava aos existentes nas sinhás. Porém, se diferenciavam destas, conforme Freyre, pelo fato de seus ornamentos expressarem uma virilidade agressiva, confirmada pelas maneiras e pelo vozeirão.¹⁹¹

Com tanta ostentação de poder econômico e de comportamentos dito civilizados, esses filhos da elite agrária – da qual se destacava a pernambucana e a baiana – se tornavam o objeto de desejo dos pais das sinhás das cidades, visto que o primordial critério imposto pelas famílias de elite, no momento de escolha do cônjuge era o financeiro. Porém, o que chama a atenção é um relato que evidencia excessivo cuidado com a vaidade e o luxo, por parte desses jovens, o que se aproxima muito com o exposto pelos médicos quanto às mulheres, no que tange ao suposto desejo que essas tinham em relação ao luxo e a ostentação. Podemos inferir que, os homens de elite não eram tão diferentes das sinhás, quanto ao nível de vaidade - haja virilidade masculina para não se afeminar com tantos ornamentos. Contudo, acredito que esse cuidado com a forma de se vestir e comportar fosse fruto das novas normas de civilidade que foram impostas ao longo do século XIX, bem como do fato das elites brasileiras estarem acostumadas a ostentar o luxo e o poder econômico como forma de demonstrar seu poder e distintivo social.

Na Bahia, encontramos um retrato sumário do homem que seria o ideal. Lino Coutinho, em seu já referido manual de educação, escreveu para sua filha Cora aconselhando-a sobre a escolha do esposo. Segundo o ilustre médico e político a filha devia ser guiada por critérios higiênicos, morais, religiosos e patrióticos para a escolha do marido.¹⁹² Observem que algo chama atenção nesse momento: o direito de escolher o esposo. Permissão incomum entre os pais da elite baiana, o que pode ser explicado pelo fato de Lino Coutinho não ter sido exatamente um filho da elite baiana, pelo menos não de origem, e ter uma formação mais liberal. Segundo

(190) Sm (fr ant caston, do germ) Ornato ou remate de metal, osso ou marfim, no topo de uma bengala e de outros utensílios. In: Michaelis.

(191) FREYRE, Gilberto. Op. Cit., p. 105.

(192) COUTINHO, José Lino. Op. Cit.

Coutinho, esse homem devia ser fisicamente esbelto e sábio. Um típico exemplo do melhor que seu sexo podia oferecer. Aconselhava, sobretudo, que ele tivesse traços comportamentais mais varonis do que femininos. Isso porque, um homem com comportamentos femininos não só seria mesquinho e doentio com a esposa, mas, também, só seria capaz de produzir filhos caquéticos e fracos, que não seriam capazes de vingar.¹⁹³

Observa-se nesse ‘conselho’ a emersão de critérios ligados as ditas ciências da Higiene e da Eugenia, no momento em que condicionava a escolha do cônjuge à intenção de reprodução de crianças fortes, que um pai franco não seria capaz de gerar. Surge, ainda, a valorização de um homem varonil e, portanto, diferente da mulher, que era frágil e sensível. A sua forma dura de criticar os homens mais delicados, chamando-os de doentios e mesquinhos, fez-me questionar que espécie de homem Coutinho estava a censurar: os homens românticos, sensíveis e delicados, mas heterossexuais, para usar um termo contemporâneo nosso, ou os homossexuais? Independente de ser um ou outro tipo, apesar de parecer ser o segundo tipo, fica evidente tanto pela exposição de Coutinho como pela de Freyre, que o homem devia ser forte, inteligente e agressivo, distante de comportamentos delicados, considerados próprios das mulheres.

Preocupando-se com a maturidade psicológica dos homens, mas, também, com o tempo de vida do marido de sua filha, que devia ser o suficiente para educar e cuidar dos filhos, provavelmente como mantenedor da casa, Coutinho aconselhava Cora a casar-se com um homem que tivesse entre dezoito e vinte e cinco anos de idade:

[...] antes não teria o devido assentamento e reflexão para ser bom companheiro e desvelado pai de família, e mais tarde já teria perdido algum tempo para bem educar os filhos e arranjá-los em sua vida.¹⁹⁴

Quanto aos critérios morais, orientava pela escolha de um homem que tivesse sido um bom filho e amigo. Um ser, em geral, de conduta honesta e moral, que, preferencialmente, pensasse no bem coletivo, respeitando as regras sociais e a legislação do país, de tal forma a ser um bom cidadão e “amigo da pátria”.¹⁹⁵ Será que Coutinho estava à defender um ideal nacionalista ou apenas a ideia de um homem respeitoso as leis e as regras morais, além de consciente de seu papel social? Acredito que, devido a sua tendência liberal, sobretudo, do iluminismo italiano, como afirmou Adriana Dantas, ele

(193) COUTINHO, José Lino. Op. Cit. Carta XXXI, p 111.

(194) Ibidem, p 112.

(195) Ibidem.

estivesse a falar de um ideal nacionalista, não só no que tange a ser um bom cidadão, mas, também, um guerreiro da pátria.¹⁹⁶

Coutinho praticamente implorava a filha que não se sacrificasse a um homem tolo e pouco dotado de instrução e inteligência, porque isso seria o caminho para uma vida constantemente contrafeita. Ele defendia, portanto, a escolha de um homem que não sendo um sábio, o que seria o ideal, fosse pelo menos um espírito ilustrado, pois nada seria mais custoso a uma mulher espirituosa do que aturar um homem ignorante, incapaz de se conduzir, bem como de educar moral e intelectualmente os filhos.¹⁹⁷

Observa-se a valorização da capacidade intelectual e da formação educacional na hora da escolha de um homem. Não somente devido ao fato de ser o pai responsável pela educação dos filhos, mas, também, em respeito à relação conjugal e a mulher, visto que a convivência de uma mulher intelectualizada com um homem não espiritualizado se tornaria difícil e pesada. Isso se devia, também, a critérios eugênicos, pois se acreditava que a capacidade intelectual seria transmitida aos filhos pelos pais.

Por fim, o último dos critérios é o que mais me surpreende. Lino Coutinho se colocava contra a supervalorização do critério financeiro no momento de escolha do cônjuge, como defendia a maior parte dos membros da elite baiana e brasileira. Ele considerava mais coerente a escolha de um homem pobre, mas ajuizado, do que um rico sem juízo e imoral. Justificava tal escolha, pelo fato do primeiro ainda poder ganhar alguma fortuna e ajudar a mulher nas suas obrigações familiares, enquanto o segundo ter como único dom a capacidade de dilapidar a herança que possuía e, ainda, ser um estorvo à vida conjugal.¹⁹⁸

Assim, verifica-se que, no momento da escolha conjugal, Coutinho colocava as questões ligadas a origem social e financeira do esposo abaixo de qualidades como: sabedoria, moralidade, amizade, constituição física e intelectual. Contudo, não alienava do homem a necessidade de servir como cabeceira da casa, visto que os homens ajuizados e sábios seriam capazes de ganhar alguma fortuna.¹⁹⁹ Essa concepção seria resultado do seu próprio histórico de vida, que se aproxima desse ideal.²⁰⁰ Assim, Coutinho aconselhava a escolha de um homem com saúde perfeita, robusto, masculinizado e bem distante de um Adônis afeminado. Um ser que se destacasse pelo caráter e inteligência, sendo, portanto,

(196) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit, pp. 199-206.

(197) COUTINHO, José Lino. Op. Cit., Carta XXXI, p 113.

(198) Ibidem.

(199) Ibidem. Carta XXXI, p 114.

(200) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit., pp. 137-140.

honesto e comedido em suas palavras e ações. De preferência um nacionalista. Enfim, um homem que fosse capaz de fazer uma mulher feliz, por ser protetor, amigo e fiel, mas, sobretudo, um exemplo para seus filhos.²⁰¹

O fato de Coutinho ter legado as questões financeiras uma posição secundária no momento de escolha do cônjuge, não significa que esse critério não aparecesse em outras fontes de forma supervalorizada. Machado de Assis ao falar do status social de um homem elencou diversas características que o fazia digno de respeito social. Ao discorrer sobre o Conselheiro Vale, por exemplo, chamava atenção especial para seu posicionamento socioeconômico, chegando a associar, de forma metafórica, a quantidade de dinheiro à quantidade de aventuras amorosas:

[...]posto não figurasse em nenhum grande cargo do Estado, ocupava elevado lugar na sociedade, pelas relações adquiridas, cabedais, educação e tradições de família. Seu pai fora magistrado no tempo colonial, e figura de certa influência na corte do último vice-rei. Pelo lado materno descendia de uma das mais distintas famílias paulistas. Ele próprio exercera dois empregos, havendo-se com habilidade e decoro, do que lhe adveio a carta de conselho e a estima dos homens públicos.

[...]

A reputação dos homens amorosos parece-se muito com o juro do dinheiro: alcançado certo capital, ele próprio se multiplica e avulta. O conselheiro desfrutou essa vantagem, de maneira que, se no outro mundo lhe levassem à coluna dos pecados todos os que lhe atribuíam na terra, receberia dobrado castigo do que mereceu.²⁰²

Em outro exemplo, Machado de Assis analisou detalhadamente a importância das posses materiais no processo das relações sócio-afetivas. Contando a história de Máximo – em *A mulher pálida* – um jovem estudante que sobrevivia com dificuldade no Rio de Janeiro, devido à escassez de rendimentos, expressou a supremacia do critério financeiro sobre os demais. Assim, ele descreveu o rapaz e sua condição financeira:

A casa era na Rua da Misericórdia, uma casa de sobrado cujo locatário sublocara três aposentos a estudantes. O aposento de Máximo era ao fundo, à esquerda, perto de uma janela que dava para a cozinha de uma casa da rua D. Manuel. Triste lugar, triste aposento, e tristíssimo habitante, a julgá-lo pelo rosto com que apareceu às pancadinhas do major. Este bateu, com efeito, e bateu duas vezes, sem impaciência nem sofreguidão.

[...]

— Quem é? — ia dizendo a pessoa que abria. E logo: — é o tio Bento.

A pessoa era um rapaz de vinte anos, magro, um pouco amarelo, não alto, nem elegante.

Tinha os cabelos despenteados, vestia um chambre velho de ramagens, que foram vistosas no seu tempo, calçava umas chinelas de tapete; tudo aseado e tudo pobre. O aposento condizia com o habitante: era o alinhado na miséria. Uma

(201) COUTINHO, José Lino. Op. Cit., Carta XIII, p 86.

(202) Machado de Assis. *Helena*, p 12. In: Machado de Assis. Op. Cit.

cama, uma pequena mesa, três cadeiras, um lavatório, alguns livros, dois baús, e pouco mais.²⁰³

Apesar de alinhado, o que significava civilizado, com todo o peso que essa palavra tinha a época, Máximo era um jovem pobre que vivia na penumbra e na carestia, o que seria a razão de sua infelicidade. Não só pelo fato de ser pobre, o que não era pouco, mas, sobretudo, devido às consequências amorosas que isso lhe trazia, pois era apaixonado por Eulália, que apesar de reconhecer certos ‘dotes’ no rapaz, como o caráter, a inteligência, a capacidade de oratória e o romantismo – como poeta que era –, não o achava interessante, nem digno dela. Mesmo com o assentimento do pai, que passando por cima da pobreza do jovem via com bons olhos a possibilidade de casamento entre sua filha e Máximo, devido à valorização de suas outras qualidades, Eugenia não se entusiasmava à namorar com o estudante.

Porém, como era de se esperar de Machado de Assis uma reviravolta estava perto de acontecer. As batidas à porta, narradas na transcrição, eram o prelúdio de uma notícia desejosa a qualquer jovem pobre. Seu tio Bento trazia ao conhecimento de Máximo o fato de seu padrinho ter o feito herdeiro universal, de uma grande fortuna:

— Ingrato! bradou o major. Fez-te seu herdeiro universal.²⁰⁴

[...]

Pudera! Uma herança de seiscentos contos, pelo menos. Mas daí à vertigem, ao estontear que o major previa, a distância era enorme. Máximo puxou de uma cadeira e sentou-se defronte do tio.²⁰⁵

Transformado de pobre em rico, da noite para o dia, como nos contos de fadas, resolveu Máximo testar Eulália, verificando se ela manteria a rebeldia que o legava enquanto pobre depois de saber que havia se tornado rico:²⁰⁶

Seis ou sete semanas depois, tornado de Iguazu, a notícia da herança era pública. A primeira pessoa que o visitou foi o sr. Alcântara²⁰⁷, e força é dizer que a pena com que lhe apareceu era sincera. Ele o aceitara ainda pobre; é que de veras o estimava.

[...]

O sr. Alcântara deu a notícia à família. Um irmão de Eulália não se teve que não lançasse em rosto à irmã os seus desdêns, e sobretudo a crueldade com que os manifestara.

— Mas se não gosto dele, e agora? dizia a moça.

E dizia isso arrebentando o nariz, e com um jeito de ombros, seco, frio, enfarado, amofinado.

— Ao menos confesse que é um moço de talento, insistiu o irmão.

— Não digo que não.

— De muito talento.

(203) Machado de Assis. *A Mulher Pálida*, p. 1. Machado de Assis. Op. Cit.

(204) Ibidem.

(205) Ibidem.

(206) Ibidem.

(207) Nota minha: o Sr. Alcântara é o pai de Eulália.

— Creio que sim.

— Se é! Que bonitos versos que ele faz! E depois não é feio. Você dirá que o Máximo é um rapaz feio?

— Não, não digo.

Uma prima, casada, teve para Eulália os mesmos reparos. A essa confessou Eulália que o Máximo nunca se declarara deveras, embora lhe mandasse algumas cartas.²⁰⁸

Deve lembrar o leitor que a descrição feita anteriormente de Máximo não era de um homem atraente, pois, apesar de poeta, estudante, inteligente e magro, não era elegante, em outras palavras, não era bonito. Mas como dizem: o dinheiro muda até a beleza do homem e, portanto, de deselegante passara Máximo, aos olhos do irmão e da prima de Eulália, a ser um indivíduo muitíssimo interessante. Com o tempo as coisas foram se transformando e de ignorado passou a pretendido:

— Quem é pobre não tem vícios. Esta frase ainda ressoava aos ouvidos de Máximo, quando já a pálida Eulália mostrava-se outra para com ele — outra cara, outras maneiras, e até outro coração. Agora, porém, era ele que desdenhava. Em vão a filha do sr. Alcântara, para resgatar o tempo perdido e as justas mágoas, requebrava os olhos até onde eles podiam ir sem desdouro nem incômodo, sorria, fazia o diabo; mas, como não fazia a única ação necessária, que era apagar literalmente o passado, não adiantava uma linha; a situação era a mesma.

Máximo deixou de freqüentar a casa algumas semanas depois da volta de Iguacu, e Eulália voltou as esperanças para outro ponto menos nebuloso. Não nego que as noivas começaram a chover sobre o recente herdeiro, porque negaria a verdade conhecida por tal; não foi chuva, foi tempestade, foi um tufão de noivas, qual mais bela, qual mais prendada, qual mais disposta a fazê-lo o mais feliz dos homens. Um antigo companheiro da Escola de Medicina apresentou-o a uma irmã, realmente galante, D. Felismina. O nome é que era feio; mas que é um nome? What is a name? como diz a flor dos Capuletos.²⁰⁹

Machado de Assis registrou que a riqueza do rapaz fizera chover pretendentes, o que confirma o valor dado às questões financeiras. Porém, uma outra questão se expressa pelo trecho “mas que é um nome? What is a name? Como diz a flor dos Capuletos”. Será que Machado estava a demonstrar que a importância dos nomes de família, dos títulos de nobreza e todas as coisas que vinham junto com esses estavam a perder importância social, devido às transformações que o romantismo e o ‘aburguesamento’ que a sociedade brasileira, supostamente, passava na segunda metade do século XIX.²¹⁰ Será que os nomes estavam a ser substituídos pela força do dinheiro e pelas regras sociais de uma burguesia que, em teoria, se estabelecia como elite hegemônica. Infelizmente o tempo e o espaço, que esse capítulo me lega não permiti que enverede por essas searas, mas a pergunta é válida, sobretudo, por ter Máximo saído da pobreza e da obscuridade do nome à glória das

(208) Machado de Assis. *A Mulher Pálida*, p. 6. Machado de Assis. Op. Cit.

(209) *Ibidem*, p. 6-7.

(210) D'INCAO, Maria Ângela. *Mulher e Família Burguesa*. In: DEL PIORI, Mary (org). Op. Cit.

famílias e das mulheres, como homem perfeito para casar, só por causa da sua nova condição financeira.

Tomando mais um exemplo machadiano vemos ser reafirmado elementos já citados como desejados em um homem, mas, também, emergir mais uma característica. Na história *Antes que cases*, Machado de Assis fez a seguinte descrição de Alfredo, herói do conto:

Era um dia um rapaz de vinte e cinco anos, bonito e celibatário, não rico, mas vantajosamente empregado. Não tinha ambições, ou antes tinha uma ambição só; era amar loucamente uma mulher e casar sensatamente com ela. Até então não se apaixonara por nenhuma. Estreara algumas afeições que não passaram de namoricos modestos e prosaicos. O que ele sonhava era outra coisa.²¹¹

[...]

Do que vai dito até aqui não se conclua rigorosamente que Alfredo fosse apenas um habitante dos vastos intermúndios de Epicuro, como dizia o Diniz. Não; Alfredo não vivia sempre das suas quimeras. A outra viajava muito, mas a besta comia, passeava, londreava, e até (ó desilusão última!), e até engordava. Alfredo era refeito e corado devendo ser pálido e magro, como convinha a um sonhador da sua espécie. Vestia com apuro, regateava as suas contas, não era raro cear nas noites em que ia ao teatro, tudo isto sem prejuízo dos seus sentimentos poéticos. Feliz não era, mas também não torcia o nariz às necessidades vulgares da vida. Casava o devaneio com a prosa.²¹²

A beleza física e as qualidades morais foram destacadas quando Alfredo foi apresentado como belo e celibatário, visto que a virgindade não tinha significado moral somente entre as mulheres, apesar de não ser indispensável aos homens. Da mesma forma, a condição econômica aparecia como a outra parcela da equação, que completava as qualidades de um homem, quando dizia que apesar de não ser rico ele era bem empregado. Porém, o que surge como destaque nesse trecho é a apresentação de um homem romântico. Alfredo se rende aos desígnios dos sentimentos, desejando uma relação conjugal marcada pelo amor mútuo e puro. Assim, percebe-se que não eram somente as mulheres que amavam idealizadamente, nem, muito menos, eram somente elas as influenciadas por uma ideologia romântica, como afirmava os médicos.

Seguindo com a exposição das representações de homens passemos a Valentim, de *Astúcia de Marido*. Nesse pequeno trecho selecionado, Machado de Assis faz uma representação resumida, mas direta e completa sobre as qualidades que se esperava encontrar em um ‘bom homem’ no século XIX. Valentim era um rapaz jovem, educado intelectualmente, a tal ponto que seria capaz de ganhar seu sustento pela prática da profissão, mas dispensava esse afazer por ser rico. A essas qualidades se juntava a beleza física e a virilidade máscula:

(211) Machado de Assis. *Antes que Cases*, p. 1. Machado de Assis. Op. Cit.

(212) *Ibidem*.

Valentim fora apresentado em casa de Clarinha pelo correspondente de seu pai no Rio de Janeiro. Era um rapaz de vinte e oito anos, formado em direito, mas suficientemente rico para não usar do título como meio de vida.

Era um belo rapaz, no sentido mais elevado da palavra. Adquirira nos campos riograndenses uma robustez que lhe ia bem com a beleza máscula. Tinha tudo quanto podia seduzir uma donzela: uma beleza varonil e uma graça de cavaleiro.

Tinha tudo quanto podia seduzir um pai de família: nome e fortuna.²¹³

Para concluir tomemos o herói do livro *Helena*, no qual Machado de Assis faz uma descrição densa de um homem ideal, que assim como a heroína do mesmo livro, a jovem Helena, não precisa de análises posteriores, devido a completude do retrato apresentado:

Estácio recebera efetivamente de sua mãe uma boa parte destas. Não sendo grande talento, deveu à vontade e à paixão do saber a figura notável que fez entre seus companheiros de estudos. Entregara-se à ciência com ardor e afínco. Aborrecia a política; era indiferente ao ruído exterior. Educado à maneira antiga e com severidade e recato, passou da adolescência à juventude sem conhecer as corrupções de espírito nem as influências deletérias da ociosidade; viveu a vida de família, na idade em que outros, seus companheiros, viviam a das ruas e perdiam em coisas ínfimas a virgindade das primeiras sensações. Daí veio que, aos dezoito anos, conservava ele tal ou qual timidez infantil, que só tarde perdeu de todo. Mas, se perdeu a timidez, ficara-lhe certa gravidade não incompatível com os verdes anos e muito própria de organizações como a dele. Na política seria talvez meio caminho andado para subir aos cargos públicos; na sociedade, fazia que lhe tivessem respeito, o que o levantava a seus próprios olhos. Convém dizer que não era essa gravidade aquela coisa enfadonha, pesada e chata, que os moralistas asseveram ser quase sempre um sintoma de espírito chocho; era uma gravidade jovial e familiar, igualmente distante da frivolidade e do tédio, uma compostura do corpo e do espírito, temperada pelo viço dos sentimentos e pela graça das maneiras, como um tronco rijo e reto adornado de folhagens e flores. Juntava às outras qualidades morais uma sensibilidade, não feminil e doentia, mas sóbria e forte; áspero consigo, sabia ser terno e mavioso com os outros.²¹⁴

[...]

Tal era o filho do conselheiro; e se alguma coisa há ainda que acrescentar, é que ele não cedia nem esquecia nenhum dos direitos e deveres que lhe davam a idade e a classe em que nascera. Elegante e polido, obedecia à lei do decoro pessoal, ainda nas menores partes dela. Ninguém entrava mais corretamente numa sala; ninguém saía mais oportunamente.

Ignorava a ciência das nugas, mas conhecia o segredo de tecer um cumprimento.²¹⁵

Realizada a exposição das representações de homem na literatura de ficção machadiana e dos imaginários expressos por Lino Coutinho, percebe-se que o primeiro e, talvez, o mais importante critério de escolha do cônjuge era a riqueza. Com exceção do imaginário apresentado por Coutinho, as demais representações indicavam o desejo por homens que tivessem uma condição financeira, não só suficiente para o sustento da casa e

(213) Machado de Assis. *Antes que Cases*, p. 2. Machado de Assis. Op. Cit.

(214) Machado de Assis. *Helena*, p 5 e 6. In: Machado de Assis. Op. Cit.

(215) *Ibidem*.

da família, mas para a ostentação do luxo. De qualquer forma, todos os literatos concordavam que o homem devia ser o provedor do sustento da família.

Outra característica dita como pertinente aos homens da elite branca, econômica e letrada brasileira e mesmo baiana, era o fato de serem vaidosos ao ponto de valorizarem o luxo e a ostentação da riqueza material nas suas vestes e demais ornamentos. Isso ia em sentido contrário ao apontado pelos médicos que destinavam a vaidade e o gosto pelo luxo como característica meramente femininas, mas em sentido análogo a modernização dos costumes, ocorrida com o ‘aburguesamento’ da sociedade no século XIX, bem como a tradição das elites nordestinas de reafirmarem seu poder por meio da demonstração de seu distintivo financeiro. Entretanto, essa vaidade do *Sexo Varonil* não podia ser confundida a praticada pelas sinhás, visto que ela expressava uma virilidade – máscula. Isso ocorria por ser unânime entre os intelectuais da época que a primordial diferença físico-psicológica entre os homens e as mulheres era o fato dos primeiros serem fortes, corajosos e agressivos, enquanto as segundas frágeis e delicadas. Essa distinção de comportamento e personalidade justifica a crítica feita pelo médico baiano, Lino Coutinho, aos homens delicados, que tinham comportamentos baseados em traços feminilizados.

Um homem devia, ainda, respeitar as regras sociais, bem como os códigos morais. Seria nesse sentido que se valorizava o homem que tivesse sido bom filho e amigo. Uma vez que se imaginava que, sendo um filho respeitoso e um amigo leal, manteria esses códigos de conduta como marido e pai. Entre alguns grupos letrados surgiu o desejo de desenvolvimento do sentimento patriótico ou nacionalista, como símbolo de uma boa formação social. Entretanto, esse critério se apresentava, mais comumente, entre os grupos letrados mais radicais e influenciados por um iluminismo romântico e nacionalista, como o do tipo italiano, o que é o caso de Lino Coutinho.

Defende-se, por fim, como ideal do gênero masculino um ser sábio, inteligente e bem formado intelectualmente, ou seja, instruído nos conhecimentos das ciências e das artes da época. Somava-se a inteligência o desejo por homens belos fisicamente. Entretanto, a beleza física não aparecia como um critério indispensável para a contração de um bom casamento, para a sorte dos feios. Na verdade, os homens deviam ser mais elegantes, cheirosos e charmosos do que bonitos; e, segundo a ciência médica, a beleza do homem se afirmava pelo estabelecimento de corpos saudáveis e fortes, mais comuns a seres jovens.

Até aqui identificamos o ideal de esposo construído pelos pais das donzelas do século XIX, sejam eles os mestres da política, da economia, da ciência ou das letras. Porém, será que era esse tipo de homem que arrancava das senhorias suspiros e produzia paixões incontornáveis?

Finalmente, encontrei durante as pesquisas um documento que me causa surpresa e preocupação. O texto *Queda que as mulheres têm para os tolos*, de Machado de Assis, surpreendeu-me, primeiramente, pelo fato do autor dizer que não era uma produção ficcional, mas uma comparação científica; segundo, por Machado de Assis afirmar que era esse apenas uma exposição resumida do que se tinham dito sobre o tema e sem nenhuma ponta de originalidade. Porém, se é verdade que o objetivo de Machado era apenas apresentar o que muitos pensavam sobre o tipo de homem que agradava as mulheres, ele não deixou de praticar, por meio de sua pena, a ironia e o sarcasmo que lhes eram peculiares, quando chamou de tolo o conquistador profissional e de espirituoso o homem tímido, romântico e dominado. Ou será que Machado estava sendo um moralista ou tentando se passar por um em nome de seu público de leitores(as)?:

Diz-se que a matéria é rica e fecunda; eu acrescento que ela tem sido tratada por muitos. Se tenho, pois, a pretensão de ser breve, não tenho a de ser original. Contento-me em repetir o que se disse antes de mim; minhas páginas conscienciosas são um resumo de muitos e valiosos escritos. Propriamente falando, é uma comparação científica, e eu obteria a mais doce recompensa de meus esforços, como dizem os eruditos, se inspirasse aos leitores a idéia de aprofundar um tão importante exemplo.²¹⁶

Machado de Assis apresentou as estratégias de conquistas utilizadas pelos homens, indicando os caminhos mais eficazes e os que eram destinados ao fracasso. Assim, por meio desse texto é possível identificar quais eram os comportamentos masculinos que eram capazes de provocar o desejo das sinhás e, portanto, considerado como parte de um imaginário de homem – talvez não o indicado para a contração do matrimônio, mas, certamente para a vivência das paixões e para os deleites carnavais.

Machado de Assis afirmava que as mulheres analisavam dedicadamente os seus pretendentes, escolhendo aquele que lhe fosse mais conveniente e que tivesse o melhor conjunto das qualidades, que ele definia como a toleima. O referido termo é utilizado com seu significado invertido, pois aquele que ele chamou de tolo era o esperto que sabia usar as armas da razão, da dissimulação e da malícia. Então, toda vez que o leitor vê o termo tolo saiba que é o conquistador de mulheres e sempre que avistar o termo espirituoso saiba que se refere ou romântico – o bom menino que sempre se dá mal no final.²¹⁷

Segundo Machado de Assis, o ‘homem tolo’ seria aquele que teria uma personalidade marcada por uma elevada auto-estima, o que expressava confiança exagerada e se distanciava de comportamentos tímidos, sendo, portanto, o ‘tolo’ um

(216) Machado de Assis. *Queda que as mulheres têm para os tolos*, p. 1. Texto-fonte: Obra Completa, de Machado de Assis, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. V.III.

(217) *Ibidem*, p. 2.

homem popular. Devido a essas características de personalidade seria capaz de demonstrações públicas de afeto e declarações de amor, como estratégias de conquistas bem elaboradas. Pela prática constante das relações amorosas esses homens aprendiam que para conquistar deviam saber elevar a auto-estima das mulheres. E, para isso, não podiam se fazerem, nem superiores, nem inferiores a elas, mas iguais. Aprendiam, portanto, a arte das conversas prolongadas e, sobretudo, das cartas de amor, que deviam fazer as mulheres se sentirem especiais, únicas e amadas, tornando-as sonhadoras.²¹⁸

Apesar de conhecer as artes das conquistas não saberiam, os ‘tolos’, o verdadeiro significado do amor. Viviam de paixões passageiras e não se prenderiam aos sentimentos amorosos. Por não se apegarem, não cobriam provas de amor de quem está do seu lado, fazendo-se compreensivos, leves e agradáveis. E por não amarem passavam a se utilizar de estratégias sentimentais como formas de dominar. Fingiam amores exagerados e, por vezes, comportavam-se como completamente apaixonados, para depois sumirem e serem indiferentes e, assim, criarem o medo da perda na pessoa que os ama.

Desta forma, se tornavam senhores do coração de suas enamoradas e as tornavam servas pela tirania dos sentimentos.²¹⁹ Por fim, pelo fato dos homens ‘tolos’ não terem seu coração alterado com a idade, nem sentirem o medo da solidão com o avançar do tempo, podiam passar uma vida inteira sem experimentarem o amor romântico de fato. Quando se separavam ou eram abandonados facilmente se esqueciam do dito ser amado, devido a não se prenderem as lembranças do passado, nem as saudades dos bons momentos ou das pessoas. Destas antigas paixões só lhes restaria os nomes, como verdadeiros troféus de uma guerra vencida.²²⁰

Em oposição ao conceito de homem ‘tolo’, Machado de Assis criou o conceito de ‘homem espirituoso’, que seria marcado por uma *psique* completamente inversa ao do ser da toleima. Sua personalidade seria definida pela baixa auto-estima; timidez; desconfiança; constante necessidade de auto-afirmação; romantismo idealizado; necessidade de se sentir amado e receber provas de amor; desconhecimento da arte da conquista; desejoso de viver um amor ideal, o que o prendia a antigas paixões e a padrões ideais inalcançáveis; e toda uma gama de características, que o fazia indesejável perante as mulheres.²²¹ Machado de Assis, assim aconselhava os homens que quisessem conquistar as mulheres:

(218) Machado de Assis. *Queda que as mulheres têm para os tolos*, pp. 1-4. Texto-fonte: Obra Completa, de Machado de Assis, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. V.III.

(219) *Ibidem*, pp. 1-7.

(220) *Ibidem*, pp. 4-7.

(221) *Ibidem*, pp. 1-7.

Por que vos obstinais em pedir-lhes o que a Providência não lhes deu? Elas se apresentam belas, apetitosas e cegas: não vos basta isto? Querê-las com juízo, penetrantes e sensíveis, é não conhecê-las. Procurai as mulheres nas mulheres, admirai-lhes a figura elegante e flexível, afagai-lhes os cabelos, beijai-lhes as mãos mimosas; mas tomai como um brinquedo o seu desdém, aceitai os seus ultrajes sem azedume, e às suas cóleras mostrai indiferença. Para conquistar esses entes frágeis e ligeiros, é preciso atordoá-los pelo rumor dos vossos louvores, pelo fasto do vosso vestuário, pela publicidade das vossas homenagens.²²²

Machado nos forneceu por meio deste texto uma apresentação da forma de pensar dos homens, tanto sobre as mulheres quanto de suas atitudes. Percebemos que algumas permanências históricas se fazem válidas no que se referem as ‘qualidades’ que chamavam atenção de algumas mulheres em um homem, em longa duração histórica, que chega a alcançar o século XXI.

(222) Machado de Assis. *Queda que as mulheres têm para os tolos*, p. 8. Texto-fonte: *Obra Completa*, de Machado de Assis, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. V.III.

CASADO DE PAPEL PASSADO: DO CASAMENTO

RELIGIOSO AO CIVIL

O contrato bilateral e solene, pelo qual um homem e uma mulher se unem indissoluvelmente, legalizando por ele suas relações sexuais, estabelecendo a mais estreita comunhão de vida e de interesses, e comprometendo-se a criar e educar a prole que de ambos nascer.¹

A citada definição sobre casamento evidencia que tal instituição ingressou na história da humanidade como um processo de socialização que, ao contrário do que muitos afirmam, não é natural, mas uma invenção sociocultural, assim como a propriedade privada, a Igreja e o Estado. Por isso, para falar de matrimônio é necessário inseri-lo em uma cultura, mesmo porque essa instituição é um dos mais importantes sistemas de aliança social. Afinal, cada grupo criou normas e práticas formais para a realização do conjúgio e para a organização da família, que melhor atendesse às suas necessidades.

No Brasil, a naturalização dada às instituições, como o casamento e a família, teria suas bases na relação existente entre elas e a religião, sobretudo, a Católica, visto que é de costume também naturalizar a fé. Os discursos provenientes dos canonistas católicos sobre os primeiros matrimônios atribuíram a esses uma origem natural, que apesar de divina não seria estabelecida na forma de um contrato, seja civil ou religioso:

O Matrimônio, que existia antes da revelação do cristianismo, e tem precedido a toda a lei positiva, e se deriva da constituição mesma do nosso ser, não é nem um fato civil, nem mesmo religioso, mas sim um fato natural, que tem fixado a atenção dos legisladores, e que a religião de Cristo tem santificado. A lei revelada sobre o casamento, segundo Ch. Bonnet, não significa senão a expressão física da vontade de Deus.²

Segundo Romualdo de Seixas, no momento da criação, Deus teria predisposto instintos reprodutores no homem, estabelecendo o desejo de fundar um enlace natural de união do corpo e da alma, por meio dos fundamentos do amor. Desta forma, teria surgido o matrimônio da própria personalidade humana, devido ao desejo natural e divino.³ Verifica-se, portanto, que havia uma íntima relação entre as uniões sócio-afetivas e a própria cristandade, o que fez Orlando Gomes, no primeiro capítulo de sua obra intitulada *Direito de Família*, afirmar que:

[...] não se pode omitir a influência da Igreja, por sua doutrina e ação, na elaboração do estatuto da família. [...] A Religião e a Moral influem na formação dos costumes familiares e, portanto, na legislação que o Estado dita para regular a constituição da família e as relações provenientes.⁴

(1) BEVILÁQUA, Clóvis. **Direito de Família**. Rio de Janeiro: Rio, 1976, p. 35.

(2) SEIXAS, Romualdo Antônio de. **Ensaio d'um tratado regular e pratico sobre o divorcio segundo o direito sinodal, canônico e civil brasileiro, contendo o formulário das acções respectivas e notas proveitosas ao assumpto pelo advogado Romualdo Antonio de Seixas**. [S.l.] :Typographia da Constituição de F. A. de Freitas, 1867, p. 1-2.

(3) *Ibidem.*, p.2.

(4) GOMES, Orlando. **Direito de Família**. Rio de Janeiro: Forense, 1999, p. 10.

Assim, não há como dissociar Igreja Católica de casamento no Brasil, sobretudo, no início do Segundo Reinado. Nesse período, a Igreja detinha o poder legal sobre o matrimônio, impondo as regras estabelecidas pelo Concílio de Trento e pelo Direito Canônico. Segundo essas regras, o consórcio matrimonial tornava-se um ato jurídico válido por meio da realização do sacramento, visto que ele era o próprio sacramento.⁵

Apesar do domínio da Igreja sobre o conjúgio ser estabelecido pela forma da lei, tal determinação jurídica, sozinha, não era capaz de legitimar socialmente o predomínio da Igreja Católica sobre a família. Como já fora evidenciado, Maria Beatriz Nizza Silva afirmou que a Igreja reafirmou seu poder no momento que iniciou o combate contra as chamadas uniões ilegítimas, o que, no Brasil do século XIX, ganhou força por meio da realização das desobrigas, ou seja, a aplicação da lei em relação aos ‘matrimônios clandestinos’.⁶

Os grupos sociais da população brasileira que não realizavam seus casamentos segundo as normas da Igreja, geralmente, assim procediam não por desinteresse, mas em consequência de problemas estruturais, provocados pela dispersão demográfica, pela falta de condição financeira da maior parte dos indivíduos e pela falta de estrutura da Igreja Católica, que não dispunha de padres suficientes para a realização dos conjúgios. De qualquer forma, a Igreja passou a reprimir, mais rigidamente, essas formas não oficiais de matrimônio, aumentando sua ingerência sobre os elementos sociais formativos do cotidiano dos indivíduos, favorecendo para o aumento da frequência de realização do sacramento do casamento, segundo as normas estabelecidas pelo Concílio de Trento.⁷

A maior ingerência da Igreja Católica sobre as práticas culturais não significou a completa consolidação do poder desta instituição sobre a sociedade da época. O século XIX, no Brasil, sobretudo, a segunda metade desse, foi marcado por conflitos constantes, no que tange as formas de pensar liberal e conservadora, entre o clero Católico e os parlamentares defensores da modernização liberal brasileira. Esses últimos tinham entre suas aspirações políticas o desejo de aprovação de projetos que eliminassem progressivamente o poder e a influência da Igreja Católica sobre o Estado e a sociedade. Eles pretendiam instituir a liberdade de culto, o casamento civil e o sepultamento não religioso, entre outras medidas. Essas novas deliberações significavam, na prática, a diminuição de parte dos elementos

(5) SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras**. Rio de Janeiro: Vozes, 1978, p. 33.

(6) SILVA, Maria Beatriz Nizza. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: TAQ, 1984, p. 112. Matrimônio Clandestinos eram aqueles realizados sem a presença do pároco e de duas testemunhas.

(7) Ibidem.

ritualísticos e simbólicos que a Igreja Católica possuía para influenciar de forma prática na vida dos indivíduos, além de significar uma diminuição de rendimentos para a Igreja.

Os debates proferidos pelos dois grupos supracitados não se limitavam à esfera política parlamentar, eles alcançaram os periódicos do século XIX e tornaram-se comuns entre os membros das camadas letradas da população brasileira. Assim, tanto os anais do Parlamento brasileiro, como os jornais católicos e laicos do período em estudo possuem uma gama considerável de dados, que permitem adentrar nas ideologias em jogo, bem como verificar se esses discursos influenciaram a cultura brasileira. Tais debates estavam inseridos no mesmo escopo de discussões que formavam a *Questão Religiosa*⁸, por isso, pelo menos entre as camadas letradas e abastadas da população, essas ideias tiveram considerável influência, contribuindo para a reafirmação de certas práticas culturais e eliminação ou mudança de outras, no que tange ao casamento e a família.

A análise das deliberações sócio-jurídicas sobre o conjúgio me conduziu a avaliar a abrangência e a influência social de dois projetos antagônicos: o primeiro refere-se ao projeto de ‘modernização’, cuja proposta liberal pretendia distanciar o homem do mundo visto apenas pela perspectiva da moral cristã; e o segundo, o católico, orientado, sobretudo, pelas regras estabelecidas no Concílio de Trento, que tinha como base reprimir o liberalismo e reafirmar as verdades da Igreja Católica, restringido a moral aos ideais religiosos. Esse conflito de interesses entre as ideologias religiosas e as liberais pode ser inserido na discussão que a Sociologia vem realizando nas últimas décadas sobre o processo de secularização da história ocidental. O próprio conceito de secularização é muito amplo e possui muitas variantes teóricas, como afirma Marramao.⁹ Por isso, o utilizarei na sua forma histórica, ampla e simples, como o processo do qual setores da sociedade e da cultura foram subtraídos da dominação simbólica das instituições religiosas.

(8) Atualmente a historiografia brasileira não limita a Questão Religiosa ao conflito entre o Estado e a Igreja, ocorrido supostamente devido a Bula Papal que proibia a prática da maçonaria, que não fora ratificada pelo beneplácito imperial, mas ela é compreendida como parte do processo de disputa entre o poder do próprio Estado e o da Igreja Católica, bem como do desenvolvimento da secularização da sociedade, do qual o casamento fazia parte. Sobre a Questão religiosa, o processo de secularização e a religiosidade no Brasil ver: BARROS, Roque Spencer M. de. *Vida Religiosa*. In: HOLLANDA, Sérgio Buarque de (dir). **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: DIFEL, 1965, Tomo II, vol. 4, p. 318-337; BARROS, Roque Spencer M. de. *A questão religiosa*. In: Hollanda, Sérgio Buarque de (dir). **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: DIFEL, 1965, Tomo II, vol. 4, p. 338-365; AZZI, Riolando. *D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil*. In: AZZI, Riolando & SILVA, Cândido da Costa e. **Dois estudos sobre D. Romualdo Antonio de Seixas, Arcebispo da Bahia**. Salvador: CEB, 1984, p.17-38; COUTO, Edilece Souza. **A Igreja Católica e os leigos**. In: _____. *Tempo de festas: homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940)*. Tese de Doutorado em História - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista – UNESP, Assis-SP, p. 40-82, 2004; BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1986.

(9) MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e Terra: genealogia da secularização**. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.

Assim, quando me refiro ao Brasil, secularização significa o processo de eliminação de atribuições civis de governança, que a Igreja Católica outrora possuía, por meio da instituição de uma sociedade e de um Estado laico. Isso significa que, o Direito brasileiro, compreendido como um subsistema sociocultural, também se emancipou da religião, apesar de continuar a sofrer certa influência de seus códigos. E, segundo alguns juristas, como Dayse Santos, parte da autonomia da esfera jurídica em relação à religião pode ser compreendida a partir do estudo do advento do casamento civil, desde que se observem as conjunções sociais, os embates ideológicos, às mudanças e as continuidades culturais, que se estabeleceram ao longo do processo de codificação relativa à matéria.¹⁰

A relação entre o Direito e a cultura podia ser evidenciada no final do século XIX, no que tange ao casamento, por meio da persistência da ideia da necessidade de realização da cerimônia civil, conjunta ou anteriormente, à religiosa. Débora Brandão atribui esse imaginário a dois elementos: primeiro, ao absoluto desconhecimento do povo e do clero sobre a lei, que não exigia mais a precedência da cerimônia civil a religiosa, a partir da última década do século XIX; segundo, ao terror da iminência da constrição da liberdade, que o Decreto n. 521 de 26 de maio de 1890 instituiu quando proibiu às autoridades religiosas de realizarem os casamentos antes de celebrada a cerimônia civil, sob pena de prisão e multa. Fato esse, que, segundo Brandão, continuou a figurar no imaginário popular mesmo depois de transcorrido quase um século de sua nulidade legal.¹¹

Como o processo de separação do matrimônio civil do religioso influenciou a (re)elaboração das representações de casamento no Brasil, entre os anos de 1861-91, sobretudo, entre as camadas letradas da população brasileira, neste caso, em termos de cultura jurídica, descrevo as normas contidas na legislação religiosa e civil, as comparando e construindo o panorama histórico dessa legislação. Com esse propósito realizei uma investigação a respeito do assunto nas normas eclesiásticas, sobretudo, as contidas no “Concílio de Trento e nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”, bem como no ornamento civil não religioso em vigor no Brasil até a implantação da República, composto por dois grupos de fontes: as Ordenações Filipinas, que perduraram como legislação brasileira mesmo depois da independência e até 1916; o Código Criminal de 1830; e a leis

(10) SANTOS, Dayse Lúcida Silva. **O Divórcio e e Nulidade de Casamento:** estudo de Caso nas Tensões na Vida Conjugal Diamantinense de 1863 A 1933. Trabalho adaptado da Dissertação de Mestrado defendida na UFMG, Out. 2003, sob orientação da Prof. Dra Júnia Ferreira Furtado. Título original: “Entre a norma e o desejo: estudo das tensões na vida conjugal diamantinense de 1863 a 1933”. FAFICH/UFMG.

(11) 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.

civis de caráter liberal e desprovidas de influência religiosa mais severa, instituídas pelo Parlamento brasileiro a partir de 1861.

A análise desses documentos possibilitou a compreensão de vários elementos, como: o modo pelo qual a Igreja Católica disseminava suas normas e o juízo de ‘bons costumes’ por meio da celebração do sacramento do matrimônio; os artifícios usados pelo clero para repelir o surgimento de práticas matrimoniais desligadas do seu poder; e as representações religiosas e liberais sobre casamento.¹² Essas normas jurídicas, sejam elas canônicas ou civis, eram representações culturais, visto que a legislação vigente só se torna uma prática se for representativa da cultura a que serve.

Faz-se, aqui, necessário um pequeno parêntese. Não há como compreender a cultura jurídica e religiosa baiana sobre o casamento fora de um contexto mais amplo. Por isso, nesse capítulo, o objeto de estudo não se resume a Bahia, mas foi ampliado para o Brasil como um todo, fazendo-se necessário o desenvolvimento de uma brevíssima contextualização desse processo a nível internacional.

2.1 DO CASAMENTO RELIGIOSO AO LAICO: SUAS ORIGENS, REGRAS E TRANSFORMAÇÕES

Antes de analisar o processo de transformação do casamento civil religioso em laico no Brasil do século XIX e os consequentes debates existentes entre as doutrinas liberais e as religiosas, faz-se necessário uma sumária descrição do processo de formalização da cerimônia matrimonial e do surgimento de normas legais, que deliberassem a forma de organização familiar dele proveniente no mundo ocidental europeu.

Como a legislação vigente no Brasil do século XIX era muito similar a do período colonial – a Legislação Canônica e as Ordenações Filipinas, somada a alguns decretos e códigos, como o Criminal de 1830 -, suas bases teóricas mais antigas se encontravam no Direito Romano e nas modificações e incorporações realizadas sob o auspício do Império Bizantino e das diversas codificações da Idade Média europeia, que deram origem ao chamado *Corpus juris civilis*.¹³ De acordo com esse *corpus* jurídico, o matrimônio era uma

(12) SILVA, Maria da Conceição. Catolicismo e casamento civil na Cidade de Goiás: conflitos políticos e religiosos (1860-1920). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, nº 46, 2003, pp. 123-146.

(13) GILISSEN, J. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 91.

convenção consensual, desprovida de formalismo, ritualística e regras jurídicas padronizadas, que, inclusive, não exigia nem mesmo a coabitação carnal.¹⁴

Assim, o matrimônio formalizado e ritualístico, sobretudo, na sua forma cristã, não é tão antigo como se costuma imaginar, pois, provavelmente, desenvolveu-se durante a Idade Média, momento em que, tornou-se, também, uma prática corrente a realização de tal cerimônia na Igreja Católica, por volta do século XIII na Europa.¹⁵ Entretanto, determinar precisamente o momento do surgimento do casamento cristão ou formalizado de maneira laica ou religiosa não é algo fácil e, talvez, nem possível.

Várias formas de contrato matrimonial sobreviveram conjuntamente na Europa das Idades Média e Moderna. A depender da região e do período é possível verificar a existência de casamentos consensuais, formais: laico ou religiosos, de forma isolada ou conjuntamente. Inclusive essa convivência podia ser conflituosa ou harmoniosa, ou seja, a existência de um tipo de matrimônio podia significar que a outra forma não era mais considerada como válida ou não, que ambas as formas praticadas eram legalmente reconhecidas.

Apesar dessa diversidade de regras matrimoniais e de jurisprudências complementares ou excludentes entre si, os juristas são consensuais em afirmar que a história do casamento civil no Ocidente passou por três fases distintas: a primeira, do matrimônio reservado ao seio familiar, com regras provenientes do direito privado; a segunda, já formalizado e ritualístico sobre o controle da Igreja, geralmente, Católica; e, a terceira fase sob controle do Estado laico, apesar de não excluir por completo a influência de elementos religiosos.¹⁶

Das formas citadas, importa-nos, nesse momento, a religiosa, que teria sua origem em uma dupla inspiração. Primeiramente, a Igreja Católica pretendia resolver o problema da clandestinidade dos casamentos, elemento que, na prática, significava o estabelecimento de uma complexa organização de vidas matrimoniais, que poderiam acabar em bigamia. Para evitar essas uniões clandestinas e impedir que alguém já casado contraísse novo matrimônio, a Igreja, em 1215, por meio do Quarto Concílio de Latrão, condenou expressamente como pecado o casório sem a benção nupcial ou realização das praxes dos banhos e das denúncias. A segunda inspiração tem sua origem na Reforma Protestante,

(14) ULPiano, Digesto, 35, I. apud: GILISSEN, J. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 565.

(15) LEITE, E. O. **Tratado de Direito de Família** - Vol. I - Origem e Evolução do Casamento. Curitiba: JURUÁ, 1990. v. 1, p. 210.

(16) *Ibidem*. p. 208.

visto que, apesar de Lutero não considerar o casamento como um sacramento, os protestantes passaram a realizar suas cerimônias segundo seus próprios rituais, fazendo os católicos não reconhecerem os conjúgios celebrados pelos reformistas e vice-versa, o que obrigou a Igreja Católica a desenvolver um processo de parametrização e normatização do matrimônio.¹⁷ Essas medidas iniciais de controle e formalização não foram suficientes para acabar com as uniões clandestinas na Europa, que continuaram a acontecer livremente até o século XVI, quando por meio do Concílio de Trento foi estabelecido o casamento como uma instituição sagrada do cristianismo ocidental¹⁸, na forma de um contrato indissolúvel, reconhecendo seu princípio monogâmico e estabelecendo a ritualística que o normatizava.¹⁹

O catolicismo foi, progressivamente, modificando os costumes que regiam o conjúgio – partindo inicialmente de algumas pequenas 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 – para estabelecer, no século XVI, o seu poder sobre o casamento por meio do Direito Canônico:

[...] A princípio, a ação da Igreja visou apenas à moralização do casamento do ponto de vista religioso. Porém, à medida que se foi desenvolvendo o direito canônico e, sobretudo, à medida que aumentava o poder espiritual e político da Santa Sé, começou a atribuir-se competência legislativa e jurisdicional. As primeiras medidas datam do século IX. Paulatinamente foi aumentando a sua ingerência até que finalmente o Concílio de Trento (1563) afirmou definitivamente sua competência.²⁰

Percebe-se, portanto, que o estabelecimento oficial do controle da Igreja Católica sobre o casamento ocorreu por meio do Concílio de Trento, em 1563. Por esse motivo, irei transcorrer sobre tal sínodo, identificando as regras estabelecidas por esse e pelas demais determinações do Direito Canônico sobre o matrimônio.

(17) CAMPOS, Adriana Pereira; MERLO, Patrícia M. da Silva. *Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira*. **TOPOI**, v. 6, n. 11, jul.-dez. 2005, pp. 327-361, p. 8.

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

(19) LEITE, E. O. Op. Cit., p. 251. Este é o magistério de Clóvis Bevilacqua, Direito de família, p. 55: "Assim foi prescrito por essa assembléia religiosa: primeiro, que o casamento fosse precedido por três enunciações feitas pelo pároco do domicílio de cada um dos contraentes; segundo, que fosse feita, de modo inequívoco, diante do pároco celebrante, a manifestação livre do mútuo consentimento; terceiro, que a celebração fosse realizada pelo pároco de um dos contraentes ou por, um sacerdote devidamente autorizado, na presença de duas testemunhas,, pelo menos; quarto, finalmente, que o ato se concluísse pela solenidade da benção nupcial".

(20) CAHALI, Op. Cit, p. 455/460.

2.1.1 O Direito Canônico, as Ordenações Filipinas, o Código de 1830 e o casamento

O Concílio de Trento, o 19º concílio ecumênico da Igreja Católica, desenvolveu-se em três fases, entre os anos de 1545 e 1563, e devido às suas decisões sobre a esfera do dogma e da legislação eclesiástica, superou seus objetivos e estabeleceu a estrutura do catolicismo em todo o mundo religioso. Segundo Gilissen, a reunião de legados papais, bispos, cardeais, teólogos, etc. pôs fim a um período de desorientação dos fiéis e graves irregularidades na gestão temporal da Igreja Católica, marcando o início de uma etapa de clareza, disciplina doutrinária e centralização de poder, que culminaria na consolidação de disciplinas voltadas a família e suas formas de vivência.²¹ Fora na terceira e última fase desse concílio que a Igreja estabeleceu os dispositivos doutrinários sobre o matrimônio:

[...] 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.²²

Essa conceituação de casamento, bem como todas as demais normas instituídas pelo Concílio tridentino foram estabelecidas porque o referido sínodo instituiu como princípio a ideia de que há uma constante cooperação entre os indivíduos e Deus por meio da fé cristã, que, por sua vez, deve ser estimulada pela prática religiosa. Os conciliares entenderam que a vontade humana não estava submetida de maneira passiva ao pecado, mas, pelo contrário, convocada a contribuir com o alvitre divino.²³

Os conciliares resolveram que, embora a concupiscência em si não fosse um obstáculo intransponível à salvação era um dos principais caminhos para o pecado, por isso para evitar o pecado do desejo da carne, eles estabeleceram a união conjugal, controlada pela Igreja Católica, como solução. Dessa forma, apesar da Igreja ter subestimado durante séculos o casamento, não estabelecendo normas rígidas, o Concílio de Trento o consagrou com uma nova disciplina, que fazia da cerimônia eclesiástica a única que representava a

(21) GILISSEN. Op. Cit., p. 322.

(22) 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.

(23) DELUMEAU, Jean. **A civilização do renascimento.** Lisboa: Estampa, 1984. Vol.1, p.129.

perfeita e verdadeira união cristã, completamente diferente das estabelecidas via contratos familiares e rituais pagãos.²⁴

Os conciliares instruíram, ainda, medidas disciplinares sobre as relações conjugais, como o Decreto *reformatione matrimonti*, que disciplinou as relações sexuais dos indivíduos e o próprio casamento sacramental. Este último considerado a principal ferramenta de luta contra os pecados carnis daqueles que não conseguiam viver em castidade.²⁵ Assim, o matrimônio religioso, orientado por regras bem definidas e rígidas, tornou-se uma instituição obrigatória, segundo as normas da Igreja:

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 [...].²⁶

Segundo essa mesma orientação, o primeiro dos cinco livros das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, determinou no artigo 259 do título 62, sobre o casamento:

O último Sacramento dos sete instituídos por Cristo nosso Senhor é o do Matrimônio. E sendo ao princípio um contrato com vínculo perpetuo, e indissolúvel, pelo qual o homem, e a mulher se entregam uma ao outro, o mesmo Cristo Senhor nosso o levantou com a excelência do Sacramento, significando a união, que há entre o mesmo Senhor e a sua Igreja, por cuja razão confere graça aos que dignamente o recebem. A matéria deste Sacramento é de domínio dos corpos, que mutuamente fazem os casados, quando se recebem, explicado por palavras, ou sinais, que declarem o consentimento mútuo, que de presente tem.²⁷

Para a Igreja Católica, o matrimônio não era meramente um contrato social e a sociedade estabelecida por esse não se resumia as questões ligadas às alianças familiares,

(24) VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados**: moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. E sobre o ritos populares: 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. Rio de Janeiro: Record, 2000.

(25) NADER. Op. Cit.

(26) 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.

(27) VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707. Brasília: Senado Federal, 2007.

definidas segundo critérios de ajuda mútua de convivência social e financeira. O conjúgio era considerado fruto da vontade divina, que, se *a priori* não fora instituído como sacramento, assim se estabeleceu pela vontade de Cristo.²⁸

Romualdo de Seixas evidenciou que, segundo o discípulo João, fora o próprio Jesus Cristo que sacralizara o matrimônio, durante as bodas de Canaã, transformando o casamento sacramental no único meio de união entre homens e mulheres. Sacramento que era validado pelo amor entre os cônjuges e destes com a Igreja e Cristo, o que favorecia a boa convivência familiar.²⁹

Vós, maridos, amai as vossas mulheres, como Cristo amou a sua Igreja, pela qual entregou-se... O que ama a sua mulher, ama-se a si mesmo, porque ninguém jamais aborreceu a sua própria carne... Este sacramento é grande, mas eu o digo em Cristo e na Igreja[...].³⁰

Segundo Seixas era a sacralização e as graças professadas pelo matrimônio religioso que consolidavam a própria estrutura das associações familiares, produzindo uma organização social benéfica a todos. Isso evidencia que, a Igreja Católica desejava submeter à sociedade as suas regras, instituído-se como uma espécie de ‘anjo tutelar’ da coletividade e de suas instituições e efeitos, devido a íntima relação estabelecida entre o casamento sacramental, a família e Deus. Era com esse propósito que a Igreja, às vezes, colocava a sacralidade do matrimônio acima da finalidade natural do mesmo, que era, segundo o catolicismo, a procriação e manutenção da espécie humana em honra e glória de Deus.³¹

[...] A verdadeira dignidade, a verdadeira grandeza das núpcias das nossas mulheres cristãs se realça muito mais pela santidade do sacramento, do que pela fecundidade do ventre. Entre todos os homens, entre todas as nações, a excelência do matrimônio está na geração dos filhos, e na fé recíproca da castidade dos esposos. Mas quanto ao verdadeiro povo de Deus, o matrimônio ainda é mais excelente, porque é um santo sacramento.[...].³²

Desta maneira, o consórcio matrimonial fora envolto por uma aura sagrada, que revestia tal instituição de importância fundamental para as sociedades dos séculos XVI ao XIX, com símbolos e significados específicos, visto que sacralizava uma instituição básica que regia a formação das famílias. Por meio de um rito cotidiano legado à sociedade, o casamento, ritualizado e sagrado, atribuía sentido à organização familiar, visto que, assim como o batismo de crianças e o óbito, era um fenômeno que devia ser vivenciado por todos.

(28) SEIXAS. Op. Cit., p 8-9

(29) Ibidem., p 19.

(30) São Paulo em Epístola aos Efesios. In: SEIXAS. Op. Cit., p 19.

(31) SEIXAS. Op. Cit., p 24-5.

(32) Ibidem.

Por via deste sacramento, cada vez mais comum na prática social, o catolicismo abrangia de forma monopolista o cotidiano dos indivíduos.³³

A esfera religiosa contribuía de maneira decisiva para a formação de símbolos da cultura brasileira, permeando-a por meio de uma de suas bases: a família patriarcal. A proeminência cultural da cerimônia matrimonial era estabelecida na prática, tanto pelo valor que os setores sociais legavam a ela e as suas relações provenientes, sejam essas econômicas ou culturais, como pela própria ritualística e pelas regras instituídas pela Igreja Católica.

Sabendo da necessidade de reafirmar o valor simbólico do casamento perante a sociedade, a Igreja tentou instituir um imaginário de matrimônio que fosse capaz de consolidá-lo como uma prática cultural indispensável. O conjúgio foi professado como a única união matrimonial válida entre homens e mulheres idôneos segundo as leis cristãs.³⁴ Realizada com o objetivo da boa convivência conjugal e em nome do amor e da fidelidade, o que resultaria na reprodução da espécie e na preservação da humanidade.³⁵ Afinal, seria a família, formada pelo casamento religioso, “a voz da tradição de toda a cultura moral entre os homens”.³⁶ E, desta forma, o conjúgio seria a representação da união de Cristo com a Igreja e destes com a sociedade, o que seria caracterizado pelo “convênio mútuo; livre; interior e indissolúvel: balsamo que purifica a sociedade dos adoradores em espírito e realidade.”³⁷

Segundo São Thomaz o casamento devia ser entendido por meio de três diferentes pontos de vista, que se referiam aos três fins estabelecidos pela autoridade divina: a propagação do gênero humano, da sociedade civil e da Igreja. Na prática, o que estava a afirmar era que o matrimônio possuía três diferentes aspectos jurídicos, no que tange as suas finalidades: o primeiro, ligado ao seu fim natural, o da geração e reprodução da espécie, mas não por meio de relações sexuais impuras, mas por uniões matrimoniais purificadas pelo sacramento do casamento, o que fazia do matrimônio religioso um remédio a concupiscência; o segundo, dizia respeito à sociedade civil e seu bom funcionamento, devendo, portanto, ser regulado por meio de leis civis, que estabeleceriam as regras quanto aos bens patrimoniais, às heranças e a legitimidade dos filhos; o terceiro, era àquele submetido aos cânones dos regulamentos da Igreja, referindo-se, portanto, ao bem espiritual da sociedade, que orientariam as uniões matrimoniais no sentido da preservação da fé, fidelidade e indissolubilidade. Porém, essa tripartição de determinações legais e fins não

(33) GALANTE, Rachel de Souza. **O punhal da fé: Idéias políticas, jurídicas e religiosas sobre o casamento civil no Segundo Reinado.** Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da UFF, Niterói, 2008.

(34) SEIXAS. Op. Cit., p. 36.

(35) Ibidem. p.3. Ver: Conc. Trid. Sess. 24, Can. 1.

(36) Ibidem., p 5-6.

(37) Ibidem., p 6.

significavam que seria o conjúgio constituído de três contratos distintos, mas “um único contrato, que consiste na translação do direito mútuo sobre os corpos dos esposos, e que toma estas diferentes classificações, segundo as diversas fases por que é encarado”.³⁸

Aprofundando a análise dos fins e efeitos do casamento, segundo o direito canônico, percebe-se que tal legislação o considerava como elemento fundador de duas formas de laço social: o primeiro, aquele estabelecido entre o marido e a esposa; o segundo, o proveniente dos cônjuges com seus filhos. Esses laços, por sua vez, seriam conjuntamente responsáveis pela constituição da própria noção de família, segundo a Igreja Católica, que, por sua vez, se distanciaria da ideia de Família Nuclear, por ser muito mais abrangente, incluindo um leque de relações consanguíneas de linha direta e colaterais.³⁹

Os laços estabelecidos entre o marido e a esposa estariam orientados por uma rígida doutrina filosófica e religiosa, que considerava os entes casados como um só ser, mas dividido em dois. Afinal, teria sido Eva feita da costela de Adão, o que legava uma unidade de origem aos esposos que, por sua vez, daria um caráter indissolúvel ao casamento e transformaria o adultério e a bigamia em pecado e crime:

[...] São os mais notáveis efeitos do matrimonio – a unidade, pela qual o homem não pode ter senão uma mulher, esta senão um marido – a indissolubilidade - o mais importante destes efeitos contra a dissolução, que nada pode operar na vida, toda a vez que ele tenha sido legitimamente consumado: *Quod Deus conjuxit, homo non separat.*⁴⁰

Já os laços estabelecidos entre os cônjuges e seus filhos originavam um sistema de aliança social baseado nos critérios de descendência e ascendência, que não se limitariam a consanguinidade por linha direta de primeiro grau, mas se estenderiam a outras formas de relações consanguíneas.⁴¹

Da diferença existente entre os tipos de amor criados pelo casamento: o estabelecido entre os cônjuges e desses com seus descendentes, foi que surgiu a proibição do conjúgio entre os descendentes e os ascendentes, em todas as linhas diretas. E por existir, ainda, outras duas formas de ligação natural/espiritual instituída pela Igreja: a colateral, que é consanguínea em linha indireta; e a por afinidade, aquela estabelecida pelos laços de ligação religiosa, ficava, também, estabelecida a proibição de casamentos, em alguns casos específicos, entre indivíduos com ligação colateral e/ou por afinidade.⁴²

(38) SEIXAS. Op. Cit., p 7-8.

(39) Ibidem., p. 10.

(40) São Math., cap 19, v. 6. In: SEIXAS. Op. Cit., p.3-4.

(41) SEIXAS. Op. Cit., p. 11.

(42) Ibidem., p. 12.

Por fim, destes dois laços emergia todo um sistema de efeitos sociais, que derivavam da sociedade matrimonial, que eram na prática seus códigos civis. A primeira destas regras era o direito de autoridade marital e paterna, que dava ao homem, chefe de família, poderes de autoridade sobre a esposa e os filhos, estabelecendo, assim, o fundamento do pátrio poder. As demais regras estavam ligadas as relações de comando financeiro da família, de herança e, principalmente, de legitimação dos filhos, etc.⁴³

Porém, não eram, apenas, os elementos provenientes dos laços de aliança social e o imaginário difundido pela Igreja que legavam valor social a instituição matrimonial. A própria ritualística e as regras estabelecidas para a execução do casamento emergiam como meio de consolidação dessa prática cultura. Essa ritualística aplicada pela Igreja Católica, imbuída de símbolos e significados divinizados, exercia certa influência sobre a sociedade brasileira/baiana. Kátia Mattoso afirmou que casar na Igreja significava a reafirmação de seu lugar social ou se estabelecia como meio de ascensão. Além de ser considerado, pelo menos entre os grupos da elite branca, econômica e letrada da Bahia, como a forma correta de casar.⁴⁴

Na prática, haviam três elementos que validavam o casamento religioso: o primeiro era o livre desejo dos nubentes para a realização do sacramento; o segundo a própria solenidade ordenada pela Igreja, com suas formas legais e ritualísticas; o terceiro a consumação carnal do matrimônio. Os dois primeiros estavam diretamente relacionados com o ato de realização do casamento, sendo, portanto, elementos indispensáveis para que o consórcio matrimonial ocorresse segundo as regras do Concílio de Trento. O terceiro servia como elemento de confirmação do sacramento matrimonial, sem o qual o próprio conjúgio podia ser declarado nulo.⁴⁵

A Igreja Católica considerava, portanto, pelo menos em teoria, indispensável para a validação do matrimônio o livre desejo dos nubentes em firmar tal contrato. Vontade esta que devia ser expressa publicamente, mas, sobretudo, resultante da liberdade de sentimentos dos nubentes, o que confirmava o amor como um dos motivos da escolha do cônjuge, pelo menos, segundo as bases teóricas estabelecidas pela Igreja. Afinal, como iremos ver, na prática não era bem assim que acontecia, sendo o próprio conceito de amor bem particular à Igreja.⁴⁶ Era da necessidade desse livre consentimento racional dos noivos que emergia o impedimento da realização de tal cerimonia por aqueles que, devido à doença mental, não podiam compreender de fato o valor de tal contrato:

(43) SEIXAS. Op. Cit., p.3-4.

(44) MATTOSO. Op. Cit., pp. 143-9.

(45) SEIXAS. Op. Cit., p.13.

(46) Ibidem., p.17.

N. 268. Não pode, outrossim, contrair matrimonio o doido ou desajuizado, se de tal sorte o for, que não entenda o que faz, nem possa dar para isso legitimo consentimento, salvo tendo lúcidos intervalos, porque no tempo deles pode casar.⁴⁷

Já no que tange aos rituais e as regras estabelecidas pelo Concílio de Trento ficou determinado que a liturgia devia ser uniformizada e celebrada, preferencialmente, por um pároco em presença de duas ou mais testemunhas:

N. 293. Conforme ao decreto do Sagrado Concilio Tridentino, para valer o matrimônio se requer, que se celebre em presença do pároco, ou de outro Sacerdote de licença sua, ou do Ordinário, e em presença de duas ou três testemunhas. E as pessoas que em outra forma se quiserem casar são pelo mesmo Concilio havidas por inábeis para assim contraírem, e os tais contratos julgados e declarados por nulos e de nenhuma vigor. E declaramos que para este efeito se entende por próprio pároco o de qualquer dos contraentes, posto que não seja Sacerdote. Porém, o que assistir de licença sua ou nossa, deve ser Sacerdote e a assistência que fizer deve ser moral e humanamente, de modo que ele e as testemunhas entendam o mútuo consentimento dos contraentes em forma que com certeza testifiquem dele, para o que se requer tenham uso de razão e entendam o ato a que assistem.⁴⁸

Entretanto, em ocasiões extraordinárias o direito canônico permitia, para evitar, sobretudo, a concupiscência, que o casamento fosse realizado sem a presença de um pároco, desde que se realizasse na presença de duas testemunhas. Como evidencia Romualdo de Seixas, havia uma complexa discussão sobre a necessidade indispensável ou não da presença do pároco como sacerdote para a realização de um ritual matrimonial válido, visto que, havendo a possibilidade de dispensa da presença do mesmo essa se estabelecia mais como desejável do que indispensável. Na prática, o entendimento realizado pela maioria dos canonistas era o de que os ministros do sacramento eram, segundo o Concílio de Trento, os próprios nubentes, sendo o padre uma testemunha privilegiada, por ser capaz de conferir a benção divina. Porém, esse poderia ser substituído, ainda, pelo homem mais velho do local, o que evidencia a relação existente entre o poder da Igreja Católica com o patriarcal.⁴⁹ Contudo, se a presença do pároco podia fazer-se dispensável, o ato de expressar por palavras e sinais o livre desejo de contração do contrato matrimonial era exigido como forma pela qual se realizava ritualmente o casamento:⁵⁰

Certas coisas são de necessidade do sacramento, e outras de sua solenidade. É da substancia do matrimônio o consentimento expresso por palavras de presente [...]. Em outro lugar diz ainda: “O sacramento do matrimônio é a expressão das palavras com que o homem e a mulher significam a tradição do mútuo poder. [...].⁵¹

(47) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 259.

(48) SEIXAS. Op. Cit., p. 263.

(49) Ibidem., p 26.

(50) SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura no Brasil colônia**. Petrópolis: Vozes, 1981.

(51) J. Paulo Palenterius in 4 dist. 27 sect. CXIII. In: Prolegomenos. In: Texto de D. Romualdo, p 22-23.

Ainda, segundo o Concílio de Trento, a validação da união conjugal pelos noivos não precisava do consentimento dos pais, visto que o mesmo dispensava essa autorização por considerar apenas os sentimentos dos noivos:

990. [...] como de fato os anatematiza o sacro Concilio – 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 [...].⁵²

A Igreja posicionou, portanto, seu poder acima dos demais, mesmo sobre um dos elementos básicos do sistema patriarcal – o poder paterno -, o que é facilmente justificado pela sua posição de representante da vontade divina, da qual advinham todos os outros poderes, mesmo porque, para ela, era do casamento religioso e sacramental que emergia a autoridade marital. Entretanto, não era só o direito de intervenção sobre o referido poder que a Igreja Católica se outorgava com a determinação em questão. Ela se dava o direito de intervir nos sistemas de alianças socioeconômicas das sociedades patriarcais/paternalistas⁵³, quando determinava que o casamento só tinha valor quando feito com o consentimento e com o mútuo sentimento dos nubentes. Assim, para além de reconhecer a necessidade do amor para a realização do referido sacramento, ela libertava, em teoria, os nubentes das amarras das alianças econômico-familiares, que determinavam as uniões conjugais anteriormente. Porém, apesar desse ser o discurso estabelecido pela sua doutrina, na prática, os clérigos baianos se adaptavam aos sistemas de alianças matrimoniais já estabelecidos.⁵⁴

Outra norma instituída pelo Concílio Tridentino era o ritual dos banhos e das denúncias. Os banhos consistiam na comprovação do batismo e na justificativa do estado de solteiro; e, as denúncias, em inquéritos públicos, realizados nas missas dominicais, que procuravam saber sobre a existência de outros possíveis impedimentos. Nesse mesmo período de efetivação dos banhos, intervalo de tempo composto por três domingos antecedentes ao da consumação da cerimônia, o pároco devia realizar progressivamente: os pregões, proclamando os inquéritos públicos; o registro do nome dos nubentes e das

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

(53) O casamento era visto durante o século XIX como um meio de reafirmar a posição social dos nubentes. Na prática, os pais escolhiam os(as) consortes de seus filhos(as) a depender da origem social e da riqueza que a outra família tivesse. Assim, os casamentos tinham como base as questões financeiras e não os sentimentos, pelo menos, para alguns setores sociais.

(54) MATTOSO, Kátia. **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Salvador: Corrupio, 1988.

testemunhas; a data e o local, de forma a comprovar o ato pleno da união; para só depois realizar a solenidade de bênção nupcial que deveria encerrar o enlace:⁵⁵

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 matrimônios 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.⁵⁶

Por fim, uma última norma era indispensável para que o casamento fosse válido. O Concílio de Trento estabeleceu que o homem para poder contrair matrimônio deveria ter quatorze anos completos e a mulher doze. Porém, abria a possibilidade de realização do matrimônio em idades menores, quando ficasse provado que os nubentes tinham condições físicas e psicológicas para tanto. Desde que tais condições fossem confirmadas pela Igreja e, assim, se realizassem as dispensas eclesiásticas necessárias.⁵⁷

Realizada a cerimônia segundo as normas tridentinas e sem a presença de impedimentos, sejam eles impedientes⁵⁸ ou dirimentes⁵⁹, um único elemento se fazia necessário para o estabelecimento da indissolubilidade do casamento – a consumação carnal. Entretanto, tal fato não era considerado necessário para a existência do sacramento do matrimônio, mas para a confirmação dele e o estabelecimento da impossibilidade de dissolução:

N. 305. É lei Evangélica, disposição dos Sagrados Cânones, e Concilio Tridentino, que o vínculo do matrimônio consumado pela copula carnal é totalmente indissolúvel, por ser significativo da união de Cristo Senhor com sua Igreja, de sorte, que por nenhuma outra causa se pode dissolver, que pela morte de um dos casados, e da mesma sorte o é

(55) PIMENTEL, Helen Ulhôa. O casamento na construção da ordem colonial. Brasília: **Universitas-História**, v. 1, n. 1, 2001, p. 77.

(56) Sessão XXV (3 e 4/12/1563). Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/documentos/trento.html>> Acesso em: 25 mar. 2005. Ver ainda: “Banhos – chamam-se os anúncios que se fazem nas Igrejas para constar o casamento e exigir que se denunciem os impedimentos. O Conc. De Latrão em 1213, a que presídio Innocencio III, estendeu à toda cristandade o uso dos banhos ou proclames, já desde longo tempo observado em França. O Conc. De Trento, sess. 24 de Reform. Matrim., renova esta disposição”. In: Parte I – Do divórcio nas suas diversas acepções e conseqüências. In: texto de D. Romualdo, p. 12.

(57) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 259.

(58) Aqueles que podem impedir a realização do casamento, mas uma vez realizado segundo as normas do Concílio de Trento não eram capazes de efetivar a nulidade do matrimônio.

(59) Aqueles que podiam impedir e dirimir o casamento, mesmo depois deste realizado.

também de alguma maneira o vínculo do matrimônio rato qual e o que de presente legitimamente se contrai antes de ser consumado.⁶⁰

Emergia daí um complicado sistema de concepções morais, religiosas, filosóficas e jurídicas. Primeiramente, a consumação carnal não era necessária para o estabelecimento do casamento, pelo menos, àquele considerado como rato⁶¹. Segundo, sem o estabelecimento da cópula carnal o matrimônio podia ser declarado nulo, voltando os nubentes ao estado de solteiros. Essa complexa condição pode ser explicada, primeiramente, pelo fato da Igreja Católica considerar o estado de castidade como superior ao próprio estado de casado, afinal como afirmou São Paulo: “8. E aos solteiros e viúvos digo que lhes seria bom se permanecessem no estado em que também eu vivo./ 9. Caso, porém, não se dominem, que se casem, porque é melhor casar do que viver abrasado.”⁶², ou seja, o conjúgio era o remédio para a concupiscência. Tal superioridade do estado de castidade ao de casado era reafirmada, ainda, no próprio Concílio de Trento, nos cânones 976, 979 e 980.⁶³ Mas, o que justificava a validade do casamento rato era o fato de que o sacramento e a graça tinham sido proferidos por meio da ritualística e do livre consentimento dos nubentes, independente da consumação carnal. Esses elementos em si justificavam a validade do matrimônio religioso sem a necessidade da cópula carnal.

Contudo, como a finalidade natural do consórcio matrimonial era a procriação, visto que como consta em Genesis: “sede fecundos e multiplicai-vos; povoai a terra e multiplicai-vos nela”⁶⁴, uma vez não sendo estabelecida tal funcionalidade, devido à manutenção da castidade dos nubentes, um dos cônjuges podia solicitar a declaração de nulidade do conjúgio não consumado. Na prática, não era exatamente a impossibilidade de procriação, que possibilitava a declaração de nulidade matrimonial, visto que tal nulidade não era permitida por lei eclesiástica em consequência da infertilidade adquirida durante o

(60) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 263-4.

(61) O casamento realizado segundo as normas do Concílio de Trento, mas não confirmado pela cópula.

(62) I Coríntios: C. 7, V. 8-9. In: A Bíblia Sagrada: Antigo e novo testamento. Traduzida em português por: João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil 2. edição, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

(63) 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./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 (1 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; 1 Cor 7, 25 s 38. 40) – seja excomungado. In: Trecho do Concílio de Trento. In: CAMPOS, Adriana Pereira; MERLO, Patrícia M. da Silva. Op. Cit, p 9.

(64) Gênesis: c. 9, v. 7. In: A Bíblia Sagrada: Antigo e novo testamento. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

casamento, mas devido à impotência.⁶⁵ Assim, eram dois os elementos que dissolviam o consórcio não consumado: primeiro, o risco do cônjuge (que desejasse manter relações sexuais) buscar satisfazer suas necessidades físicas fora das regras religiosas, caindo em pecado carnal; segundo, o fato do homem e da mulher só se fazerem um, estabelecendo a unidade do matrimônio e sua indissolubilidade, por meio da cópula.

Da necessidade de consumação carnal emergia dois outros efeitos do consórcio, pois realizada a cerimônia, os casados deveriam passar a conviver na mesma residência, estabelecendo a mútua coabitação e praticando relações carnis, o chamado *thoro*, para processar o fim natural do matrimônio, que era à reprodução:

N. 310. E manda que pela contração do matrimônio também o marido e a mulher são obrigados de direito divino e natural ao *Thoro*, e a mútua coabitação, pois a natureza do matrimônio pede, que a vida entre os casados seja individua e inseparável, contudo muitas causa já aprovado pela Igreja, pelas quais um se pode separar do outro ainda depois do matrimônio consumado, ou perpetua ou temporariamente, quanto ao *thoro* e a esta mútua coabitação.⁶⁶

Porém, ao resumirmos o motivo da necessidade da consumação carnal à luta contra a concupiscência, bem como orientarmos o entendimento da sexualidade para a cristandade somente pelo fato de dois se fazerem um, estamos a cometer uma análise incompleta. As questões ligadas à sexualidade para a cristandade católica eram muito mais complexas do que isso. Desde o período colonial os elementos que regiam a sexualidade cristã estavam envoltos em uma gama de noções simbólicas, mágicas e, até mesmo, científicas.⁶⁷

Para São Paulo, o meio pelo qual se estabelecia a íntima relação entre o homem e Cristo era o corpo físico. Esse seria uma parte, um membro ou uma extensão do corpo de Deus, o que fazia dele elemento primordial de ligação espiritual entre o divino e o mundano. Era devido a essa concepção, que se fazia necessário cuidados especiais com a pureza corpórea, seja ela física ou espiritual, visto que à ligação entre o homem e Deus se tornava impura por meio da macula do corpo, podendo, inclusive, deixar de existir.

Assim, o controle sobre os desejos libidinosos e as práticas sexuais se dava porque esses eram alguns dos elementos que poderiam macular tal relação: “Não sabeis que o vosso corpo são membros de Cristo? E eu, porventura, tomaria os membros de Cristo e os faria membros de meretriz? Absolutamente não”.⁶⁸ Essa ligação espiritual com o divino era

(65) SEIXAS. Op. Cit., p. 70

(66) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 265.

(67) DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo:** condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.

(68) I Coríntios: C. 6, V. 15. In: A Bíblia Sagrada: Antigo e novo testamento. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

reafirmada, ainda, pelo fato do corpo humano ser considerado o meio pelo qual o Espírito Santo – terceira pessoa da trindade, responsável pela fé e pelo *religari* – exercia a ligação divina com o ser humano. Assim, seria o corpo o santuário do Espírito Santo: “Acaso não sabeis que o vosso corpo é santuário do Espírito Santo, que está em vós, o qual tendes da parte de Deus, e que não sois de vós mesmos?”⁶⁹

Devido às concepções supracitadas emergia a necessidade de cuidados especiais com o corpo. O homem não podia utilizar-se dele da forma que bem quisesse, visto que a prática de atos sexuais ou outros impuros podia corromper a ligação entre Deus e sua criação, não só em termos espirituais, mas, também, físicos. O uso impuro do corpo era geralmente associado à promiscuidade, seja a praticada através das relações sexuais com mais de um parceiro, seja aquela proveniente do uso de certas partes do corpo no ato sexual:

Os alimentos são para o estomago, e o estomago, para os alimentos; mas Deus destruirá tanto este como aquele. Porém o corpo não é para a impureza, mas, para o Senhor, e o Senhor, para o corpo.⁷⁰

Contudo, as questões ligadas à sexualidade não se resumiam a relação corpórea e espiritual entre a criação e o criador. Como fora evidenciado anteriormente, era a consumação carnal o meio pelo qual o homem e a mulher se faziam um único ser, estabelecendo uma relação espiritual permanente e indissolúvel. Foi daí que emergiu a proibição da prática sexual fora da união conjugal do matrimônio sacramental, que orientava os cônjuges a viverem em fidelidade mútua. Assim, a prática sexual com vários parceiros era considerada uma corrupção do corpo e da alma, pelo fato de se fazer um com vários indivíduos, o que estabelecia, por sua vez, dois pecados: o da bigamia e do adultério: “Ou não sabeis que o homem que se une à prostituta forma um só corpo com ela? Porque, como se diz, serão dois uma só carne”.⁷¹

Por fim, a relação física e espiritual do homem com Cristo, por meio do corpo, fazia surgir um último elemento digno de análise. O motivo pelo qual à manutenção da castidade e a prática do celibato clerical se faziam superior ao do casamento se encontrava exatamente nessa relação que o homem podia estabelecer com o criador. Afinal, apesar de uma das finalidades humanas ser a procriação para a honra de Deus, tal situação só podia se realizar por meio da relação carnal, que não era em si considerada pecado nem mácula, desde que fosse feita segundo as normas morais estabelecidas pela Igreja, mas podia contribuir para o

(69) I Coríntios: C. 6, V. 19. In: A Bíblia Sagrada: Antigo e novo testamento. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

(70) I Coríntios: C. 6, V. 13. In: Ibidem.

(71) I Coríntios: C. 6, V. 16. In: Ibidem.

distanciamento com o divino, por colocar em risco a pureza da carne. Da mesma forma, segundo a Igreja, não podia ser considerada melhor união, de dois corpos em um, do que aquela realizada entre o ser humano e Cristo. Essas duas concepções davam valor à virgindade, à castidade e, sobretudo, ao celibato clerical, como meio de estreitar e fortalecer a ligação entre o homem e Deus: “mas aquele que se une ao Senhor é um espírito com ele”.⁷²

Foi devido ao perigo da mácula corpórea e espiritual que o Concílio de Trento declarou, portanto, inábeis para contrair matrimônio os que tentassem fazê-lo de outro modo que não segundo as suas normas, pois tais contratos eram dados pela Igreja Católica como nulos:⁷³

Benedicto XIV declara em seu breve aos católicos da Holanda – que um casamento contraído contra as disposições do Concílio Tridentino, não vale nem como contrato, nem como sacramento – que os que ousam se casar assim não são legítimos esposos. Esta é a verdadeira doutrina seguida.⁷⁴

[...]

As proposições seguintes, dirigidas por Pio VII ao Bispo de Varsóvia em 1808, firmam bem a regra geral nesta matéria:

1º Que não há casamento, se não é contratado segundo as formulas, que a igreja tem estabelecido para o tornar valido.

2º Que uma vez contraído por esse modo, não há poder sobre a terra, que lhe possa romper o laço.

3º Que no caso de um casamento duvidoso só a Igreja pertence julgar de sua validade ou nulidade, de sorte que todo o julgamento emanado de outro qualquer poder, é um julgamento incompetente.

4º Que um casamento ao qual não se opõe impedimento algum canônico, é bom, valido, e por conseguinte indissolúvel, qualquer que seja o impedimento que o poder civil lhe oponha indevidamente, isto é, sem o consentimento e aprovação da Igreja universal, ou do seu chefe supremo, o Pontífice Romano.

5º Que o contrario se deve ter por completamente nulo todo o casamento contraído, a despeito de um impedimento canônico dirimente.⁷⁵

Assim, as representações estabelecidas pelos códigos sexuais pregados pela Igreja Católica no Brasil Imperial continuavam muito similares àquelas do período colonial. É por isso que as análises historiográficas produzidas sobre o amor e a sexualidade na colônia, também, expressam um pouco sobre tais concepções no Império, pelo menos as advindas do cristianismo. Segundo Del Priore o amor conjugal, entre os membros das elites, era estabelecido com o objetivo de desvalorizar o uso do corpo, sobretudo, o feminino, para fins sexuais, dando maior importância às questões espirituais. Na prática, era imposta uma dicotomia que permitia aos homens os prazeres carniais, enquanto às mulheres, honestas, era legado um comportamento passivo, casto e frio sexualmente. O corpo feminino das esposas

(72) I Coríntios: C. 6, V. 17. In: A Bíblia Sagrada: Antigo e novo testamento. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

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

(74) SEIXAS. Op. Cit., p. 69.

(75) Ibidem., p. 61.

devia ser utilizado como objeto da procriação, afastando-as o máximo possível de prazeres sexuais que pudessem corromper seus espíritos.⁷⁶

A Igreja tinha por finalidade normatizar os afetos e a sexualidade, principalmente, das mulheres, aproximado as relações conjugais oficiais de um ideal espiritual e destinado a expressões mínimas de sentimentos românticos. Reafirmava-se, portanto, as divisões de papéis sexuais entre os homens e as mulheres, de tal forma, a criar uma concepção de amor o mais distante possível de sentimentos sexualizados.⁷⁷

Havia, ainda, uma divisão socioeconômica das expressões sentimentais. Os casamentos das elites, realizados principalmente por meio das alianças matrimoniais deviam se adequar mais comumente a essa visão pudica, enquanto nos concubinatos, praticados, teoricamente, mais pelas camadas menos abastadas e realizados segundo a liberdade de escolha dos cônjuges havia maior expressões de afeto e liberdade sexual. Alzira Campos identificou dois arquétipos de comportamentos afetivos para as relações conjugais em São Paulo colonial. Segundo essa autora, o amor nas relações sócio-afetivas oficiais, realizadas pelas camadas abastadas, deveria ser casto e continente, enquanto aquele realizado fora dos auspícios da Igreja era orientado pelo fogo das paixões – pelo menos, isso era o que os discursos indicavam.⁷⁸ Assim, a concepção de amor, entre os membros das elites brasileiras, era mais próxima da ideia de estima do que de paixão. As mulheres deviam amar seus companheiros “como fazem as boas, virtuosas e bem-procedidas mulheres desta qualidade”.⁷⁹

Para Del Priore, a Igreja pregava que as uniões das camadas abastadas não deveriam se realizar por amor, mas por obrigação, necessidades e responsabilidades, sejam essas sociais ou religiosas. Devia-se “pagar o débito conjugal, procriar e finalmente lutar contra a tentação do adultério”.⁸⁰ As mulheres eram normatizadas pela Igreja com o objetivo de afastar as paixões e os desejos carnisais, para assim serem consideradas honestas. E o amor não fazia parte dos critérios para o casamento.⁸¹

Pode até ser que isso seja verdade para o período colonial, contudo, para o século XIX se fazia mais adequado considerar que a concepção de amor pregada pela Igreja se distanciava das paixões, dos desejos carnisais e das expressões de um amor romantizado. O amor pregado pela Igreja Católica no Brasil dos oitocentos era aquele proveniente da

(76) DEL PRIORE. Op. Cit., p. 117-120.

(77) Ibidem., p. 120.

(78) CAMPOS, Alzira A. L. **O casamento e a família em São Paulo colonial**: caminhos e descaminhos. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas – USP, 1986.

(79) Ibidem., p. 292.

(80) DEL PRIORE. Op. Cit., p. 113.

(81) Ibidem.

vontade divina, que unia os cônjuges em nome de uma razão religiosa, que não era sexualizada, mas inspirava respeito, amizade, proteção mútua e, por vezes, carinho, sendo o sexo útil apenas para a procriação, era um amor espiritual.

Como adverti em páginas precedentes, a legislação brasileira que vigorava no século XIX era composta por um substrato muito similar a do período colonial e, portanto, do Império português, apesar da influência sofrida do direito napoleônico ao longo desse século no Brasil. Em outras palavras, eram as determinações do Concílio Tridentino e das Ordenações Filipinas que continuaram a ditar as regras do matrimônio, mesmo depois de outorgada a Constituição de 1824, visto que essa reafirmava os ditames previstos nos dois *corpus* jurídicos citados.⁸² Assim, observadas as disposições gerais que regiam o matrimônio segundo o Direito Canônico, faz-se necessário identificar as deliberações que o outro *corpus* jurídico – as Ordenações Filipinas – impunha sobre o casamento para verificar a influência que esses sistemas legislativos podiam ter sobre o Brasil no século em questão. Vale ressaltar que, a partir de 1830 fora somado às Ordenações Filipinas um novo código criminal.

O *corpus* jurídico das Ordenações Filipinas continuou a ser o código civil de leis válido no Brasil até o ano de 1916, ditando as regras sobre o conjúgio, entretanto, as punições aplicadas ao descumprimento das normas, a parti da década de 1830, eram determinadas por um novo Código Criminal, que, por sua vez, sofreu certa influência de ideias liberais e do Direito Napoleônico, apesar de preservar, no geral, as concepções morais tradicionais.

Essa legislação civil quase nada assentava sobre os ordenamentos ritualísticos, simbólicos e as normas socioculturais da instituição matrimonial. Tais determinações se encontravam, portanto, no corpo das leis eclesiásticas, como uma espécie de tributo ao reconhecimento da Igreja como a guardiã dos enlances conjugais. Nas Ordenações Filipinas, mais especificamente nos Livros V e VI, únicos a se dedicarem ao matrimônio e a família, e no Código Criminal de 1830 observa-se a existência de determinações legadas ao que tange a disciplina das sucessões e da herança, as infrações sobre o sacramento e as punições provenientes dessas, ou seja, eram os efeitos civis e criminais do matrimônio os elementos normatizados pela legislação civil.⁸³

Apesar da lei civil praticamente se limitar a ratificar as concepções morais e eclesiásticas sobre casamento, tinham certa influência sobre os laços matrimoniais, quando normatizavam os elementos sociais que regiam o enlace. As Ordenações Filipinas, por

(82) HESPANHA, Antônio Manuel. Nota do tradutor *apud*. In: GILISSEN, J. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 322.

(83) FARIA, Sheila Siqueira de Castro. *Casamento*. In: VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil colonial: 1850-1808**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 106-109.

exemplo, ao regularem os sistemas patrimoniais, bem como reafirmarem os caracteres que estabeleciam as disciplinas que definiam o sentido de honra da vida marital, estendia tais prerrogativas para os laços conjugais realizados fora do auspício da Igreja Católica. Desta forma, ela acabava normatizando, também, as uniões não sacramentadas. Gian Silva considera que essa postura do Estado era uma tentativa de controlar os que viviam as margens do ideal e, portanto, uma estratégia de normatização. Isso significava que, tais grupos eram tolerados pelo Estado, sendo, também, aceitos socialmente pelos demais grupos que se encontravam adequados aos códigos normatizadores da época.⁸⁴

De qualquer forma, para entendermos a influência que esses dois *corpus* tinham sobre a sociedade, faz-se necessário uma análise particular de algumas determinações das Ordenações Filipinas sobre o Casamento, seguida de uma contraposição ao que ditava o Código Criminal de 1830. Tomemos de início cinco elementos que chamam atenção nas Ordenações, no que tange ao matrimônio:

– Primeiro, ficava determinado que os cônjuges tinham os mesmos direitos e deveres, os mesmo efeitos patrimoniais e as mesmas faculdades sobre os filhos e a sucessão dos bens desses.

– Segundo, partindo dos costumes e dos foros eclesiásticos, que determinavam a guarda mútua da fidelidade, as Ordenações Filipinas prescreviam em seu título LXVI:

Se algum homem casado der a sua barregã alguma coisa móvel ou de raiz, ou a 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 [...].⁸⁵

As Ordenações Filipinas determinavam, portanto, que os cônjuges eram parceiros, com direitos iguais no que tange as propriedades familiares. Mesmo tendo o marido o poder primordial de administração dos bens do casal, fazia-se imprescindível a permissão oficial da esposa para a realização de negócios que envolvessem certos tipos de propriedades da família, como as fundiárias.⁸⁶

Contudo, Murriel Nazzari evidenciou que à medida que a família patriarcal foi decaindo como fenômeno histórico, sobretudo, no século XIX, sendo substituída pelas famílias do tipo nuclear de caráter burguês (chefiadas por homens independentes), as

(84) SILVA, Gian Carlo de Melo. *O Averso do Matrimônio: traição e adultério no Pernambuco colonial*. ANAIS DO II ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL. Mnome – **Revista de Humanidades**. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008., p. 8. ISSN 1518-3394. Disponível em www.cerescaico.ufrn.br/mnome/anais.

(85) ALMEIDA, Cândido Mendes de (Org). **Ordenações Filipinas**: livro V, títulos 46-50. Brasília: Senado Federal, 2004.

(86) *Ibidem.*, pp. 832-57.

mulheres da elite brasileira foram tendo seus direitos de controle sobre os elementos econômicos diminuídos.⁸⁷

Apesar de economicamente as Ordenações Filipinas estabelecerem certa igualdade de direitos, em termos jurídicos e políticos tal igualdade não era respeitada. Sueann Caulfield afirmou que tal código legislativo reproduziu as diferenças de gêneros que distinguiram os sujeitos jurídicos em capazes ou incapazes, reafirmando, portanto, a submissão do gênero feminino em relação ao masculino. Eram os maridos que tinham o direito e a capacidade de representar a família perante o Estado, inclusive, judicialmente. Como ‘cabeceira da família’ os homens praticavam livremente o pátrio poder, influenciando a vida de seus dependentes de maneira autoritária. Assim, a igualdade era meramente teórica, para além de limitada a economia.⁸⁸

No que se refere à fidelidade dos cônjuges as Ordenações eram bem específicas. Os crimes de adultério podiam ser punidos de forma severa, como veremos logo à frente. Contudo, esse mesmo código de leis não se fazia tão restritivo quanto aos sistemas de descendência, sobretudo, patrimonial. Os filhos ilegítimos ou naturais, aqueles nascidos de um relacionamento não oficial, mas sem impedimentos, possuíam os mesmos direitos de herança que os filhos legítimos, quando reconhecidos. Os plebeus podiam livremente reconhecer esses descendentes, desde que esses fossem fruto de relacionamentos antecedentes ao casamento, bem como os filhos naturais podiam solicitar legalmente o reconhecimento da paternidade, desde que tivessem para isso provas. Contudo, os descendentes nascidos de uniões consideradas espúrias, como as realizadas por meio dos incestos ou adultérios, não podiam ser reconhecidos, fora casos muito particulares, nos quais a Coroa podia conceder a certidão de legitimação, ou se praticasse alguma burla da lei. Aos nobres não era legado o direito de reconhecimento dos filhos naturais, mas alguns deles conseguiam lograr as restrições jurídicas e legitimar seus rebentos.⁸⁹ A partir de 1847 o Império eliminou o direito de reconhecimento dos filhos ilegítimos, por meio da Lei n. 463, o que não significava que os membros da elite brasileira não conseguissem burlar tal disposição.⁹⁰ Na prática cotidiana, os pais passaram a legar alguns bens aos filhos naturais

(87) NAZZARI, Muriel. **O desaparecimento do dote**: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2001., p. 168.

(88) CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra**: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940). Campinas: Editora da UNICAMP, 2000.,p. 64.

(89) ALMEIDA, Cândido Mendes de (Org). Op. Cit. Livro II e IV.

(90) CAULFIELD, Sueann. Op. Cit., p. 67.

por meio de disposições testamentárias, na forma que a lei permitia segundo seu pátrio poder.⁹¹

– Terceiro, a mulher que abandonasse o marido devia ser deserdada, perdendo seus direitos e todo aquele indivíduo que lhe desse proteção pagaria ao marido uma multa proporcional ao tempo de ausência da mesma. De modo similar, o marido que abandonasse a mulher seria obrigado pelas entidades responsáveis a voltar a seu lar, cumprindo todas suas funções matrimoniais.⁹²

– Quarto, no título XIX das Ordenações ficava estabelecido que o homem que casa com duas mulheres, e a mulher, que casa com dois maridos, seja simultânea ou sucessivamente, encontram-se em estado de bigamia, podendo ser punido segundo a legislação vigente.

Até 1830, as punições estabelecidas pela jurisprudência podiam variar a depender de vários elementos, entre os quais a qualidade dos indivíduos que o praticava. A pena mais severa que podia ser estabelecida era a de morte, como reconhecia as Ordenações Filipinas. Contudo, havia a possibilidade de tal crime ser castigado com penas menos austeras, como o degredo para a África e os açoites. Tudo dependia da qualidade dos indivíduos envolvidos, tanto do bigamo quanto do pai da moça ofendida, e da compreensão de quem os julgava.⁹³ Na prática, essas punições eram estabelecidas como compensação as famílias que tiveram sua honra agredida.⁹⁴

Ronaldo Vainfas evidenciou que no período colonial a bigamia era um crime legado ao poder inquisitorial, estando reafirmada tal prerrogativa nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707.⁹⁵ Contudo, ao Santo Ofício só interessava os atos de bigamia estabelecidos em conformidade com os códigos da Igreja, ou seja, aqueles que se casavam de fato mais de uma vez perante a Igreja Católica, recebendo por duas ou mais vezes o referido sacramento. Era, portanto, mais o erro de doutrina, do que o de atitude o que preocupava a Inquisição, no que tangia a bigamia. Durante as visitas inquisitoriais, ocorridas no século XVI, à bigamia foi o segundo crime mais denunciado, perdendo

(91) MATTOSO. Op. Cit., pp. 133-142.

(92) ALMEIDA, Cândido Mendes de (Org). Op. Cit. Livro V.

(93) Os açoites eram aplicados as pessoas de qualidade inferior, tal como o barão, que seria a amarração de uma corda ao pescoço. No caso do pregão na audiência, as Ordenações o qualificam como uma “pena inferior a andar com barão e pregão pelas ruas”, sendo aplicada às pessoas que não cabiam os açoites, o que incluía os criminosos com alguma fidalguia, horária e etc. ALMEIDA, Cândido Mendes de (Org). Op. Cit., p. 1171. SILVA, Gian Carlo de Melo. Op. Cit., p. 2.

(94) SILVA, Gian Carlo de Melo. Op. Cit., p. 2.

(95) VIDE. Op. Cit., p. 123.

somente para o de sodomia.⁹⁶ No século XIX, apesar de tal desregramento ainda ser reconhecido como um atentado a fé cristã, não era mais passível de punições civis por meio da ação inquisitorial, sendo punido civilmente, portanto, segundo as normas das Ordenações Filipinas e do Código Criminal de 1830.

– Por fim, a última das determinações era, também, a mais controversa e importante das deliberações presentes nas Ordenações Filipinas. Segundo as Ordenações, tanto o marido casado frente à Igreja como o clandestinamente podiam impunemente matar sua mulher adúltera, bem como seu cúmplice, sem que por esse ato sofressem com a inimizade ou o direito de vingança da família do morto ou com as punições da lei, desde que o crime fosse comprovado com flagrante delito, fora o caso de ser ele pião e o cúmplice do adultério de sua esposa fidalgo, situação em que deveria preservar a integridade do ser de posição superior. Se o homem quisesse repudiar a adúltera, deveria primeiro garantir-lhe todos os seus direitos e se depois a quisesse receber de volta, deveria restituir-lhe o dote e as arras.⁹⁷

Emerge, nesse momento, dois elementos importantes. O primeiro, diz respeito ao fato do homem de origem inferior não ter o direito de matar o cúmplice do adultério da esposa, caso esse fosse fidalgo. Isso se justificava pelo fato da legislação filipina ter sido escrita em um período histórico em que as diferenças sociais eram também jurídicas, sendo estabelecidas na forma da lei. Afinal, havia uma divisão social bipolar definida pelo nascimento, entre plebeus e nobres, proveniente do sistema de organização social que compunha o Antigo Regime, que fazia os últimos completamente superiores aos primeiros.⁹⁸ O segundo, refere-se ao poder, que tinha o homem, sobre a vida da cônjuge adúltera, fossem eles casados legitimamente ou não. Na legislação canônica inexistia tal direito, uma vez que homens e mulheres tinham as mesmas obrigações e direitos nessas circunstâncias, bem como tirar a vida de outro indivíduo era considerado pecado mortal.⁹⁹ Porém, segundo as normas morais da época, a mulher que traía o marido estava a ferir a honra do mesmo, bem como se fazia impura, desonesta e, portanto, desonrada, sobretudo, quando tal ato era público e notório, o que legava ao marido o direito de salvaguardar sua honestidade, literalmente, lavando a honra em sangue.¹⁰⁰

(96) VAINFAS, Ronaldo. A Teia da Intigra. in: VAINFAS, Ronaldo.(Org.) **História e Sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p.48-49.

(97) ALMEIDA, Cândido Mendes de (Org). Op. Cit.

(98) HESPANHA, Antonio Manuel Hespánha. *Governo, elites e competência social: sugestões para um entendimento renovado da história das elites*. In: **Modos de Governar-ideias políticas no Império português (sécs. XVI-XVII)**. São Paulo: Alameda, 2005. Ver também: _____. *El estatuto jurídico de la mujer em el derecho comum clasico*. In: **Revista Jurídica**. Madrid: Universidade Autónoma de Madrid. 2001. p 71-87.

(99) SEIXAS. Op. Cit.

(100) CASTRO, Dinorah. Op. Cit.

Na prática, o direito do homem de matar a mulher adúltera e seu cúmplice advinha do fato das Ordenações Filipinas reconhecerem que o crime de adultério podia ser passível de pena capital. Gian Silva evidenciou que o adultério era mais que um ato de simples descumprimento das regras morais. Ele podia se estabelecer de duas formas. A primeira, unicamente como crime contra a honra do marido, o que a legislação chamava de adultério simples¹⁰¹. A segunda, quando o crime incorria, também, contra as normas da Igreja, o que é designado por Silva como ‘adultério composto’. Nesse último conceito enquadram-se às traições praticadas com homens que fossem do círculo familiar da mulher (crime de incesto), que tivessem algum grau de afinidade, àquelas realizadas com pessoas que professassem fé diferente da cristã, como os mouros e judeus, ou, ainda, os cometidos com escravos ou seres de qualidade inferior. Em qualquer destes casos os adultérios deixavam de ser crimes passíveis de penas apenas civis e passavam a ser considerados, também, crimes contra a fé cristã.¹⁰² Eni Samara advertiu que, por meio destas peculiaridades estabelecidas emergia elementos que superavam as questões morais, visto que critérios étnicos e de classe se faziam presentes como forma de qualificar e agravar o referido crime.¹⁰³

O adultério, também, emergia como uma questão de disputa de gênero no século XIX. As Ordenações só consideravam passíveis de punição civil às traições cometidas pelas mulheres. Os homens, entretanto, estavam livres para incorrerem em tal ato. Assim, a própria legislação civil, apesar de reconhecer certa igualdade de direito entre os homens e as mulheres, no que tangia as questões matérias do matrimônio, reafirmava a desigualdade de gênero, estabelecida nos oitocentos, quando legava a liberdade sexual aos homens, impondo, em contrapartida, às mulheres sérias limitações, em nome da família e da honra de seu marido. Tanto a Igreja quanto os juristas dos oitocentos aconselhavam as esposas a perdoarem os adultérios cometidos pelos maridos, como forma de salvaguardar a família, apesar de a legislação permitir a separação de corpos e *habitat* nesses casos.¹⁰⁴

Contudo, não eram todas as mulheres que se resignavam em face dos adultérios masculinos. Freyre evidenciou que algumas sinhás reagiam contra à traição de seus cônjuges, seja aplicando alguma medida contra o próprio esposo, seja agredindo as suas amasias, principalmente, quando essas eram suas escravas.¹⁰⁵

(101) Forma como a legislação da época nomeava os adultérios feitos de tal forma que só ferissem a honra do cônjuge.

(102) SILVA, Gian Carlo de Melo. Op. Cit., p. 5.

(103) SAMARA, Eni de Mesquita. *Mistérios da Fragilidade Humana: o adultério feminino no Brasil, séculos XVIII e XIX*. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 15, nº29, p.57-72, 1995. Semestral. ISSN 0102-0188.

(104) SILVA, Gian Carlo de Melo. Op. Cit., p. 8.

(105) Gilberto Freyre se referiu ao sadismo que muitas mulheres cometiam com as escravas quando descobriam que essas eram amasias de seus esposos. Segundo Freyre elas mandava arrancar os olhos das

Sueann Cualfield advertiu que as Ordenações Filipinas, ao reconhecerem uma gama significativa de crimes contra a honra, sejam esses físicos ou imateriais, sobretudo, em relação às mulheres, estabelecia um complexo sistema de entendimento sobre tal conceito, que superava os significantes individuais. As ofensas morais ou crimes contra a honra podiam atingir a Igreja e o Estado, bem como a reputação pública dos núcleos familiares e da autoridade paternal.¹⁰⁶

Já o Código Criminal de 1830, apesar de não conseguir se libertar por completo dos elementos morais provenientes da Idade Média e Moderna, consubstanciados nas Ordenações Filipinas, estabeleceu algumas mudanças, tanto em relação à prática das punições, quanto sobre o entendimento de honra. Tal código eliminou as punições existentes sobre elementos nitidamente definidos por regras religiosas, como a sodomia, bem como extinguiu o direito do homem de matar a esposa em caso de adultério.¹⁰⁷

Cualfield evidenciou que embora as ideias liberais se tenham feito presentes na elaboração do Código de 1830, de tal forma a eliminar alguns privilégios patriarcais e critérios religiosos, elas não conseguiram superar de todo o conceito de honra já estabelecido. Era por esse motivo que o homem, apesar de não ter mais o direito de vingança pessoal sobre a esposa, no caso de adultério, podia alegar que o assassinato cometido nessas circunstâncias tinha um importante atenuante, conseguindo, inclusive, livra-se da punição.¹⁰⁸

Os sistemas argumentativos dos homens que matavam suas esposas em circunstâncias nas quais tinham sua honra ferida, sobretudo, publicamente, passavam por intrigantes conceitos jurídico-filosóficos. Siqueira evidenciou que, tanto à corrente positivista quanto a clássica condenavam o ato de matar a esposa em nome da honra. Contudo, ambas estabeleciam brechas jurídicas que permitiam que os esposos fossem inocentados nesses casos. O artigo 42 do Código Penal de 1830 justificava o assassinato quando esse fosse cometido em defesa própria. Assim, os juristas tendiam a compreender que os assassinatos em nome da honra ocorriam em defesa própria, uma vez que essa era mais do que um patrimônio, era parte integrante da própria personalidade do indivíduo.¹⁰⁹

mucamas bonitas para servir aos maridos, vendiam mulatinhas novas a velhos libertinos, quebravam os dentes das escravas com suas botinas, cortavam-lhes os seios, arrancavam as unhas, queimavam partes do corpo como o rosto ou as orelhas, etc. Ver: FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998., p. 337-338.

(106) CAULFIELD, Sueann. Op. Cit., p. 59.

(107) Ibidem.

(108) Ibidem., p. 59-60.

(109) SIQUEIRA, G. **Direito penal brasileiro**. Rio de Janeiro: Jacinto Ribeiro dos Santos, 1924., p. 95. No período posterior ao recortado, uma outra justificativa passou a ser aceita juridicamente. Evaristo Morais, tomando os preceitos

Desta maneira, no Código de 1830 o entendimento de honra passou a ter um caráter mais individual do que o anteriormente estabelecido. Foi por esse motivo que as penas contra os crimes sexuais foram minoradas. As Ordenações Filipinas estabeleciam que a punição para o estupro fosse a capital, enquanto o Código de 1830 condenava a no máximo 12 anos de detenção. Em sentido análogo, a compreensão de desonra feminina também fora alterada de um *corpus* jurídico para o outro. Segundo as Ordenações bastava o homem dormi com uma jovem virgem, ou viúva honesta, mesmo sem a consumação do ato, para ser obrigado a legar um dote ou casar-se com essa, enquanto no Código de 1830, fazia-se necessário o chamado defloramento, consumação do ato sexual com rompimento do hímen, caso a moça fosse virgem, ou, ainda, a consumação da cópula completa com uma viúva honesta, para que o praticante da desonra fosse obrigado a casar-se e a ‘desfazer o mal’.¹¹⁰

Uma vez identificadas às atribuições jurídico-religiosas sobre casamento, presente nos dois mais importantes códigos de leis válidos no Império, faz necessário verificar um último corpo jurídico para a análise da legislação válida, no Brasil até 1861, sobre o matrimônio: as “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”. O surgimento de um *corpus* jurídico eclesiástico, específico para o Brasil, nasceu como resultado das peculiaridades que a colônia possuía, quando comparado com a metrópole do Império. O primeiro desses distintivos era a quantidade de escravos e a importância que esses tinham para a sociedade brasileira. O segundo encontrava-se na frequência com que as relações maritais não se constituíam segundo o modelo Tridentino no Brasil, como indica Ronaldo Vaínfas:

Às mancebas índias dos primeiros lusitanos somar-se-iam às negras, mulatas, mamelucas e mesmo às 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, levá-los-iam cada vez mais para o mundo do concubinato.¹¹¹

Tais *Constituições* estavam submetidas ao Padroado Régio, o que foi reafirmado, após a independência em 1822. Apesar de tal sistema submeter a autoridade da Santa Sé à do Estado, no Brasil, por meio do Beneplácito, conferia, também, a essas leis valor jurídico

do jurista e positivista Enrico Ferri, advertia que em momentos de extremo abalo emocional alguns homens perdiam a razão e acabavam cometendo um crime que em seu estado normal não procederiam. Assim, sendo pouco provável que em outras circunstâncias esses homens cometessem novamente o mesmo crime, bem como sendo tal delito cometido em nome de dois importantes elementos culturais: a honra e o amor, indicava-se a absolvição dos réus, fazendo-se necessário, no máximo, um acompanhamento psiquiátrico. Ver sobre o assunto: MORAIS, E. de. **Criminalidade Passional: o homicídio e o homicídio-suicídio por amor em face da psicologia criminal e da penalística**. São Paulo: Saraiva, 1933., p. 47-70.

(110) Sobre as terminações do código penal de 1830, ver: FILGUEIRAS JUNIOR, A. **Código criminal do Império brasileiro**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1876., pp. 241-7.; E sobre as ordenações ver: ALMEIDA, Cândido Mendes de (Org). Op. Cit. Livro V, títulos, 16, 18 e 23, pp. 1.116-1174.

(111) VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, p. 76.

legítimo, além de transformar os aparelhos eclesiásticos em setores da administração estatal, fornecendo à Igreja Católica certos elementos de controle social.¹¹² Esse *corpus* jurídico, considerado o maior monumento legislativo eclesiástica do período colonial e imperial e base legal de funcionamento de todos os bispados no Brasil, era uma compilação de leis eclesiásticas formada por cinco livros (Fé, Sacramentos, Clero, Irregularidades e Penas) e 279 títulos, que se limitavam praticamente a reafirmar, quase que integralmente, as determinações do Concílio tridentino.

Após serem publicadas em Coimbra e incluídas na Coleção dos Concílios de Mansi, foram aceitas como legislação nas demais Dioceses do Brasil. Por fim, em 1835, a Santa Sé reconheceu as *Constituições Primeiras [...]* como legislação canônico válida em todo o Brasil.¹¹³ Porém, na prática, o que tal corpo jurídico fez foi reafirmar as decisões do Concílio de Trento em relação à finalidade do casamento, como o remédio contra a concupiscência. Verifica-se, portanto, a preocupação em confirmar a admoestação quanto à averiguação dos impedimentos matrimoniais; a obrigatoriedade do casamento ser realizado pelo pároco local e diante de duas ou mais testemunhas; e a idade mínima dos nubentes de 14 anos para os homens e de 12 anos para as mulheres. Isso para além, do estabelecimento de um ritual religioso, marcado por perguntas e respostas, entre as quais a que confirmava a livre vontade de união.¹¹⁴

2.1.2 O divórcio no *corpus* jurídico brasileiro

O divórcio é o último elemento a ser analisado para a completa construção do panorama acerca das normas jurídicas e religiosas válidas no Brasil/Bahia sobre casamento e família durante o século XIX. A questão do divórcio é complexa e depende de uma análise mais cuidadosa da legislação eclesiástica, sobretudo, devido à dificuldade de conceituação do mesmo, pois tais regras foram estabelecidas, progressivamente, durante o processo de instituição do próprio Direito Canônico.

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

(113) Cf. WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. de. **Formação do Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.p. 81-85; e RUBERT, Arlindo. **A Igreja no Brasil**. Santa Maria: Pallotti, 1988. v. 3, p. 231-234.

(114) VIDE. Op. Cit.

O divórcio não era uma prática desejada pela Igreja Católica, talvez, por esse motivo a Igreja não divulgasse abertamente sua possibilidade legal, nem, muito menos, à incentivasse ou facilitasse sua ocorrência. Como já fora transcrito em páginas precedentes, o Direito Canônico reconhecia o casamento como um sacramento, que tinha sua validade estabelecida por meio do ritual religioso e do mútuo consentimento dos esposos, sendo tal validade confirmada pela cópula carnal. Por esse motivo, a possibilidade do divórcio se tornava um problema para a Igreja, visto que estabelecido esses três elementos o casamento se ratificava, praticamente, não podendo ser declarado nulo, devido ao conceito de indissolubilidade do matrimônio.¹¹⁵

Benedicto XIV afirmou que a Igreja só reconhecia como válidos os casamentos feitos sobre os auspícios do Concílio de Trento, sendo os demais inválidos como contrato e sacramento. Deste ditame, extrai-se a ideia de que a Igreja só legislava sobre o divórcio ou nulidade matrimonial quando tal contrato fosse realizado segundo as normas tridentinas, sobre o qual ela tentava se impor. Assim, o divórcio só era estabelecido quando tal ato era firmado pela Igreja Católica, não tendo os cônjuges o direito de se separarem, mesmo quando de comum acordo, sem a permissão das entidades eclesásticas.¹¹⁶

Romualdo de Seixas explicitou que o conceito de divórcio significava tanto a dissolução do vínculo, como a separação do leito e/ou da habitação. Segundo Seixas, o termo dissolução tinha como acepção a ideia de nulidade matrimonial, enquanto o termo divórcio, a que davam o nome de desquite, seria a separação de corpos e habitação, sem valor de nulidade. Em ambos os casos era o descumprimento de três princípios os motivos para o seu estabelecimento: o da liberdade de ação, o do poder do ato e o da consumação carnal.¹¹⁷

Na prática, jurídica, a Igreja Católica estabelecia o divórcio segundo três conceitos: o primeiro, através da **declaração de nulidade**, que determinava que o casamento nunca havia existido segundo as disciplinas tridentinas, não tendo valor quanto aos seus antecedentes e efeitos; o segundo, como efetiva **anulação** de casamento, através do qual os nubentes retornavam ao *status* de solteiro, sendo permitido a aquisição de novo contrato matrimonial, inclusive com direito a novas bênçãos da Santa Sé; o terceiro, a **separação de corpos e/ou habitação** – ou **divórcio**, seja permanente ou temporário, mas sem anulação das bênçãos maritais, o que não possibilitava a constituição de novo contrato matrimonial e, ainda, imputava aos separados a manutenção da castidade, visto que se eles praticassem

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

(116) SEIXAS. Op. Cit., p. 60.

(117) *Ibidem.*, p. 75.

relações sexuais com outras pessoas que não o cônjuge cometiam o pecado do adultério e se estabelecessem novo consórcio matrimonial o pecado e crime da bigamia.¹¹⁸

O leitor deve estar surpreso com a existência do conceito legal de declaração de nulidade de casamento perante a Igreja Católica. Afinal, tal determinação se estabelecia em sentido contrário a disposição tridentina da indissolubilidade. Na legislação canônica, a declaração de nulidade significava que o casamento não havia sido realizado segundo todas as normas do Concílio de Trento, possuindo impedimentos que o tornava sem efeito e, portanto, inexistente; enquanto a anulação, de fato, dissolvia o matrimônio, mesmo que esse estivesse em conformidade com os princípios de liberdade de ação e o do poder do ato, mas em casos muito especiais, ligados geralmente ao elemento de confirmação do conjúgio – a consumação carnal-, ou a ideia de superioridade da castidade clerical sobre o consórcio matrimonial.

Passemos a analisar cada um dos tipos de divórcio e suas causas:

- **Declaração de Nulidade**

Como já fora evidenciado, só podia ser considerada nula a união conjugal realizada por meio de cerimonial religioso efetuado segundo os ditames do Concílio de Trento, sendo a Igreja a única capaz de decretar tal nulidade.¹¹⁹ Para tanto, fazia-se necessário o descumprimento de, pelo menos, um dos dois princípios básicos de validação do contrato matrimonial religioso: a liberdade de vontade dos cônjuges e o poder de ação.¹²⁰ Eram, portanto, os impedimentos dirimentes e a falta de forma substancial na celebração do casamento os motivos da declaração de nulidade.¹²¹

Juridicamente a declaração de nulidade não significava a dissolução dos laços matrimoniais, mas a decretação de que ele nunca existira em sua forma jurídico-religiosa completa, tendo no máximo existido aparentemente.¹²² Tal declaração era considerada pela Igreja Católica como um preceito “natural, divino e social”, desde que os impedimentos dirimentes fossem indispensáveis, o que significava a aniquilação dos efeitos religiosos e civis estabelecidos pelo casamento.¹²³

(118) VIDE. Op. Cit.

(119) SEIXAS. Op. Cit., p. 14.

(120) Ibidem., p. 43.

(121) Ibidem., p. 14.

(122) Ibidem., p. 71.

(123) Ibidem., p. 13-17.

Apesar da Igreja Católica possuir o direito de estabelecer outros impedimentos dirimentes para o casamento, para além dos pré-estabelecidos, eram esses quinze, segundo o direito canônico: o erro de pessoa, o erro de condição, o voto solene, a cognação ou consanguinidade, o conjungicídio ou crime, a desigualdade de culto, o uso da força ou violência, a ordem sacerdotal, o casamento subsistente ou ligame, a honestidade pública, a demência ou loucura, a afinidade, a clandestinidade, a impotência e o rapto.¹²⁴

Tais impedimentos dirimentes podiam ser classificados segundo a sua origem e possibilidade de dispensabilidade. Partindo dos princípios de validade dos contratos matrimoniais os impedimentos eram assim classificados: os opostos à liberdade na ação – os impedimentos do erro de pessoa, erro de condição e violência ou força; os opostos ao poder no ato – os de voto solene, de consanguinidade ou cognição, de afinidade, de crime ou conjungicídio, de desigualdade de culto, de ordem religiosa, de honestidade pública, de casamento subsistente, de clandestinidade, de impotência, de rapto e de loucura ou demência. Segundo a capacidade de dispensabilidade os impedimentos podiam ser classificados, como: absolutos¹²⁵ – os de loucura, de impotência, de voto solene, de casamento subsistente, de ordem religiosa e de clandestinidade; e os relativos¹²⁶ – os de consanguinidade ou cognação, de honestidade pública, de rapto, de afinidade, de crime, de violência ou força, de disparidade de culto, de erro de pessoa e condição.¹²⁷

Dessa primeira divisão de impedimentos, quanto à possibilidade de dispensa, emergia uma segunda classificação, que os dividia em três tipos: os dependentes da vontade paciente, que eram aqueles que podiam ter sua dispensa estabelecida pelos cônjuges; da dispensa do poder, aqueles que só podiam ser dispensados pela Igreja em certas situações; e, os absolutamente indispensáveis:

Dependente da vontade paciente os impedimentos do erro, da condição e da violência; da dispensa do Poder, os de consanguinidade (não sendo em linha direta nem do 1º grau colateral), do crime, da disparidade de culto, da afinidade ilícita ou da lícita (não sendo em linha direta), da pública honestidade, do rapto, da impotência pela impuberdade, da ordem e do voto; são absolutamente indispensáveis os da loucura, impotência absoluta, matrimônio consumado subsistente, e parentesco na linha e grau inteiramente proibido.¹²⁸

Passemos a descrever cada um dos impedimentos:

(124) SEIXAS. Op. Cit., pp. 13-17.

(125) Aqueles que não podiam ser dispensados.

(126) Aqueles que podiam, em algumas circunstâncias, serem dispensados.

(127) SEIXAS. Op. Cit., p. 62.

(128) Ibidem, p. 63.

1º Erro de pessoa: ocorria quando um dos nubentes assumia falsa identidade com o objetivo de casar-se.¹²⁹ Segundo Romualdo de Seixas, tal impedimento se resumia praticamente a falsa identidade, visto que elementos ligados à qualidade e prática cotidiana imoral de um dos nubentes não se estabelecia como impedimento dirimente, fora nos casos em que a qualidade do indivíduo fosse estabelecida como pré-requisito no contrato de casamento ou quando os elementos de erro de qualidade se referissem a características importantes, no que tange a vida matrimonial, como: enfermidades permanentes, condenação a pena infame, gravidez de obras de outra pessoa que não o cônjuge. Uma vez conhecido o erro de pessoa, caso continuasse o cônjuge enganado a realizar prática sexual ou decidisse permanecer casado, tal impedimento se desfazia, perdendo a capacidade de nulidade sobre o casamento;¹³⁰

2º Erro de condição: referia-se ao matrimônio de pessoa livre com cativo, quando o cativo se passasse por livre para assim contrair o matrimônio, enganando o seu nubente e estabelecendo uma profunda desigualdade de condição.¹³¹ Assim, não era a escravidão que dirimia o casamento, mas o desconhecimento desta pelo cônjuge livre, afinal as Constituições Primeiras permitiam que os escravos se casassem, mesmo com indivíduos livres.¹³²

Não é a condição servil, mas o desconhecimento dessa condição que forma o impedimento dirimente. [...]. O direito romano seguido pelo canônico estabelecia até o século XII, que não podia o escravo ou escrava casar-se com pessoa livre, salvo com permissão de seu senhor. Desse século, porém, até o presente só ficou sendo nulo o matrimônio, quando o consorte livre ignora a condição servil de seu consorte. Portanto, não são nulos os casamentos dos escravos celebrados ainda contra a vontade de seus senhores.¹³³

3º Voto solene: os votos de castidade estabelecidos para a profissão religiosa, aprovada pelo Papa, ou os sacramentos tomados pelos subdiáconos, por meio do recebimento de ordens religiosas, estabeleciam-se como impedimentos dirimentes do casamento.¹³⁴

Para que o voto solene seja impedimento dirimente, é preciso que tenha sido validamente pronunciado, para o que devem concorrer os seguintes requisitos: 1º, que seja proferido publicamente e de um modo autêntico; 2º, livremente; 3º, precedido de noviciado, o que se vê exigido até pela Ordenança de Blois, art. 28;

(129) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 259.

(130) SEIXAS. Op. Cit., p.44-5.

(131) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 259.

(132) SEIXAS. Op. Cit., p. 65. Ver também: VIDE. Op. Cit.

(133) Ibidem., p. 65. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, também, estabeleciam o mesmo princípio, permitindo aos escravos se casarem, seja com pessoa livre ou não, independente da vontade dos seus senhores.

(134) SEIXAS. Op. Cit., p. 46.

4º, enfim, que a pessoa que faz voto tenha a idade canônica, que comumente se reputa a de 16 anos completos.

Por falta de qualquer dos requisitos a pessoa que professa pode nos primeiros cinco anos reclamar contra seus votos; se o não faz neste tempo, perde o direito, e ratificados os votos pelo silêncio, formam posteriormente em todo o caso impedimento dirimente. Votos simples, ainda mesmo em comunidade religiosa, não são senão impedimento impediante do matrimônio.¹³⁵

4º Cognação ou consanguinidade: aqui emerge uma imprecisão de definição nos documentos analisadas. Segundo o exposto nos Extratos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia era toda afinidade natural, espiritual e legal que estabelecia impedimento dirimente, ou seja, a afinidade estabelecida pela consanguinidade até o quarto grau, a contraída pelo batismo ou pela confirmação deste, ou a pela adoção.

Segundo Romualdo de Seixas o impedimento de consanguinidade se restringia aos laços que uniam as pessoas que descendiam de um mesmo tronco familiar, sendo, portanto, estabelecida pelos laços de sangue ou parentesco natural, o que era diferente da estabelecida pelo parentesco espiritual do batismo ou crisma, ou do parentesco legal da adoção, que para ele eram mais coerentes de serem classificados como impedimentos por afinidade:

[...] é esta de três maneiras: natural, espiritual e legal. Natural, se os contraentes são parentes por consangüinidade dentro no quarto grau. Espiritual, que se contrai nos Sacramentos do Batismo e da Confirmação, ente o que batiza e o batizado e seus pai e mãe; entre os padrinhos e o batizado e seu pai e mãe; e da mesma maneira no Sacramento da Confirmação. Legal, que provem da perfeita adoção e se contrai este parentesco entre o perfilhante e o perfilhado e os filhos do mesmo que perfilha em quanto estão debaixo do mesmo poder, ou dura a perfilhação. E em assim entre mulher do adotado e o adotante, e entre a mulher do adotante e o adotado.¹³⁶

E, mais:

A consangüinidade é o laço que une entre si pessoas, que descendem d'um mesmo tronco ou estirpe, são do mesmo sangue, é pois um parentesco natural proveniente da geração carnal diferente do parentesco espiritual pelo batismo ou crisma, e do legal pela ficção da leis de adoção, espécies que pertencem mais adequadamente a classe do parentesco de afinidade.¹³⁷

Os casamentos entre consangüíneos de linha indireta eram considerados pela sociedade baiana, durante boa parte dos oitocentos, como uma prática cotidiana, mesmo porque com na instituição dos sistemas de alianças matrimoniais, fazia-se comum o casamento entre primos ou afins. Contudo, a partir da segunda metade do século XIX foram somadas às restrições impostas pela Igreja outras provenientes do crivo científico. Apesar de alguns doutorandos não considerarem tais uniões como problemas ligados a saúde, como

(135) SEIXAS. Op. Cit., p. 65.

(136) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 260.

(137) SEIXAS. Op. Cit., p.46.

vimos no primeiro capítulo, à psiquiatria considerava tal prática consequência da degeneração física e mental dos indivíduos, sobretudo, entre as mulheres. Da mesma forma, a dita ciência da Higiene e as teorias da hereditariedade apontavam os matrimônios entre parentes como uma das principais causas da proliferação de problemas a saúde e da própria degeneração física e mental dos indivíduos, uma vez que o casamento entre indivíduos de um mesmo grupo familiar tornaria mais fácil a transmissão de patologias aos descendentes.¹³⁸

5º Crime ou conjungicídio: era o impedimento que emergia da realização de dois tipos de crimes ligados ao matrimônio: o adultério e o conjungicídio. Na prática, tal impedimento se estabelecia de três maneiras diferentes. A primeira, quando após ter cometido o adultério o cônjuge maquinava ou pessoalmente matava seu esposo ou esposa, ou do cônjuge do indivíduo com o qual praticara o adultério, para assim poder casar-se com ele. A segunda, quando ambos os contraentes do novo matrimônio praticavam a morte de um ou de ambos os cônjuges com o objetivo de se casar, mesmo não tendo cometido anteriormente o adultério. Por fim, a terceira, quando, mesmo não tendo cometido o crime do conjungicídio, os contraentes do novo casamento cometiam o adultério e faziam promessas mútuas e futuras de se casarem com a morte de seus cônjuges ou casavam clandestinamente, enquanto um dos seus cônjuges originais ainda fosse vivo.¹³⁹

O matrimônio é despojado de sua dignidade moral e por isso de seu mais nobre elemento, se a resolução de o contrair foi acompanhada de intenções profundamente criminosas, e com maior razão ainda, se crimes serviram de meio para o realizar. Entretanto, em assunto tão melindroso tomaram os canonistas as maiores precauções, e secundando o citado capítulo dos Decretais, estabeleceram, que o impedimento só se dá nos casos apoiados antes no Decreto de Graciano: 1º, quando o adultério for acompanhado da promessa de se esposar feita durante o matrimônio; 2º, quando com as mesmas vistas, os contraentes tiverem conjuntamente, ou um dos dois, efetuado o assassinato do outro conjugue. Daí vem sobre este ponto a disciplina da Igreja, que tem sempre sido seguida e ainda até hoje, especificando-se estes dois casos: 1º, quando a morte é feita com a participação do cônjuge sobrevivente; 2º quando o assassino tem adulterado com esse cônjuge.¹⁴⁰

E,

No caso de Conjugicídio a promessa de casar que haja feito o casado não é impedimento – crime –, se não se junta adultério com essa pessoa; impedimento que também não se dá, se as partes tem cometido adultério sem fazer promessa alguma de casamento, ainda que tenham formado desejo disso em seus corações. É preciso que a promessa anterior ou posterior ao adultério, mas sempre dada este, tenha sido aceita por palavras ou qualquer sinal exterior, e que a pessoa que a

(138) SILVA, Vera Nathália dos santos. **Equilíbrio Distante:** a mulher, a medicina mental e o asilo. Bahia (1874-1912). Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-graduação de História da UFBA, 2005, pp. 14-55.

(139) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 260.

(140) SEIXAS. Op. Cit., p. 49-50.

recebe, saiba que a que promete é casada ou ela o seja com conhecimento daquela. Não importa, porém, que a promessa seja absoluta ou condicional, sincera ou fingida.¹⁴¹

6º Disparidade de Religião: era o impedimento dirimente estabelecido devido à diferença de religião entre os nubentes, quando um era católico batizado e o outro não.¹⁴²

A diferença de religião entre uma pessoa batizado e outra que não é constitui um impedimento dirimente.[...] Entre católico herético a diferença de religião não é presentemente senão impedimento proibitivo, isto é, simplesmente impediante.¹⁴³

7º Força, medo ou violência: era o impedimento proveniente do descumprimento do primeiro princípio para a validação do matrimônio – o livre consentimento dos nubentes. Assim, sempre que alguém fosse obrigado a contrair matrimônio por meio do uso do temor ou violência considerável, e capaz de fazer “impressão a uma pessoa de espírito”, o casamento, como afirmou Innocencio III, era nulo.¹⁴⁴ Porém, elementos originados de forças extremas, mas reafirmados ou majorados por condições internas ao ser humano, como o medo da morte devido à doença ou qualquer outro elemento proveniente de sua própria condição psicológica e pessoal não se estabeleciam como violência capaz de dirimir o matrimônio, sendo, portanto, somente o uso da força por elementos externos capazes de invalidar o casamento.¹⁴⁵ Por fim, caso o casamento tivesse sido contraído por meio do uso da força, mas passado um ano e cessado o uso da violência nesse período, o cônjuge que fora obrigado a se casar não solicitasse a Igreja a nulidade desse, o impedimento da força perdia seu valor.¹⁴⁶

O temor que provem duma coisa estranha e livre pode vir dos pais ou terceiros. Se dos pais e é mais forte do que o temor que se denomina referencial é impedimento, porque o consentimento prestado deste modo, julga-se extorquido; se porém não chega a esse extremo, por só se tratar de um constrangimento razoável, necessário em muitas ocasiões para o maior bem do filho (no qual se presume ter este consentido, apesar seu, é verdade, para não incorrer no desagrado de seus pais) não é impedimento[...]. Quando as ameaças vem de terceiro, ainda se tem de distinguir, se são justas ou injustas; porque estas dirimem o matrimônio, não porém aquelas. Mas se as ameaças de terceiro, justas ou injustas, não tem o casamento por objeto, elas não formam impedimento algum.¹⁴⁷

8º Ordem sacerdotal: era o impedimento dirimente que surgia da unção sacerdotal *in saeris*:¹⁴⁸

A unção sacerdotal *in saeris* é impedimento que dirime o matrimônio. Foi no Concílio de Latrão, no Pontificado de Calixto II, ano 1123, que se considerou pela

(141) SEIXAS. Op. Cit., p. 65-6.

(142) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 260.

(143) SEIXAS. Op. Cit., p. 50.

(144) Ibidem., p. 50-1.

(145) Ibidem., p. 66.

(146) Ibidem., p. 67-8.

(147) Ibidem., p. 66-7.

(148) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 261.

primeira vez a ordem clerical como impedimento dirimente. Depois de varias Decretais de Alexandre III, Bonifacio VIII e Clemente V.¹⁴⁹

9º Ligame ou casamento subsistente: era o impedimento que surgia do laço matrimonial subsistente. Assim, toda pessoa casada, mesmo por meio de matrimônios não consumados, não podia se casar legitimamente com outro indivíduo, enquanto seu primeiro cônjuge estivesse vivo. Na prática, tal impedimento se estabelecia contra o exercício da bigamia.¹⁵⁰

10º Pública honestidade: era o impedimento dirimente que surgia do desejo de um dos cônjuges, de um primeiro casamento, de se casar com um parente de primeiro grau do seu primeiro cônjuge, mesmo que esse primeiro consórcio tivesse sido apenas rato:

[...] nasce este impedimento dos desposorios de futuro válidos e não passa hoje, depois do sagrado Concilio Tridentino, do primeiro grau. D'onde se algum dos contraentes tinha celebrado válidos desposorios de futuro com irmão, Irma, filho ou filha d'aquela pessoa, com quem quer casar, ainda que sejam falecidos ou lhe remitissem a obrigação, não podem casar com seu pai ou mãe, irmão ou Irma. Nasce também este impedimento do matrimônio, rato não consumado, ainda que seja nulo, contanto que não provenha a nulidade da falta do consentimento, e impede e dirime o matrimônio ate o quarto grau. Pelo que quando algum dos contraentes foi casado por palavras de presente com parente do outro dentro do quarto grau, posto que não chegassem a consumir o matrimônio, há entre eles este impedimento dirimente de publica honestidade.¹⁵¹

11º Afinidade: era o impedimento que surgia devido a três formas de ligação entre os indivíduos: a natural – carnal; a espiritual; e a civil, por adoção.¹⁵² A afinidade corporal era o estabelecimento de parentesco, que se institui entre dois indivíduos, dos quais um teve relação sexual com um parente consanguíneo do outro. Se essa afinidade corpórea proviesse de um matrimônio legitimo ficava estabelecido o impedimento até o quarto grau de afinidade, enquanto se de cópula ilícita apenas até o segundo grau, isso em linha colateral. Já em linha direta, tanto lícito como ilícito, estabelecia-se o impedimento em todos os graus.¹⁵³ Em caso de copula carnal ilícita, para essa estabelecer impedimento se fazia necessário o conhecimento público e provado.¹⁵⁴

A afinidade espiritual era aquela originada por meio da administração do sacramento do batismo ou da crisma. No caso do batismo ficava estabelecido o impedimento entre os padrinhos e os afilhados, e destes com os pais e os filhos de ambos. Quando da Crisma, o impedimento era estabelecido entre os padrinhos e o afilhado e deste com os pais dos

(149) SEIXAS. Op. Cit., p. 51.

(150) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 261.

(151) Ibidem., p. 261.

(152) Ibidem., p. 261-2.

(153) SEIXAS. Op. Cit., p. 54-5.

(154) Ibidem., p. 68.

padrinhos e daqueles com os filhos do afilhado.¹⁵⁵ A afinidade civil era a estabelecida por meio da adoção, o que estabelecia impedimento nas seguintes situações:

[...] entre o adotado e os filhos do adotante em quanto estejam sob o pátrio poder – entre a mulher do que é adotado e os ditos filhos do adotante – entre o adotante e o adotado, sua mulher e seus filhos até a 4º geração – entre o adotado e a mulher do adotante e os ascendentes deste.¹⁵⁶

12º Impotência: era o impedimento dirimente que surgia da incapacidade, preexistente ao casamento, perpetua e incurável, de exercer a cópula carnal. Não sendo impedimento dirimente a infertilidade:

Para que o impedimento da impotência dirima o matrimônio deve ser esta reconhecida de um modo certo, et exploratum, e quando há duvida recorre-se a experiência trienal. Passando o triênio, se todos os esforços foram inúteis, desenvolve-se o matrimônio, precedendo o juramento dos cônjuges e de sete pessoas da família. Em todo o caso deve se proceder a exame corpóreo por cirurgião no homem e por mulher entendida na mulher, todos juramentados e que afirmem o fato que se quer ter como provado.¹⁵⁷

Observa-se, portanto, que não era pelo fato de não poder cumprir com o principal objetivo natural do casamento, a procriação, que se estabelecia o impedimento dirimente de impotência, visto que a infertilidade não era considerada causa de nulidade matrimonial. Isso significa que a causa da proibição da Igreja Católica para o conjúgio dos homens impotentes era de caráter carnal, o fato deles não poderem praticar a consumação do matrimônio e garantir o casamento como remédio contra a concupiscência, bem como não estabelecer a união de dois corpos em um espírito.

13º Rapto: era o impedimento que surgia do rapto de uma mulher por um homem, seja contra a vontade desta ou com seu consentimento, enquanto a raptada estivesse em seu poder:

São [...] os requisitos constitutivos do impedimento do rapto: 1º, que haja tirada com violência d'uma mulher por um homem d'um lugar para outro, não na mesma casa, mas para lugar separado; 2º, que a mulher aí fique sob o poder do raptor, porque ainda dando ela consentimento, é nulo o casamento; 3º, que o rapto tenha por fim o casamento e não simples intento libidinoso; 4º, que tenha sido o homem que rapte a mulher e não esta aquele; 5º, que seja o casamento entre o raptor e a raptada, porque se esta nesse estado casar com outro estranho, não é nulo o matrimônio.¹⁵⁸

14º Ausência do Pároco e duas testemunhas ou clandestinidade: era o impedimento estabelecido por meio da realização de suposto matrimônio sem as formas

(155) SEIXAS. Op. Cit., p.55

(156) Ibidem., p. 56.

(157) Ibidem., p. 70.

(158) Ibidem., p. 59-60.

exigidas no Concílio de Trento, que exigem a presença de um pároco e duas testemunhas no momento do ato de declaração do livre consentimento dos nubentes por sinais e palavras.¹⁵⁹

A presença do pároco é requerida sob pena de nulidade. Mas não é uma presença puramente física que o Concílio exige, sim uma presença moral; é preciso que ele veja e ouça o consentimento que se dão os cônjuges ou pelo menos os sinais que isso manifestam. O que esse diz da presença do pároco se aplica igualmente a das testemunhas, sendo simultâneas. Não se exige, porém que o cura e as testemunhas assistam livremente e de seu pleno conhecimento. Quando si tiver usado da violência a respeito deles, quando si os tiver mesmo enganado por diversos artificios, para os fazer vir, com tanto que estejam presentes, o casamento é válido, como o tem decidido a Congregação interprete do Concilio de Trento.¹⁶⁰

Porém, tal exigência da presença do pároco podia ser dispensada em ocasiões extraordinárias, sendo possível substituí-lo pelo poder patriarcal do homem mais velho da localidade, ou pelo poder dos próprios nubentes, visto que, a maioria dos canonistas consideravam, os próprios nubentes como os elementos que produziam seu próprio casamento. Entretanto, para que esse casamento não se realizasse na clandestinidade e ficasse comprovado o livre consentimento dos nubentes fazia-se necessário a presença de duas testemunhas, o que não ocorrendo tornava obrigatório a realização de nova cerimônia para a confirmação do matrimônio:

A presença pelo menos das duas testemunhas ao ato do matrimonio, é que em tempo algum se dispensou; pois que conquanto a do Pároco seja sempre exigida em tempos ordinários, sobe pena de nulidade, contudo nas épocas excepcionais, de revolução ou perseguição, sem esta assistência, mas sempre com a daquelas pessoas, fica válido o casamento. Pio VI disse: Os Consórcios contratados perante o magistrado ou em presença dum sacerdote estrangeiro, quando os contratantes não podiam absolutamente, ou não podiam senão mui difficilmente, recorrer ao Pároco ou superior legítimo, são válidos, sendo assistidos por duas testemunhas. Mas, quando não houver ao menos duas testemunhas presentes ao casamento, este é invalido e deve ser, tanto quanto se possa, revalidado.¹⁶¹

15° Demência ou loucura: era o impedimento dirimente que surgia devido à incapacidade que tem os loucos, completamente inábeis de deliberação, de gozarem da plena liberdade de escolha, considerada indispensável para a validade do matrimônio. A Igreja não considerava como inábil os indivíduos com deficiência física ou mental, que não significasse a incapacidade de fazer uso completo da razão, sendo, portanto, os surdos, mudos, etc., considerados passíveis de casamento.¹⁶²

(159) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 262.

(160) SEIXAS. Op. Cit., p. 57.

(161) Ibidem., p. 69.

(162) Ibidem., p. 53-4.

- **Anulação:**

A anulação do vínculo matrimonial era uma prerrogativa ainda menos desejada pela Igreja Católica. Afinal, uma vez estabelecido o matrimônio, segundo as normas do Concílio de Trento, e não tendo nenhum impedimento dirimente, bem como, sendo ele confirmado por meio da consumação carnal, tornava-se indissolúvel, como sacramento da própria Igreja. Porém, em circunstâncias muito específicas, os canonistas admitiam a dissolução do próprio vínculo matrimonial, devido a três casos:¹⁶³

O primeiro devido ao critério de desigualdade de religião, mas em âmbito bem particular. Dizia Innocencio III que, tendo dois seres contraído matrimônio na infidelidade religiosa - cristã, tendo um deles se convertido ao cristianismo, este podia solicitar a dissolução do laço matrimonial. Porém, caso o que se mantivesse infiel se convertesse antes que o outro pudesse contrair novo matrimônio o casamento era restabelecido como válido. Entretanto, em nenhuma circunstância um casamento contraído por dois cristãos, bem como segundo as normas tridentinas poderia ter seus laços desfeitos devido ao fato de um dos cônjuges, ou ambos, terem se tornados infiéis.¹⁶⁴ Tal prática sugere o estabelecimento de um complexo sistema de estratégia da Igreja Católica, em prol da conversão de infiéis, que se casavam ou desejavam se casar com cristãos.

O segundo caso ocorria quando, depois de realizado o casamento, segundo todas as normas eclesiásticas e sem nenhum impedimento, um dos cônjuges passasse a praticar profissão religiosa, desde que tal matrimônio não tivesse sido consumado por meio da cópula carnal, o que impossibilitaria sua dissolução, visto que uma vez confirmado o casamento rato esse se tornava indissolúvel:¹⁶⁵

Para que a profissão religiosa dissolva o laço do matrimonio é indispensável que concorram certos requisitos: 1º, que seja por votos solenes e não por simples votos; 2º, que tenham sido observadas todas as formalidades prescritas pelo direito; 3º, que o casamento não tenha sido consumado, isto na Igreja latina, onde não se segue, como no Oriente, a Novela 22 de Justiniano, segundo a qual os votos solenes rompem o laço do matrimonio, mesmo consumado.¹⁶⁶

Por fim, o terceiro caso, estabelecia-se por meio da não consumação carnal do casamento, visto que tendo o matrimônio como fim natural a procriação e, sendo o ato de consumação carnal o meio de confirmação deste sacramento, isso para além do fato de fazer

(163) SEIXAS. Op. Cit.,p. 72-3.

(164) Ibidem., p. 72.

(165) Ibidem., p. 73.

(166) Ibidem., p. 73.

parte das obrigações dos nubentes a prática do *thoro*, o cônjuge que se sentia prejudicado podia obter dispensa do Sumo Pontifício, dissolvendo o matrimônio. Afinal, a legislação eclesiástica só entendia como matrimônio indissolúvel aquele que era consumado.¹⁶⁷

- **Divórcio:**

O termo divórcio, como era usado na prática jurídico-eclesiástica no Brasil, assumia o significado de separação de *habitat* e/ou de *thoro*, perpetua ou temporária, sem que ocorresse a dissolução dos laços religiosos e legais do matrimônio.¹⁶⁸ Porém, advertia Romualdo de Seixas que a Igreja não permitia tão facilmente tal prática, sobretudo, por parte das mulheres, fora em casos nos quais a manutenção da convivência conjugal provocasse efeitos ainda mais prejudiciais do que aqueles provenientes da separação.¹⁶⁹ Tal separação, entretanto, perdia seu valor, assim que os cônjuges, devido a sua livre vontade, retornassem a compartilhar o leito nupcial, mesmo que lhes fossem ordenados pelo tribunal eclesiástico o contrário. Por fim, as Ordenações estabeleciam que os homens e as mulheres tinham os mesmos direitos quanto a separação.¹⁷⁰

Os divórcios podiam ser classificados quanto à temporalidade de sua manutenção ou em relação ao tipo. Eram as causas pelas quais os divórcio se estabeleciam que definiam a temporalidade da separação: por tempo determinado; sem designação de tempo, mas não irreversível; ou perpétuo:

As causas de divorcio determinam, conforme sua natureza e consequência, o tempo da separação. Por tempo certo, quando há razão para estabelecer que durante ele cessara a causa que dá lugar ao desquite, por tempo indeterminado sendo essa causa de ordem a desaparecer em qualquer ocasião inesperada, e finalmente perpetuamente se e de natureza a constituir por si direito a essa separação absoluta, ou de forma a convencer da indeclinável necessidade de semelhante prescrição.¹⁷¹

No que tange ao tipo, esses podiam ocorrer somente em relação ao leito, conservando o comum *habitat* dos cônjuges ou por completo, quando ocorria a separação em relação ao *thoro* e coabitação. Geralmente, a separação em relação ao *thoro*, unicamente, era imposta quando um dos cônjuges era portador de alguma doença contagiosa que podia ser transmitida ao parceiro por meio da cópula carnal, não existindo nenhum elemento que

(167) SEIXAS. Op. Cit., p. 74.

(168) Ibidem., p. 14.

(169) Ibidem., p. 15.

(170) Ibidem., p. 18.

(171) Ibidem., p. 78.

justificasse a separação de *habitat*.¹⁷² Enquanto, no que tange a separação completa, admitia Romualdo de Seixa que essa se realizava mais em conformidade ao arbítrio e a prudência do juiz eclesiástico do que por uma regra rígida, uma vez que julgar a necessidade de separação completa era uma prática complexa e imprecisa, não pela inexistência de motivos pré-estabelecidos, mas pela dificuldade de verificar sua gravidade e procedência.¹⁷³ As causas que podiam justificar a separação completa eram:

- 1º Maus tratos ou sevícias
- 2º Perigo de salvação por heresia ou apostasia
- 3º Perigo de vida por atentado de violência.
- 4º mau proceder desregrado do cônjuge.
- 5º Calunia em matéria melindrosa e grave.
- 6º Falta de virgindade na mulher nubente.
- 7º Adultério formal de qualquer dos cônjuges.¹⁷⁴

Para além das causas citadas, os canonistas apontavam, ainda, uma última motivação que poderia justificar a separação completa. Para eles, essa podia efetuar-se pelo consenso mútuo dos conjugues, desde que para fins religiosos de prática solene de ordem religiosa aprovada pelo Papa, se não de ambos, pelo menos de um deles, o que significava que o outro passaria a viver em continência perpetua.¹⁷⁵

N. 331. A primeira causa da separação perpetua é, quando ambos, marido e mulher, de mútuo consentimento professam em religião aprovada, ou a mulher somente, ordenando-se o marido de Ordens Sacras. Pelo que querendo em a sobredita forma alguns casados professar, ou o marido ordenar-se, válida e licitamente o podem fazer neste caso ficam separados para sempre. E si um só quiser professar e o não consentir o outro, antes impugnar a profissão ou for constringido a dizer, que consente por dolo ou medo grave, que se lhe faça, em este caso será nula, e tal professo poderá ser repetido para o uso matrimonial, ainda que da sua parte fica obrigado à castidade compatível com o matrimônio, em quanto durar, e absoluto, depois de acabado por falecimento do outro consorte ou conjugado. E desta maneira pode ser repetido o marido que se ordenar de Ordens Sacras contra a vontade da mulher, ou ainda não consentido ela expressamente: mas as Ordens ficam Validas.¹⁷⁶

Apesar da existência de sete causas para a separação perpétua, observa-se pela análise da documentação¹⁷⁷, que os canonistas da época as resumiam a duas: as sevícias e o adultério, enquadrando as demais nesses dois conceitos. É devido a esse sintetizar exagerado dos motivos do divórcio que o conceito de sevícias passava a incluir toda uma gama de motivações, entre as quais: o perigo de vida; o mau proceder desregrado do

(172) SEIXAS. Op. Cit., p. 76.

(173) Ibidem., p. 75-6.

(174) Ibidem., p. 76-7.

(175) Ibidem., p. 77-8

(176) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 265-6.

(177) Ibidem.

cônjuge; a calúnia em matéria melindrosa e grave; a falta de virgindade na mulher nubente; e as próprias sevícias e maus tratos.¹⁷⁸

Segundo o Papa Innocencio III era um fundamento proveniente do direito natural a ideia de separação por maus tratos, que um dos conjugues empregasse contra o outro, desde que chegassem ao ponto de provocar danos físicos ou estabelecessem um sistema de perseguição que impossibilitasse a boa convivência e a felicidade do casal.¹⁷⁹ Para Romualdo de Seixas, tais atos de maus tratos não precisavam chegar à agressão física propriamente dita, bastava que fosse estabelecido o temor de tal ato, evidenciando a crueldade do outro cônjuge de forma provada.¹⁸⁰ Entretanto, não bastava a existência da sevícia ou dos maus tratos para que fosse decretada a separação, visto que existia todo um conjunto de regras que qualificava as sevícias como graves ou não, a depender dos motivos pelos quais elas eram praticadas, da periodicidade das ocorrências e da dita qualidade das pessoas que as sofressem:

1º Qualidade das pessoas. Uma bofetada ou um soco que entre pessoas de condição honesta deve ter a qualificação de sevícias, não terá entre indivíduos de baixa condição, salvo sendo de um modo atroz e insistente;

2º Deve ter-se em consideração, se há premeditação, ou intenção formal de ofensa, se se chega ao ponto de, como diz Pothier – pousse as patience à bout, ou se somente provem de um modo irreflectido ou é resultado de provocações.

3º Se são esses maus tratos instantes, ou si procedem de um único fato, tendo sempre os cônjuges vivido em boa união.¹⁸¹

De qualquer forma, perante a legislação eclesiástica, as sevícias eram capazes, apenas, de determinar o divórcio temporário, por prazo limitado ou indefinido, visto que tal separação não devia durar mais do que as causas que a produziram, o que não excluía a existência de exceções que possibilitasse o estabelecimento de divórcio perpetuo:¹⁸²

N. 317. E se o que faz as sevícias der caução segura e abonada de não tratar mal daí por diante o outro, cessará a separação, e poderão ser restituídos à mútua coabitação, como d'antes. Porém se ainda for tão grande o risco, que se tema, que nem com a tal caução fica seguras a vida do que padece as sevícias, se fará a separação sem determinação de tempo, até que totalmente cesse a suspeita do dito perigo.¹⁸³

A sevícia por perigo de vida ficava estabelecida, segundo Romualdo de Seixas, quando um dos cônjuges tivesse atentado contra a vida do outro por meio do uso “do ferro,

(178) SEIXAS. Op. Cit., p. 267.

(179) Ibidem., p.83-4.

(180) Ibidem., p. 84.

(181) Ibidem., p. 86.

(182) Ibidem., p. 88.

(183) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 267-8.

veneno, ou por meio de qualquer outra violência”. Era, portanto, a tentativa ou a intenção do assassinato que estabelecia tal separação.¹⁸⁴

As sevícias por mau proceder desregrado do cônjuge era definida pelas ofensas morais, como: o desprezo cotidiano e exagerado, o rebaixamento humilhante perante os filhos, parentes, ou outros indivíduos do convívio comum. Era enquadrado, ainda, nesse conceito, o ato de negar socorro ao cônjuge, quando necessário e possível, com o fim de fazer o mal ou outras práticas similares.¹⁸⁵

A calúnia em matéria melindrosa e grave se referia à falsa imputação de adultério feita pelo marido contra a mulher e todas as demais acusações de crime capital ou infame, realizado de má fé e com o objetivo de desqualificar publicamente o cônjuge, ferindo sua honra e de sua família.¹⁸⁶

A história do Brasil colonial e imperial é rica em exemplos de falsa acusação de adultério. Gian Silva afirma que a acusação de adultério, sem procedência, era utilizada com dois fins: o primeiro, de conseguir a separação do cônjuge com o qual não se queria mais viver; o segundo, de se apossar dos bens comuns, uma vez que provado o adultério o denunciante poderia ficar com parte dos bens da esposa. Contudo, caso o denunciante não conseguisse provar a traição acabaria sendo punido pela legislação com a perda de seus bens.¹⁸⁷

Por fim, a última forma de sevícia era a falta de virgindade da nubente, visto que, segundo a própria Igreja, tinha o marido o direito de receber a mulher sem nenhum erro de qualidade. Assim, estabelecia-se que, não sendo avisado antes do casamento que a mulher não era virgem, tinha o marido o direito de pedir a separação de *thoro* e coabitação.¹⁸⁸

Gian Silva evidenciou que, em São Paulo, no período colonial, não fora identificada nenhuma solicitação de divórcio devido à falta de virgindade. Porém, isso não quer dizer que todas as mulheres se casavam virgem como recomendava a moral da época. Em alguns casos as sinhás conseguiam burlar as regras, fingindo de forma eficiente serem virgens, o que significava manter a sua honra e evitar a difamação dos demais parentes.¹⁸⁹ Freyre demonstrou que, em alguns casos, as famílias abastadas estabeleciam um processo de negociação, que passava pelo estabelecimento de ‘gordos’ dotes, sendo tais casamentos realizados, geralmente, com algum primo. Assim, os grupos familiares da elite brasileira criavam estratégias particulares no sentido de evitar a desonra da família, resolvendo o

(184) SEIXAS. Op. Cit., p. 85.

(185) Ibidem., p. 85.

(186) Ibidem., p. 87.

(187) SILVA, Gian Carlo de Melo. Op. Cit., p. 9.

(188) SEIXAS. Op. Cit., p. 87-8.

(189) SILVA, Gian Carlo de Melo. Op. Cit., p. 9.

problema em suas próprias casas.¹⁹⁰ Na Bahia, ocorreram casos de devolução por falta de virgindade, o mais famoso foi a *Questão Braga*, que analisaremos no terceiro capítulo.

Contudo, para a Igreja, a principal causa de instituição da separação era o adultério, seja o praticado pelo marido ou pela esposa. Tal separação se estabelecia por *habitat e thoro*, sendo de caráter perpétuo. Caso o adultério tivesse ocorrido de forma pública podia, o cônjuge vitimado, estabelecer a separação sem a necessidade de sentença eclesiástica, como forma de manutenção de sua honra.¹⁹¹ Entretanto, não sendo o ato público, fazia-se necessário recorrer ao Tribunal Eclesiástico, que julgaria a veracidade da acusação e verificaria se esse não fora cometido segundo alguma forma que fosse capaz de eliminar o valor dele como causa de separação. Isso se fazia necessário pelo fato da Igreja estabelecer dois casos em que a cópula carnal do outro cônjuge não poderia ser considerado exatamente como adultério: o primeiro, quando o ‘adultério’ fosse cometido devido ao uso da força, ou seja, por meio do estupro; o segundo, quando o ‘adultério’ fosse realizado com o cônjuge do primeiro casamento, durante o período de validade de um segundo contrato matrimonial realizado devido ao fato de se acreditar que o cônjuge do primeiro casamento estivesse morto.¹⁹²

A Igreja Católica invalidava, ainda, o valor do adultério cometido em situações especiais: o causado por fatos malévolos; a prostituição consentida ou estimulada pelo cônjuge; a compensação; e o perdão.¹⁹³ Segundo Romualdo de Seixas tendo o cônjuge, em teoria vitimado, permitido o adultério ou corroborado com o ato, estimulando a prostituição do outro cônjuge, perdia o direito a separação.¹⁹⁴ Da mesma forma, caso os dois cônjuges fossem adúlteros ou o vitimado cometesse o adultério posteriormente, como forma de compensação, ficavam ambos os adultérios nulos, quanto ao poder de separação, sem, entretanto, dirimir o valor do ato como pecado. Porém, se ambos fossem adúlteros, mas um o fizesse de forma pública e, o outro, por meios clandestinos, podia aquele que tivera sua honra atingida publicamente, solicitar a separação.¹⁹⁵ Por fim, se o cônjuge que sofria o adultério e ficava ciente do ato perdoasse o adúltero, também, tornava-se nulo o valor de separação do adultério. Vale ressaltar, ainda, que bastava o cônjuge vitimado preservar a coabitação com o adúltero, depois de ciente do fato, para que ficasse estabelecido o entendimento do perdão.¹⁹⁶

(190) FREYRE, Op. Cit., p. 339.

(191) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 266.

(192) SEIXAS. Op. Cit., p. 79.

(193) Ibidem., p. 80.

(194) Ibidem., p. 80.

(195) Extractos da Constituição Sinodal do Arcebispado da Bahia. In: SEIXAS. Op. Cit., p. 266.

(196) SEIXAS. Op. Cit., p. 266.

Apesar da legislação canônica estabelecer a igualdade de condições entre o homem e a mulher, no que tange ao adultério, informa-nos Romualdo de Seixas que os canonistas eram mais severos em relação ao adultério cometido pelas mulheres, devido a dois motivos. O primeiro, por considerar que a natureza da mulher era mais tendente a manutenção da fidelidade, enquanto o homem se afastava desse ideal. O segundo, pelo fato de considerarem que o adultério do homem afligia apenas ao coração da mulher, enquanto o cometido pela mulher afligia toda a família, não só porque introduzia no seio familiar filhos ilegítimos, que participariam da divisão dos bens, mas, também, por atingir a honra familiar e marital. Contudo, nenhum destes elementos eram capazes de eliminar a igualdade legislativa de condições.¹⁹⁷

Era devido a essa concepção que a Igreja aconselhava a mulher a perdoar o adultério do homem, agindo com resignação e o “considerando como uma cruz que Deus lhe impôs”.¹⁹⁸ Contudo, admitia que, caso a situação se tornasse por demais humilhante, devia a mulher solicitar a separação, mas não antes que as “coisas chegassem aos maiores extremos”.¹⁹⁹

Por fim, a Igreja defendia a existência de outra forma de adultério, que não a realizada por meio da infidelidade da cópula carnal. Tal adultério dizia respeito à contração, por um dos cônjuges, do crime de heresia ou apostasia, o que dava o direito ao outro nubente de separação quanto ao *thoro* e a *coabitação*, de forma perpetua:

O perigo de salvação por heresia, apostasia ou infundae rencriis seclus é o que os canonistas chamam adultério espiritual. Assim se deve entender o cap. [...] Mais comumente o theologos dizem, que se há temor da ruína espiritual, deve prevalecer o preceito natural e divino[...].²⁰⁰

A análise de alguns processos de Libelo, abertos na Arquidiocese de Salvador, possibilitou-me concluir que esses libelos seguiam as determinações estabelecidas pelas leis canônicas, que previam a possibilidade de concessão de divórcio desde que estivessem presentes determinadas condições. Assim, as causas apontadas nas ações de divórcio, não necessariamente, eram aquelas que levavam os cônjuges a abertura do mesmo processo, mas uma adaptação à Legislação Canônica, o que não significava, na prática, a submissão dos indivíduos aos ideais morais da Igreja, mas evidencia o estabelecimento de estratégias coletivas e individuais de ruptura da rigidez burocrática e moral estabelecida pela Santa Sé. Entretanto, nesses mesmos processos apareciam expostos, de forma direta ou indireta, as motivações reais que levaram um dos cônjuges a solicitar a separação de corpos perpétua ou

(197) SEIXAS. Op. Cit., p 16.

(198) Ibidem., p 15.

(199) Ibidem, p 15.

(200) Ibidem., p. 85-6.

temporária, ou mesmo a nulidade do matrimônio.²⁰¹ Dayse Santos identificou o mesmo processo de adaptação as leis canônicas, também, na região de Diamantina durante o século XIX, o que revela que essa não era uma prática estabelecida somente na Bahia, mas em outras regiões do Brasil.²⁰²

De todas as condições que eram apresentadas como motivo de separação a que mais conseguia alcançar seu objetivo, sendo mais eficientes perante o tribunal eclesiástico, era: o uso da coação física para a realização ou consumação do casamento, o que, aliás, ia em sentido contrário ao livre arbítrio do casal.²⁰³

Porém, nem todos os casais solicitavam o divórcio por vias legais. Vários eram os motivos que levavam esses casais a tentarem resolver o problema por via informal. Esses processos poderiam demorar mais do que o esperado e um dos cônjuges podia não estar disposto a esperar pela separação oficial. Existia, ainda, o fato de que a abertura de um processo de separação ou nulidade de casamento custava uma quantia considerável e alguns setores sociais não dispunham dos valores requeridos. Por fim, como evidencia Kátia Mattoso, já fazia parte do costume estabelecido em algumas regiões do país, como é o caso da Bahia, a prática da separação informal.²⁰⁴

A maior parte dos cônjuges, que requereram a abertura do processo de divórcio junto a Relação Eclesiástica da Bahia possuía uma quantidade relativa de bens, podendo, inclusive, viverem sozinhos sem a necessidade de ajuda econômica do outro²⁰⁵. Tal fenômeno decorria do fato das custas para o arrolamento do processo de divórcio, bem como da contração do próprio matrimônio, serem altas para as camadas menos abastadas, o que evidencia que os mais pobres faziam suas uniões e separações conjugais à revelia da Igreja. Porém, observa-se, ainda, a possibilidade de, que, somente entre indivíduos capazes

(201) Verifiquei isso através da leitura de alguns libelos de divórcio da Cúria de Salvador. LEVE\ UCSAL. Entre os divórcios que apontaram motivações ligadas ao erro de poder de ato ou livre consciência dos nubentes estão: o de Maria Francisca Vasconcelos e Manoel da Cunha Vasconcelos; o de Coralina Maria de Jesus e o Capitão Felipe de Argolo Nobre; o de Maria Lucia Mileitte e José Miliette; o de Cândida Margarida da Rocha Monteiro e Marciliano Joaquim Monteiro.

(202) SANTOS, Dayse Lúcida Silva. *O Divórcio e Nulidade de Casamento: estudo de Caso nas Tensões na Vida Conjugal Diamantinense de 1863 A 1933*. In: **Anais do XI Seminário sobre a Economia Mineira [Proceedings of the 11th Seminar on the Economy of Minas Gerais]**, 2004. Disponível em: <http://ideas.repec.org/h/cdp/diam04/200416.html>, data: 21/06/2008, às 06:10., p. 13.

(203) Libelos de divórcio da Cúria de Salvador. LEVE\ UCSAL

(204) MATTOSO, Kátia. **Bahia, século XIX**: Uma província no Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

(205) Entre os membros de famílias abastadas, que deram entrada em libelos de divórcio na Bahia do século XIX, pode-se encontrar: o Conde e a Condessa de Pedrosa e Albuquerque; D. Flora de Magalhães Viana e Miguel A. de Abreu – a família Viana era uma das mais abastadas da Bahia na época; Uma senhora da família Pedrosa Cerqueira – o primeiro nome dela não fora identificado e a família Pedrosa Cerqueira nasceu da união de duas famílias importantes do período colonial, a Pedrosa e a Cerqueira, ambas ainda influentes no Império -, com Antônio Garcia Vitória – a família Garcia Vitória foi uma das mais importantes dos períodos colonial e imperial na Bahia.

de proverem o sustento sem ajuda do cônjuge à separação se estabelecia como fenômeno desejável.²⁰⁶

Valdeci Borges evidenciou que nas obras de Machado de Assis o concubinato era prática comum aos setores menos abastados da sociedade. E mesmos os membros desse grupo social, que viviam suas relações conjugais a revelia da Igreja e do Estado, pretendiam ou consideravam o casamento legal como a forma correta de convivência marital.²⁰⁷ Machado de Assis em *Um almoço*, de *Relíquias de casa velha*, descreveu o concubinato como consequência da falta de recurso. Seixas, enquanto pobre, vivera com D. Lúcia em concubinato, mas depois de ter conseguido prosperar financeiramente regularizou sua situação, casando-se na Igreja.²⁰⁸

Entretanto, não eram somente os membros das camadas menos abastadas que estabeleciam suas relações conjugais a revelia da Igreja. Kátia Mattoso chamou a atenção para o número de pessoas das camadas abastadas da Bahia que viviam em estado de concubinato ou de adultério seguido de concubinato, já que haviam se separado a revelia da Igreja e contraído um novo matrimônio da mesma forma.²⁰⁹ Essas circunstâncias revelam que o padrão ideal de família, vigente na segunda metade do século XIX, conviveu com outras atitudes diversas, que caminhavam para a flexibilização das normas, criando um abismo entre o normativo e o praticado ou mesmo o pretendido pelos diversos grupos sociais.

O conceito de família, no período estudado, era impreciso. Kátia Mattoso deixou patente a dificuldade de conceituar a família baiana, quando enumerou os diversos elementos que podiam se somar para constituir suas características, sejam essas econômicas, jurídicas, religiosas, estatísticas etc. Mattoso criticou o conceito de família patriarcal, na forma como é usada tradicionalmente pela historiografia brasileira, como padrão para a Bahia do século XIX. Entretanto, isso não significa que seja impossível alcançar um imaginário válido, visto que, se é difícil averiguar quais eram as características sociais das famílias soteropolitanas na prática cotidiana, o ideal desejado não se faz tão distante, sendo expresso pela própria Mattoso.²¹⁰

O imaginário de família em Salvador, da segunda metade do século XIX, se aproximava da ideia de família nuclear, na qual os laços biológicos eram determinantes para o estabelecimento de sistemas de alianças sociais. Essa família era baseada no casal que, por

(206) MATTOSO. Op. Cit., p. 142-3.

(207) BORGES, Valdeci Rezende. **Imaginário Familiar**: história da família, do cotidiano e da vida privada na obra de Machado de Assis. Uberlândia: Aspectus, 2007., p. 185.

(208) MACHADO DE ASSIS, J. M. *Relíquias de casa velha*. 1955., p. 152.

(209) MATTOSO. Op. Cit., p. 143.

(210) *Ibidem.*, pp. 142-3.

sua vez, teria constituído o matrimônio por meio da benção da Igreja Católica, sendo, portanto, legítima.²¹¹ Quanto à cor dos seus membros, apesar de ser em sua maioria formada de pessoas brancas, tal fato não se fazia como regra incontestável, visto que mesmo entre os grupos abastados havia uma grande quantidade de mestiços. Das sessenta e duas famílias legais analisadas por Mattoso, quarenta eram brancas, dezesseis mulatas e seis negras, em 1855.²¹² Por fim, no que tange ao tamanho dos núcleos familiares e a quantidade de filhos, pelo menos entre as famílias legais, a média de descendentes diretos em linha reta era de 3,7 filhos. Setenta por cento destes núcleos familiares tinham de um a quatro filhos e apenas as famílias mais abastadas eram realmente numerosas.²¹³

Um último elemento precisa ser analisado sobre o divórcio na Bahia: sua aceitabilidade social ou não. A quantidade de casamentos legítimos ou ilegítimos desfeitos na Bahia foi considerável, o que evidencia que a prática do divórcio era corriqueira nessa sociedade.²¹⁴ Na maioria dos casos tal separação era feita a revelia da Igreja e tinha como consequência a separação dos bens e a posterior contração de novas uniões conjugais, na forma de concubinatos públicos e notórios.²¹⁵

Os divorciados eram relativamente bem aceitos, desde que os motivos das separações não fossem descumprimentos de regras consideradas importantes, àquelas geralmente ligadas a honra do homem, seja do marido, do pai da esposa ou da família. Em casos de adultério, desde que esse fosse praticado pelo marido, não significava uma predefinição de exclusão social. O homem que se separava vivia sua vida normalmente, com total autonomia e respeitabilidade, já as mulheres, apesar de terem sua independência estabelecida, restavam-lhes retornar ao seio de sua família de origem, como dependente, sendo mais difícil conseguir nova contração matrimonial, quando comparado com os homens, pelo menos entre as camadas abastadas.²¹⁶

Contudo, segundo Zanatta o divórcio, apesar de ser um direito legal devia ser evitado, visto que ele significava, no campo dos imaginários, um risco as estruturas sociais, bem como a moral da sociedade. Na prática, o ato do divórcio significava o reconhecimento de que o sacramento e a indissolubilidade do matrimônio não passavam de planos ideais falíveis e, portanto, potencialmente destinados ao fracasso. Esses elementos faziam com que

(211) MATTOSO. Op. Cit., p. 144.

(212) Ibidem., p. 146.

(213) Ibidem., p. 148.

(214) Só entre os anos de 1861 e 1889, no arquivo do LEVE, eu coletei uma amostragem de 39 libelos de divórcio, que tinham sua documentação em perfeito estado, sendo esse número apenas uma amostragem, pois o total era bem mais significativo.

(215) MATTOSO, Kátia. **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Salvador: Corrupio, 1988.

(216) MATTOSO. Op. Cit., p. 133.

os grupos sociais abastados se comportassem no sentido de repudiar tal ato, sem, contudo, excluir de seu convívio àqueles que o praticavam, mesmo porque muitos tinham parentes que assim faziam.²¹⁷

2.2. O NASCIMENTO DO CASAMENTO CIVIL LAICO

Realizada a exposição do *corpus* jurídico, que compunha as normas estabelecidas sobre o matrimônio no Brasil até o ano de 1860 e, assim, tendo construído o panorama das regras que formavam a cultura jurídica dessa instituição passo a analisar o processo de surgimento do casamento civil independente da Igreja Católica e de suas disciplinas. Para tanto, discorro sobre o processo de criação das leis que, a partir de 1861, foram legalizando os contratos matrimoniais realizados fora do auspício da Igreja Católica até a efetiva consolidação do controle do Estado sobre o matrimônio com a Constituição de 1891, analisando, quando necessário, os debates ocorridos entre os dois grupos políticos e ideológicos envolvidos: os católicos conservadores e os liberais modernizadores.

Segundo alguns pesquisadores, como Gilson Cirallo, os problemas jurídicos ligados às questões matrimoniais e familiares, no Brasil, tiveram seu início com a expansão econômica e populacional ocorrida na segunda metade do século XIX. Assim, seria a partir da imigração de grupos não católicos, que as ideias liberais, base de contestação do controle da Igreja Católica sobre a família, ganharam força. Afinal, as uniões advindas dos relacionamentos dos não católicos não encontravam guarida nas leis eclesiásticas vigentes no Brasil.²¹⁸

Do ponto de vista dos grupos liberais, o poder da Igreja Católica no Brasil, àquele reafirmado por meio do Padroado Régio, deveria ser suprimido em nome das propostas modernizadoras. Para tanto, fazia-se necessário o desenvolvimento de projetos que fossem diminuindo progressivamente a influência da Igreja Católica na sociedade brasileira por meio da exclusão dos elementos de poder, sobretudo, o legislativo.

(217) ZANATTA, Aline Antunes. **Justiça e Representações Femininas:** o divórcio entre a elite paulista (1765-1822). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005. p. 77.

(218) CIARALLO, Gilson. *Advento do Casamento Civil e o Processo de Secularização do Direito no Brasil*. In: **Anais do XVII Congresso Nacional do CONPEDI**, Brasília, 2008.

O primordial fato que evidencia o desenvolvimento deste projeto liberal, no Brasil, foi a chamada *Questão Religiosa*,²¹⁹ iniciada em 1872, que como a historiografia brasileira já ratificou, foi o cume do conflito entre liberais e conservadores, no que tange a religião. Sobre essa questão, Antonio Carlos Villaça ressalta que:

Toda Questão entre bispos e governo é afirmar-se ou não a necessidade do placet para as bulas pontificias. A problemática da Questão Religiosa não se esgota com a Questão, 1872/75. Vem de antes. Sobreviverá à Questão. Quem acompanha os debates parlamentares posteriores à Questão, ao longo da década, logo percebe que a Questão não se restringe ao processo judiciário.²²⁰

Assim, o incidente que posicionou o Imperador D. Pedro II contra alguns setores da Igreja Católica, provocando as prisões de D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira e D. Antônio de Macedo Costa, não teria como principal motivação as questões ligadas à maçonaria, pois os bispos teriam exagerado nas suas ações com o objetivo de defenderem a proposta conservadora, recusando-se a obedecer as ordens estatais contrárias às disciplinas da Santa Sé nas suas dioceses.

Seguindo esse indício, José Murilo de Carvalho evidenciou que, no ano de 1875, os eclesiásticos, apesar de serem funcionários públicos do Império, sofreram restrições quanto a candidatura em suas próprias paróquias e bispados a cargos parlamentares.²²¹ O objetivo de tal medida era esvaziar o poder da Igreja sobre o Estado e sua legislação, favorecendo ao desenvolvimento das ideias liberais. É nesse sentido que os liberais passaram a propor projetos de leis, que tinham por objetivo secularizar o casamento e eliminar a influência da Igreja sobre a família. E, assim, estabelecerem o controle do Estado sobre os núcleos familiares, aumentando sua influência perante a sociedade.

Diante do processo de disputa de poder sobre a família, a Igreja Católica não ficou parada, vendo sua influência ser minimizada e suas atribuições legais serem eliminadas. Alguns setores da Igreja Católica passaram a condenar o liberalismo, optando pela implantação do catolicismo ultramontano de “inspiração romana, eclesial e sacramental”.²²² Assim, o projeto romanizador, que se baseava na reação contra o liberalismo e tinha no *Syllabus* e no *Concilio Vaticano I* suas bases, foi parcialmente transferido para o Brasil, pelo

(219) HOLLANDA, Sérgio Buarque de (dir). **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: DIFEL, 1965, Tomo II, vol. 4, p. 318-337; e, BARROS, Roque Spencer M. de. *A questão religiosa*. In: Hollanda, Sérgio Buarque de (dir). **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: DIFEL, 1965, Tomo II, vol. 4, p. 338-365.

(220) VILLAÇA, Antônio Carlos. **História da questão religiosa no Brasil**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974, pp. 1-2.

(221) CARVALHO, José Murilo. **Teatro de sombras**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996, p. 147.

(222) AZZI, Riolando. *Elementos para a história do catolicismo popular*. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 36, fasc. 141, março de 1976, pp. 96-103.

menos em seus discursos teóricos. A Igreja assumiu a perspectiva centralizadora em Roma, optando por um projeto que faria seus representantes se debaterem com os protagonistas do liberalismo.²²³ Analisando tal embate ideológico, Maria Aparecida Gaêta evidenciou que:

[...] Os excessos do regalismo e do liberalismo, as medidas arbitrárias às liberdades da Igreja fizeram com que os homens ligados ao ultramontanismo se engajassem num movimento que visava salvar a Igreja das críticas e das práticas liberais, bem como apresentar um programa político fundado na doutrina e na hierarquia eclesiástica. É com essa autoconsciência, exacerbada pela contestação dos liberais e dos protestantes que paulatinamente iam se inserindo no contexto nacional, o episcopado brasileiro sustentou que só a verdade (católica) e não o erro (liberal e/ou protestante) tinha direito de existência e de divulgação.²²⁴

Desta forma, o ultramontanismo, no Brasil, foi uma resposta dos grupos conservadores da Igreja Católica contra o avanço das ideias liberais. Segundo Ivan Aparecido Manoel, o ultramontanismo foi uma política de intervenção social, principalmente, por meio da legislação:

[...] muito mais do que um conjunto de teorias e ações, ele foi uma intenção, uma vontade da instituição católica de intervir no governo da polis para transformá-la efetivamente na Civitas Dei, e essa vontade de intervenção estava em consonância com as funções que a Igreja sempre se atribuiu e em harmonia com sua filosofia da história. Se a história humana é a história da sua salvação, cabe à Igreja, na qualidade de Mater et Magistra, e a mais ninguém, a tarefa de estabelecer os parâmetros do ordenamento social, de modo a não permitir que o Mal provoque a perdição definitiva do homem.²²⁵

Assim, diante das tentativas de ingerência dos liberais e do Estado sobre a família e o matrimônio, o clero percebeu a importância da manutenção de seu poder sobre o casamento, visto que o controle sobre a família significava, em parte, a manutenção de sua influência sobre a sociedade e de sua capacidade de ditar regras morais.

As posições tomadas por esse clero no cenário político e social revelam que a hierarquia eclesiástica brasileira tinha percebido a importância da família patriarcal na ordem social, como também, a necessidade de manter seu fundamento religioso, exclusivamente, católico. Essas eram as justificativas presentes nos discursos do clero no Parlamento, em oposição aos movimentos de secularização do casamento. Um exemplo destes discursos eclesiásticos foi proferido pelo clérigo e deputado Olímpio de Souza Campos, em sessão da Câmara, em 17 de julho de 1885:

(223) FRAGOSO, Hugo. *A Igreja na formação do Estado imperial*. In: BEOZZO, Oscar (coord.). **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/2, p. 144-9. Ver, ainda: VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora da UnB, 1980, pp. 32-3.

(224) GAÊTA, Maria Aparecida J. da Veiga. **Os percursos do ultramontanismo de D. Lino Deodato de Carvalho (1873-1874)**. São Paulo: 1991. Tese de doutorado em História. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP, pp. 46-7.

(225) MANOEL, Ivan Aparecido. **O pêndulo da história** — A filosofia da história do catolicismo conservador (1800-1960), Franca-SP, 1998. Tese de livre-docência. FHDSS, UNESP, p. 18.

Terminando, dirijo aos adversários da Igreja a mesma apóstrofe que De Flotte dirigiu aos legisladores franceses: “Vê-de bem: não receamos afirmar-vos que a instituição do matrimônio, que é absolutamente necessária à nossa ordem social, ainda existe, vós a deveis à idéia cristã, por mais que a tendais corrompido. Meditai, porém, profundamente no desprestígio da autoridade moral do matrimônio, em nossos dias. Se a idéia religiosa desaparecer desse ato augusto, a vossa família não durará um ano!” A Câmara dos Deputados que delibere como entender em seu patriotismo e sabedoria.²²⁶

Esses debates tinham, portanto, sua motivação no desejo dos dois grupos de controlar a família e, assim, influenciar a sociedade. O grupo católico queria manter suas atribuições no poder de Estado e sua importância social, como instituição que controlava as normas de vivência e convivência. Já os liberais queriam tomar para si e para o Estado tais atribuições. Foi nesse sentido que, a partir de 1861, os liberais conseguiram a aprovação de leis que transformaram o casamento e a família em instituições laicas, enfrentando a resistência da Igreja e dos demais setores conservadores da sociedade.

Em 11 de setembro de 1861, o projeto do Ministro da Justiça, Diogo de Vasconcelos, foi aprovado. Esse projeto deu origem à lei n. 1.144, segundo a qual os praticantes das diferentes religiões passavam a ter o direito de realizar suas uniões matrimoniais, por meio de rituais religiosos que observassem as regras particulares de seus credos, tendo tal ritual valor civil, desde que fossem devidamente registrados.²²⁷ Para tanto, foi criado um registro estatal para atender a essa situação em específico. O Decreto 3.069, de 17 de abril de 1863, regulamentou a lei de 1861, estabelecendo as normas referentes aos registros dos nascidos, dos casamentos e dos óbitos.²²⁸

Assim, de acordo com o Decreto n. 1.144, passavam a ter valor legal os casamentos realizados, não somente sobre o auspício da Igreja Católica, mas, também, aqueles orientados pelas normas do Império, estendendo os efeitos civis:

§1º. Aos casamentos de pessoas que professarem religiões diferentes da do Estado celebrados fora do Império segundo os ritos ou as Leis a que os contraentes estejam sujeitos.

§2º. Aos casamentos de pessoas que professarem religião diferente da do Estado celebrados no Império, antes da publicação da presente Lei segundo o costume ou as prescrições das regiões respectivas, provadas por certidões nas quais verificasse a celebração do ato religioso.

§3º. Aos casamentos de pessoas que professarem religião diferente da do Estado, que da data da presente Lei em diante forem celebrados no Império, segundo o costume ou as prescrições das religiões respectivas, com tanto que a celebração do ato religioso seja provada pelo competente registro, e na forma que determinado for no regulamento.

(226) BRASIL. **O clero no parlamento brasileiro**, 1979, v. 3, p. 197.226.

(227) WALD, Arnoldo. **O novo direito de família**: Curso de Direito Civil Brasileiro. São Paulo: RT, 1999., p. 20.

(228) DECRETO N. 3.069 - DE 17 DE ABRIL DE 1863. Regula o registro dos casamentos, nascimentos e óbitos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=73998>> Acesso em: 15 out. 2006.

§4. Tanto os casamentos de que trata o §2o, como os dos precedentes não poderão gozar do benefício desta Lei, se entre os contraentes se der impedimento que na conformidade das Leis em vigor no Império, naquilo que lhes possa ser aplicável, obste ao matrimônio católico.²²⁹

Em outras palavras, o que a lei n. 1.144 determinava era a extensão de efeitos civis aos matrimônios religiosos dos não católicos e não a instituição de um casamento civil independente de credos religiosos. Instituída tais leis e decretos, o Brasil passou a contar com três formas de conjúgio: o católico, realizado segundo as prescrições do Concílio de Trento e das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia; o misto, que mesclava as disposições católicas às de outros credos; e, o não católico, instituído conforme a Lei n. 1.144, que conferia aos juízes competência para decidir sobre todas as questões relativas à matéria. Entretanto, se em 1861 não fora estabelecido um sistema de matrimônio completamente autônomo de códigos religiosos, com a proclamação da República se findara a sobrevivência do casamento religioso como regra legal no Brasil. O decreto de Rui Barbosa, n. 181, de 24 de janeiro de 1890, determinou como válido apenas o casamento civil:

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 se forem de acordo com suas disposições.

§ único. O casamento civil, único válido nos termos do art. 108 do Dec. 181, de 24 de janeiro último, precederá sempre às cerimônias religiosas de qualquer culto, com que desejem solenizá-las os nubentes²³⁰.

A mera instituição de uma lei não bastava para a substituição da prática social arraigada do casamento religioso pelo laico, por isso os liberais instituíram o decreto n. 521, de 26 de junho 1890. Segundo esse decreto passava a ser proibido a celebração religiosa antes da civil, bem como se criminalizava esta conduta pelo art. 284 do Código Penal:

O ministro de qualquer confissão, que celebrar as cerimônias religiosas do casamento antes do ato civil, será punido com seis meses de prisão e multa correspondente à metade do tempo²³¹.

Essa precedência jurídica declarada, não só encerrava a sobrevivência das *Constituições Primeiras [...]* como norma legal do matrimônio no Brasil, como contribuía, significativamente, para o processo de secularização do Estado e da sociedade civil.²³² Faz-se necessário observar, entretanto, que no mesmo mês e ano em que ocorreu a aprovação do

(229) DECRETO N. 1.144 - DE 11 DE SETEMBRO DE 1861. Faz extensivo os efeitos civis dos casamentos, [...]. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=79955>> Acesso em: 15 out. 2006.

(230) DECRETO N. 181 - DE 24 DE JANEIRO DE 1890. Promulga a lei sobre o casamento civil. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=65368>> Acesso em: 15 out. 2006.

(231) DECRETO N. 521 - DE 26 DE JUNHO DE 1890. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=102007>> Acesso em: 15 out. 2006.

(232) Cf BRANDÃO, Débora Vanessa Caús. Op. Cit.

projeto de casamento civil acontecera, também, a aprovação do decreto de separação entre Igreja e Estado. A finalidade dessas determinações legais era retirar o poder da Igreja Católica sobre a nupcialidade, a família, o Estado e, sobretudo, a sociedade brasileira:

§ 4º "A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita"; [...]. § 7º "Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados".²³³

Rodrigo da Cunha Pereira afirma que, esses artigos foram inseridos na Constituição em consequência das ideologias progressistas que desejavam a separação entre Igreja e Estado, visto que a partir do regime republicano, o catolicismo deixou de ser a religião oficial e com isso se tornou fundamental estabelecer o casamento civil como o vínculo constituinte da família brasileira.²³⁴ Portanto, os artigos da Constituição de 1891, sobre o casamento civil, não foram o marco inicial da secularização do matrimônio, mas a consolidação do projeto liberal de secularização da família e da sociedade, pelo menos em termos jurídicos, que teve seu ponto inicial na lei de 1861, sendo os regressos legais incapazes de apagar tal processo de secularização.

Os juristas são unânimes em afirmar que a precedência do ato civil a cerimônia religiosa ingressou no ordenamento jurídico brasileiro por meio da influência jurídica francesa, que pregava a separação entre a Igreja e o Estado e, portanto, do Direito Napoleônico²³⁵. Eles baseiam-se nos diversos processos de separação e anulação de casamento do século XIX, que, por vezes, referem-se aos ornamentos jurídicos franceses para justificar o divórcio, bem como no fato de ter sido a França um dos primeiros países católicos a estabelecer o poder soberano do Estado sobre o casamento, através da primeira Constituição da Revolução Francesa, em 1791, que “inaugura o começo do período do casamento civil, obrigatório, determinando, a Constituição de 03/09/1791, no art. 7º, título 2, ‘que a lei considera o casamento somente como um contrato civil’”.²³⁶

De qualquer forma, mesmo depois da aprovação das leis que estabeleceram o casamento civil, as discussões a respeito da pertinência ou não desse continuaram acirradas por parte do clero ultramontano. O clero se entrincheirou na sua posição anti-liberal, repudiando à nova lei do casamento por meio de jornais e revistas católicas, como *O Apóstolo* e *O Lidador*, bem como através das homílias proferidas pelos padres e nos

(233) CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL, de 24 de fevereiro de 1891. Disponível em: <<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=94947>> Acesso em: 22 set. 2007.

(234) PEREIRA, Rodrigo da C. **Direito de família**: uma abordagem psicanalítica. Belo Horizonte: Del Rey, 1996.

(235) BEVILÁQUA, Clóvis. **Direito de Família**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 98.

(236) LEITE. Op. Cit., p. 254

lembretes afixados nas matrizes, como aquela escrita pelo vigário de Corumbá de Goiás, que, em maio de 1890, afixou esta nota em sua matriz:

N.B. Os poderes humanos por mais déspotas que sejam, não podem impedir o casamento religioso. Quando a loucura [e] o despotismo dos que nos regem chegarem a seu cúmulo, iremos para as catacumbas, mas la mesmo administraremos os Sacramentos àqueles que no-los pedirem, desde que não haja impedimento por parte de nossa lei. (Junho-Continuam os casamentos religiosos, civil nem um)²³⁷.

Os padres consideraram o casamento civil uma ofensa aos direitos e a liberdade dos católicos e da Igreja. Para eles, casar no civil era um atentado aos bons costumes da família e da cristandade, o que estabelecia na prática uma mancebia legalizada.²³⁸ Os clérigos chegaram a denunciar que esses atentados à fé cristã não se limitavam ao casamento, mas pretendiam eliminar a presença divina entre os homens:

[...] Ontem era a separação da Igreja e do Estado e a secularização dos cemitérios; hoje é o casamento civil; amanhã será a lei do ensino falsamente chamado neutro, para que d' uma vez se acabe com Jesus Cristo, e que o homem desterre á Deus da sociedade, da família e até da alma dos meninos.²³⁹

Desta forma, o clero exteriorizava sua inconformidade aos projetos dos liberais, considerando-os perversão moral. Foi nesse sentido, que o vigário da vila de Corumbá de Goiás afirmou:

[...] Começa a vigorar hoje no Brasil, a lei iníqua do casamento Civil (ou concubinato legal) que é sem dúvida o que há de mais ofensivo à consciência d'este povo católico em sua totalidade. Que não foi essa a aspiração nacional, provam o acrecido número de casamentos católicos que tem sido feitos em todo país, como lê-se em todos os jornais; — e isso unicamente porque ninguém quer o casamento civil. Os pais tem razão de não quererem prostituir suas filhas. (Protesto de um Vigário. P. João Marques de Oliveira.Vila de Corumbá, 24 de maio de 1890).

A instituição do casamento civil, também, não teria sido muito bem aceita pelas famílias brasileiras. Os bispos ultramontanos continuavam a reafirmar o casamento religioso por meio de cartas pastorais enviadas aos vigários. Eles recomendavam a leitura de partes dessas nas missas e nos eventos paroquiais, para que os fiéis pudessem se inteirar da importância do sacramento do matrimônio.²⁴⁰

Kátia Mattoso, em *Família e sociedade na Bahia do século XIX*, lembra que os casamentos eram à base dos sistemas de alianças matrimoniais, tanto para as camadas menos abastadas, como, principalmente, para as grandes famílias senhoriais. Era através

(237) Revista A Cruz. Goyaz, n. 3, 19 de fevereiro de 1890, pp. 18 - 27.

(238) Ibidem., pp. 18-27.

(239) Ibidem., p. 18.

(240) CIARALLO. Op. Cit.

dessa instituição que os membros das mais destacadas famílias preservavam seus monopólios econômicos e políticos, que os distinguiam dos outros setores sociais.²⁴¹

Mattoso chama atenção, ainda, para o fato de ser nos dois extremos dessa sociedade, nas famílias de escravos e nas famílias senhoriais, o *locus* comum da prática dos casamentos endogâmicos. Assim, um número significativo de casamentos eram realizados dentro do mesmo grupo, visto que essa estratégia era a forma mais conveniente de manutenção dos interesses entre iguais e entre as famílias de prestígio político regional, antes e depois do casamento civil.²⁴² Isabel Reis confirma a prática do casamento endogâmico como forma de ascensão social ou sistema de ajuda mútua ao estudar a família negra da segunda metade do século XIX, sejam eles livres, libertos ou escravos.²⁴³

A prática do sacramento do matrimônio entre pessoas com grau de parentesco, tanto consanguíneo quanto por afinidade, que anteriormente era proibida ou, pelo menos, limitada por regras rígidas, acabara sendo vista como normal. Apesar da Igreja ter mantido algumas regras, como a da solicitação pelos nubentes dos banhos e da dispensa de impedimento quando havia, essas apenas se apresentavam como formalidades, segundo as quais se legalizavam o ato. Os bispos passaram a autorizar, em consonância com as normas estabelecidas pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as dispensas do impedimento matrimonial devido ao grau de consanguinidade e outros, que pudessem haver para a não realização do casamento, independente das consequências morais e religiosas desta prática.

Maria Beatriz Nizza da Silva ressalta que pela bula *Magnam Profecto Curam*, de 1790, os bispos passaram a dispor do poder de dispensar os nubentes dos impedimentos provenientes de alguns graus de parentesco, de forma gratuita – com exceção do primeiro de consanguinidade, quer em linha direta, quer em linha colateral, e do primeiro de afinidade.²⁴⁴ Assim, a Igreja Católica passou a se utilizar de estratégias para aproximar as famílias brasileiras, sobretudo, as senhoriais, de seus desígnios e, portanto, da própria Igreja, mesmo que ela tivesse que fazer concessões em relação a algumas de suas disciplinas.

De qualquer forma, o casamento civil desvinculado de rituais religiosos foi instituído como prática social. A partir de 1890, ocorreu a adesão ao registro de casamento junto ao

(241) MATTOSO, Kátia. **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Salvador: Corrupio, 1988.

(242) Ibidem.

(243) REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **A família negra no tempo da escravidão**: Bahia, 1850-1888. Programa de Pós-Graduação em História da UNICAMP – tese de doutorado, 2007. (segundo capítulo)

(244) SILVA, Maria Beatriz Nizza. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: TAQ, 1984, pp. 132-33.

juiz de paz, em várias regiões do país.²⁴⁵ Na Bahia não é possível averiguar ao certo o número de casamentos ocorridos desta forma, visto que a documentação que guarda tais registros, encontra-se prejudicada pela ação do tempo e dos maus cuidados, mas verifica-se a realização, mesmo que pequena, deste tipo de casamento.²⁴⁶ Isso evidencia que a ação dos padres conservadores não foi suficiente para impedir o assentimento dos baianos à nupcialidade laica. Da mesma forma, verifica-se que o casamento civil — laico — seja por opção ou pelas condições econômicas e religiosas de parte da população brasileira, atribuiu novo significado à família, emergindo como prática social aceita.²⁴⁷

A aceitação do casamento civil por parte da população brasileira não significou o abandono da prática do matrimônio religioso. Alguns setores sociais passaram a praticar as duas formas de conjúgio, realizando o consórcio civil anteriormente ao religioso, entre outros motivos, devido à exigência da lei. Esse fato permite formular a hipótese de que, mesmo entre aqueles casamentos registrados nos livros civis, encontravam-se indivíduos que estavam apenas a cumprir as normas estabelecidas pela lei, mas que continuavam a crer nos rituais e dogmas religiosos.

Débora Brandão afirma que, a população brasileira, de uma forma geral, continuou a desejar o casamento religioso. Para a autora, foi difícil conscientizar a população, sobretudo, a das áreas rurais, sobre a necessidade do casamento civil. Independente dos certificados jurídicos, o povo continuou a prestigiar o matrimônio religioso.²⁴⁸ Desta forma, apesar de todas as mudanças estabelecidas pelas doutrinas liberais e suas leis, o casamento passou a ser visto, tanto pelas camadas populares e abastadas, por meio de uma aura sagrada, na qual a Igreja Católica reafirmava parte de seu poder, constituído, de fato, pela importância que o rito cotidiano e sacralizado tinham sobre a formação e organização das famílias.

Afinal, apesar da Igreja Católica, não abarcar mais de forma monopolista o cotidiano da sociedade, por meio da cerimônia matrimonial e dos elementos provenientes, continuava

(245) SILVA, Maria Beatriz Nizza. Op. Cit., p 18

(246) Há um único livro de registro de matrimônios de religião diferente da do Estado para todo o século XIX, que dá conta de um período que vai de 1875 até 1878, nesse se encontra 53 registros de casamentos civis. Verifica-se, também, que não há livros de registro de casamento civil antes do ano de 1877, bem como, observa-se que na freguesia da Vitória, àquela na qual residiam os grupos mais abastados da população soteropolitana, foram registrados, entre os anos de 1889 e 1890, 29 casamentos civis, enquanto, no período de 1892 até 1898, foram registrados 209 matrimônios civis. In: Livros de registro de casamento civil. Inventários: 107, 108, 109, 144, 152; n. de ordem: 31.1, 18.1-19, 18.2-12, 18.3-21, 29.1-26. Fundação Gregório de Mattos.

(247) SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil na Cidade de Goiás: conflitos políticos e religiosos (1860-1920)*. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, nº 46, pp. 123-146. 2003, p. 14.

(248) BRANDÃO, Debora V. C. Do casamento religioso com efeitos civis e o novo código civil. **Neófilo – Informativo Jurídico**, 2001. Disponível em: <<http://www.buscalegis.ufsc.br/revistas/index.php/buscalegis/article/view/7815/7382>> Acesso em: 25 jan. 2007.

a contribuir de maneira expressiva para a formação de caracteres culturais brasileiros através de sua influência sobre a família patriarcal do século XIX.

Existia, ainda, uma afinidade entre a sacralização do matrimônio católico e o sistema tradicional de organização patriarcal. O chefe da família, o governante e o clérigo constituíam os elementos básicos de controle social por meio do caráter sagrado de sua autoridade patriarcal/paternalista. Afinal, como afirmou Weber, a família é a principal célula pela qual as relações tradicionais de dominação se reproduzem, por meio do arraigamento cotidiano do sagrado e do ritual.²⁴⁹

O senador Olimpio de Souza Campos afirmava que, estabelecer o casamento civil, como instituição obrigatória a todos, significava retirar a sacralidade da associação doméstica, o que, na prática, provocava o esvaziamento da autoridade do poder patriarcal. Assim, Campos associava o enfraquecimento dos laços religiosos à perda da autoridade legítima dos representantes de tal poder.²⁵⁰ Tal discurso, relaciona-se com a interpretação de Weber, na qual a autoridade patriarcal consistia em um conjunto de autoridades tradicionais, que só “existe em virtude da crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais”.²⁵¹ O ser patriarcal estabeleceria sua autoridade na santidade, sacralidade e ritualização de seu exercício de poder, bem como íntima relação com a autoridade divina, que, no Brasil, seria representada pela Igreja Católica e reafirmada pela tradição cotidiana.

Para os liberais, era necessário despir a sociedade desse casamento sagrado, arraigado e promovido pela Igreja Católica. O senador Euzébio de Queiroz discursou, em sessão parlamentar ocorrida em 29 de maio de 1856, contra o ensejo eclesiástico de preservação do casamento civil religioso e sacramental. Segundo Queiroz os eclesiásticos brasileiros, pelo fato de se preocuparem apenas com as questões espirituais, ignorando os demais elementos materiais que regiam a sociedade, rejeitavam as reformas sociais necessárias a modernização do país e, portanto, de seu desenvolvimento econômico:

Concebe-se pois [...] a tenacidade com que insistem para estas condições os vigários de Cristo, cujo reino não sendo desse mundo, consideram como o fim de suas leis e governo os interesses espirituais, e não o aumento da colonização, comércio e riqueza pública.²⁵²

O senador Campos Vergueiro, em sessão de 03 de agosto de 1861, alertou a seus pares sobre a complexa situação dos imigrantes protestantes. O parlamentar demonstrou a

(249) WEBER, Max. **Economia e sociedade**. v.1. Brasília: Editora da UNB, 1994.

(250) CPB, 1979, v. 3, p. 190.

(251) WEBER, Max. (1922/2001). Os três tipos puros de dominação legítima. In: WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da UNICAMP, 1992, p. 351.

(252) CPB, 1979, v. 3, p. 21..

necessidade de se aprovar leis que amparassem os imigrantes não católicos no Brasil, visto que o processo de imigração de grupos europeus se fazia prejudicado pelo fato da legislação brasileira não acolher aos casamentos dos acatólicos, dificultando a ocorrência dos matrimônios mistos. Segundo Vergueiro, tal situação era proveniente do monopólio da Igreja Católica sobre os elementos primordiais da vida cotidiana das famílias, uma vez que o único casamento válido era aquele realizado por meio do sacramento do matrimônio celebrado pela Igreja.²⁵³

Emilia Viotti da Costa cita a carta de Vergueiro, na qual o senador se referiu: “[...]ao fato de os casamentos dos colonos evangélicos se processarem apenas por escritura pública, o que criava uma situação complexa, uma vez que as leis só reconheciam o casamento celebrado na Igreja”.²⁵⁴ Assim, para o parlamentar se fazia necessário a superação do Direito Canônico em prol de uma legislação laica, de tal forma a favorecer o desenvolvimento econômico nacional.²⁵⁵ Na mesma reunião de 03 de agosto de 1861, ele se mostrou preocupado e contrário a uma propaganda contra a imigração:

Estas intrigas não se limitam ao Brasil e a Portugal, elas vão fazer também eco na Alemanha [...] afetam aos nossos interesses, não só quanto à imigração portuguesa, mas quanto à imigração dos outros países.²⁵⁶

De fato a posição dos colonos acatólicos era imprecisa e os submetia a uma situação excludente, o que os descontentava e parecia dificultar a imigração de comunidades de protestantes. Thomaz Davatz, suíço protestante que viveu no Brasil na década de 1850, chamou atenção para o fato dos casamentos dos acatólicos se realizarem sem o cumprimento de seus rituais religiosos. Segundo Davatz, esses casamentos ocorriam por meio de escrituras públicas, que só tinham validade mediante licença da autoridade eclesiástica, que exigia que a parte acatólica concordasse com exigências contrárias a suas crenças. Uma destas exigências era a de educar seus filhos segundo os ditames da fé Católica:

Os casamentos protestantes não são celebrados em igrejas, mas apenas diante de funcionários civis, na presença de testemunhas escolhidas pelos noivos. Todos subscrevem um contrato onde figura como condição essencial e quase primeira, que os filhos que por ventura venham a nascer do casal sejam educados na religião católica.²⁵⁷

O deputado Teófilo Ottoni, em sessão da Câmara de 20 de julho de 1861, denunciava os problemas referentes ao processo de imigração de grupos europeus e,

(253) Anais do Senado do Império do Brasil. Sessão de 3 de junho de 1829. Tomo segundo, Rio de Janeiro, 1914, p. 25-6.

(254) COSTA, Emilia Viotti da. **Da monarquia à república**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 164-5.

(255) CPB, 1979, v. 5, p. 25.

(256) Ibidem.

(257) DAVATZ, Thomas. (1858/1980). **Memórias de um colono no Brasil: 1850**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, s/d, p. 138

consequentemente, para a economia brasileira, em decorrência da inexistência de uma legislação que estabelecesse o casamento civil, pelo menos para os protestantes. Tal discurso fora proferido em decorrência da aprovação pela Câmara prussiana de uma resolução que proibia a emigração de seus pares para o Brasil, caso não fosse estabelecidas certas condições, dentre as quais a legalização dos casamentos entre acatólicos.²⁵⁸

Os parlamentares liberais culpavam o projeto conservador, liderado pelos eclesiásticos, que defendia a manutenção do controle do casamento e outros elementos sociais unicamente pela visão da Igreja Católica, pelo atraso socioeconômico do Brasil. Entretanto, os debates parlamentares entre os liberais e os conservadores católicos não se resumiam as questões ligadas à imigração e a economia. Nas sessões da Câmara dos deputados, de 20 e 27 de julho de 1861, os parlamentares Teófilo Ottoni e Joaquim Pinto de Campos conflitaram em nome da instituição do casamento civil ou não, mas, sobretudo, no que tange ao processo de secularização da sociedade e da instituição de ideias liberais, como a liberdade religiosa:

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

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

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

O Sr. Pinto de Campos: - Misericórdia!²⁵⁹

[...]

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

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

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

O Sr. Pinto de Campos: - Todas essas medidas anticatólicas hão de encontrar nesta Câmara a mesma resistência enérgica que sempre encontraram as tentativas heréticas do ex-regente Feijó; resistência que sempre encontrou no Piemonte o há pouco finado conde Cavour, que nunca conseguiu secularizar o casamento. [...]

O Sr. Ottoni: - Eu me admiro do procedimento pouco evangélico dos nobres deputados.

Peço que tenham mais caridade com o orador. [...].²⁶⁰

Ao falar do procedimento pouco evangélico e pedir mais caridade ao orador, Teófilo Ottoni estava referindo-se a omissão praticada pelo parlamentar católico quanto à existência de países católicos que instituíram o casamento civil. Ele chamava atenção para a necessidade de atentar para a legislação francesa, a qual reconhecia os efeitos civis de

(258) CPB, 1979, v. 5, p. 19-20.

(259) *Ibidem*

(260) *Ibidem.*, p. 21-22.

casamentos feitos fora do âmbito da Igreja Católica.²⁶¹ Em contrapartida, Pinto de Campos reagiu, garantindo que na França não se admitia, sem a dispensa da Igreja Católica, casamentos mistos. E, por fim, concluiu a discussão, reclamando a regulação do sacramento matrimonial via leis existentes, que mantinham o controle da Igreja sobre o casamento e os demais elementos culturais da sociedade brasileira:

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

O Sr. Pinto de Campos: - Nada melhor; deixe-se ao arbítrio de cada um; ora essa! No foro da consciência cada um obre como entender, mas no foro externo é preciso que se regulem os atos pelas leis existentes.²⁶²

Os debates ocorridos no parlamento se referiam, não somente ao que tange a imigração, a economia e ao casamento, mas tinham como primordial motivação o antagonismo existente entre as ideias do clero romanizador e as defendidas pelos liberais. O processo que estava sendo debatido, de fato, era o da secularização ou não da sociedade brasileira.

Assim, os poderes, espiritual e temporal, embora unidos pela forma da lei, começavam a entrar em conflito, revelando a incompatibilidade entre o regime de monopólio da religião oficial e as novas estruturas sociais que estavam se estabelecendo, sobretudo, àqueles que sopravam em direção dos interesses econômicos e da modernidade. A forma como a tensão entre esses poderes fora se processando ficava evidente no discurso do Visconde de Maranguape, em 1856:

Como se a sociedade não tivesse igual direito, igual obrigação, igual interesse e maior urgência em pôr termo à desordem e abusos que no casamento dos católicos se tem introduzido sem que a Autoridade Eclesiástica possa evitá-los por meio de sua ação toda espiritual [...] o casamento não tem somente efeitos espirituais, tem também outros a que cumpre atender, e todos estes efeitos não podem ser previstos e regulados por um só dos dois poderes, sendo as atribuições de cada um deles tão diferentes como são seus fins, reconhecidos e reclamados pelo nosso Redentor, quando mandou dar a Deus o que é de Deus, e a César o que é de César.²⁶³

Apesar do discurso de Maranguape revelar que as estruturas simbólicas da sociedade brasileira estavam imersas em um imaginário que operava segundo um ideário religioso e cristão, observa-se o desejo de separação entre as esferas de poder religioso e secular. Maranguape supera o arraigamento social do sagrado e evidencia que outras forças, como as ligadas aos interesses econômicos, mas, sobretudo, aos ideais liberais de origem iluminista, faziam-se presentes naquela sociedade, sendo capazes de fazer avançar o processo de secularização do casamento e da família. A defesa de ideias como a liberdade de pensamento e de culto, também, faziam-se presentes no discurso do parlamentar.

(261) CPB, 1979, v. 5, p. 21-22.

(262) Ibidem.

(263) Ibidem., p. 35.

Assim, o debate parlamentar acerca do casamento civil prosseguiu por meio da interpenetração dos imaginários e dos poderes temporal e espiritual, no sentido de secularizar as leis imperiais, instituindo certa autonomia da esfera legislativa em relação à religião. Entretanto, a esfera legislativa estava tão atrelada com a esfera religiosa, que se pode encontrar defesas à secularização do casamento através de discursos eminentemente religiosos e vice-versa. Isto evidencia o poder da Igreja e da fé sobre o imaginário dos diversos grupos sociais do Brasil, bem como a difusão de ideias liberais.

Em sentido análogo ao de Maranguape, Manuel Pinto de Souza Dantas, em sessão de 09 de agosto de 1861, discursou defendendo a ideia de que a esfera jurídica tinha um modo de operar exclusivo, contrário e autônomo ao modo de operar da esfera religiosa:

Isso (o casamento) nunca foi negócio dos padres... Veio a lei nova: Jesus Cristo falou de fornicação, falou do adultério, falou do divórcio, mas nele não se encontra uma só palavra que diga que os casamentos deviam ser feitos pelos padres e fosse negócio da Igreja [...] o matrimônio [...] forma um concreto contrato, sacramento é negócio de consciência entre Deus e o homem.²⁶⁴

O Parlamentar contestava a ideia de que seria o casamento um sacramento, colocando-se em oposição ao direito da Igreja de regular sozinha sobre o matrimônio, visto que Cristo nunca teria dado a tal instituição caracteres divinos, sendo o conjúgio um contrato meramente civil. De qualquer forma, quando Diogo de Vasconcellos apresentou na Câmara dos Deputados a sua proposta, na sessão de 30 de julho de 1861, informou os motivos da necessidade do casamento civil para todas as uniões. Sua fala, além de enfileirada ao movimento de secularização do casamento, apresentava a defesa de ideias ilustradas:

As leis que regulam no Império o matrimônio não podem, sem grave comprometimento dos interesses públicos, permanecer inalteradas. A liberdade de consciência e a tolerância dos cultos são princípios que a Constituição política do Estado proclama e consagra... O governo Imperial acompanha a Nação em seus sentimentos religiosos, na obediência dos preceitos da Igreja de Jesus Cristo, no respeito aos direitos incontestáveis do poder espiritual; e, reconhecendo sua independência, não pode, por isso mesmo, deixar de pugnar pelo livre exercício das atribuições do poder temporal. É fora de dúvida que, como outras Nações Católicas, pode o Brasil estabelecer o casamento civil e legitimá-lo em todos os seus efeitos. Fiel a tais princípios, o governo Imperial vem solicitar de vossa ilustração e patriotismo medidas que protejam a segurança das famílias, seu futuro. [...] a urgência de animar a emigração com solicitude para dar-se desenvolvimento à nossa produção. Incontestavelmente, porém os esforços do governo encontrarão barreira insuperável na satisfação dessa necessidade, se por ventura os estrangeiros que vierem trazer-nos sua indústria e seu trabalho não puderem contrair os laços de família com certeza de sua legitimidade, e com todos os efeitos que provém do matrimônio legalmente contraído (é necessário) [...] melhorar esta situação é o dever e o empenho do governo Imperial.²⁶⁵

(264) CPB, 1979, v. 5, p. 26.

(265) *Ibidem.*, p. 24.

Diogo de Vasconcellos evidenciou a impregnação do elemento sagrado na sociedade e, sobretudo, no processo decisório que se delineava naquele momento. Todavia, a despeito de tal respeito, Vasconcellos se opunham ao projeto das forças conservadoras, defendendo, portanto, a liberdade de consciência, o direito de liberdade religiosa e, sobretudo, o estabelecimento da autonomia do poder de Estado em relação aos elementos religiosos. Vasconcelos reafirmava que a manutenção do casamento sobre aspectos unicamente religiosos era prejudicial ao processo de modernização do país, por dificultar a imigração e, conseqüentemente, o desenvolvimento econômico.

Os ataques operados pelos liberais a instituição do casamento sacramental demonstra a consciência que esses grupos tinham de que tal instituição era um poderoso instrumento de reprodução de simbolismos religiosos no interior do núcleo familiar. Era por esse motivo, que os liberais desejavam despojar o casamento de seus elementos religiosos, retirando da Igreja tão importante elemento de influência social, tomando-o para si.

Assim, não é de se estranhar que, devido ao surgimento da possibilidade de subtrair do poder espiritual em nome do temporal a exclusividade no gerenciamento e regulamentação do matrimônio, os eclesiásticos se levantassem em defesa própria, nas sessões parlamentares. Um exemplo de tal resistência católica encontra-se no discurso do senador Cansanção de Sinimbu, proferido na sessão de 10 de agosto de 1861:

Não acho conveniente que em uma época em que desgraçadamente se nota tão deplorável arrefecimento no sentimento e nas crenças religiosas, se adote uma regra por meio da qual o ato mais importante e solene da vida do Homem, aquele que regulando a relação doméstica serve de base e fundamenta a sociedade, deixa de ter a santidade que lhe imprime a condição forçada de ser contraído à face da Igreja.²⁶⁶

Por esse discurso percebe-se que a ala conservadora da sociedade tinha consciência da importância do controle sobre o casamento e a família, bem como de que, pelo menos entre os grupos sociais mais liberais, os códigos católicos estavam a perder espaço, o que podia afetar a organização social, colocando em risco a própria estrutura de controle da sociedade. Apesar do desenvolvimento de ideias liberais no parlamento brasileiro, os reformistas não foram capazes de impor o estabelecimento do casamento civil, pelo menos até o final da década de 1880. Fato que demonstra a capacidade de resistência e a influência que as alas romanizadoras tinham na sociedade e na política do período imperial:

[...] de 1854 até 1861 a proposta primitiva sofresse tantas emendas e tantas modificações que afinal desapareceu de todo a idéia do casamento civil, e ficaram

(266) CPB, 1979, v. 5, p. 26.

subsistindo sem nenhuma alteração todas as disposições do Direito Canônico relativas aos casamentos mistos.²⁶⁷

Os efeitos civis sobre o casamento continuavam, portanto, subordinados a esfera religiosa. E a religião continuava, ainda, a intermediar as relações sociais estabelecidas entre a população e o Estado. Assim, a possibilidade de contrair matrimônio sem a interferência dos ditames do sagrado fora substituída pela instituição de uma liberdade que permitia às outras religiões validar o casamento, mas que mantinha tal auspício sobre os ditames da fé.

Os liberais não foram capazes de impor um processo de secularização que instituísse o casamento civil, mas conseguiram retirar o monopólio da Igreja Católica sobre a família, quando permitiram a outras crenças o direito de realizar o casamento com validade jurídica. Entretanto, se até a década de 1860 a voz do clero foi eficiente contra o processo de secularização do matrimônio e da própria sociedade, a partir da década seguinte ela foi perdendo espaço. Isso ocorreu, em parte, devido à instituição do decreto que proibia os clérigos de se candidatarem em suas dioceses. Assim, os eclesiásticos só puderam se manifestar novamente no parlamento em 1885, na décima nona legislatura. No final, apenas um clérigo fora eleito para esta legislatura, tendo as duas anteriores, as de 1878-1881 e 1881-1884, experimentado a ausência da presença clerical. O parlamento vivenciava, neste momento, um efetivo decréscimo da atuação eclesiástica.

A despeito disso foi expressiva a participação de Olímpio de Souza Campos²⁶⁸ no debate sobre o casamento civil. Em 17 de julho de 1885, tal parlamentar protestava contra a ideia da imigração como justificativa para a instituição do casamento civil, afirmando ser tal argumentação uma espécie de engodo dado por àqueles que queriam eliminar a santidade da família brasileira:

É muito patriotismo estatuir-se uma lei, sacrificando os hábitos e crenças da totalidade da população, só para satisfazer as paixões de alguns indivíduos! Promovam-se a colonização e todos os melhoramentos morais e materiais, mas não se rebaixe o caráter nacional. Felizmente o honrado ex-ministro da Agricultura, sem querer, deixou patente que para colonização precisa-se de dinheiro e não de casamento civil. [...] Devo acreditar que a colonização não servirá mais de falso motivo para se pretender macular a santidade da família brasileira com uma lei de casamento civil para católicos. Persista-se na obra da imigração a esmo, sem plano nem economia, mande-se buscar europeus para atirá-los às praias ou despedi-los para as repúblicas vizinhas por não haver terreno demarcado para seu estabelecimento no país, importe-se mesmo mais moedeiros falsos, caftens, Maurers, e tudo quanto quiserem, mas não se diga que para a consecução deste desideratum é mister uma lei, que violenta os sentimentos dos brasileiros, como é o casamento civil.²⁶⁹

(267) A. H. de Souza Bandeira Filho - 1876 apud LORDELLO, Josette Magalhães. (2002). **Entre o Reino de Deus e o dos Homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora UnB, 2002, p. 122.

(268) A atividade deste parlamentar nesta legislatura ficou quase que restrita a esse respeito.

(269) CPB, 1979, v. 5, p. 188-189.

Olimpio de Souza Campos tinha razão em contestar a ideia de que a inexistência de um sistema de casamento civil fosse um empecilho para a imigração, uma vez que o Estado estava a se recusar, na década de 1880, a pagar o transporte dos imigrantes europeus, como realizava anteriormente. Porém, observa-se, ainda, um apelo ao nacionalismo e a defesa da autonomia dos elementos culturais brasileiros. Da mesma forma, percebe-se um ataque aos órgãos administrativos do Estado, no que tange a sua incapacidade administrativa e econômica, culpando-os pelo não desenvolvimento econômico. Segundo Souza Campos, a população brasileira, em quase sua totalidade católica, não requeria uma lei que mudasse o estado hodierno das coisas:

A lei deve consubstanciar a aspiração do povo, conforme suas circunstâncias, hábitos, usos e costumes. Pergunto eu, que solicitações foram dirigidas aos poderes públicos pela maioria da nação para dizer que o casamento civil é tenaz e instantaneamente exigido pela opinião e pelos interesses do país? Se, pois, o país está satisfeito com a religião que professa, se não reclamou novidade alguma, para que essa imposição às suas crenças e hábitos? [...] O país não quer leis contra suas crenças e hábitos. O espírito moderno, conhecendo que sua propaganda anticristã não tem achado guarida no espírito retrógrado dos brasileiros, quer impô-la em nome da liberdade! Siga outro caminho o liberalismo. Afervore-se na propagação de suas idéias e se conseguir (...) que o casamento não religioso seja verdadeiramente tenaz e instantaneamente exigido pela opinião do país, então se apresente ao Parlamento e o rei, o casamento civil não tem direito de cidade, é uma inovação imprudente, perniciosa, atentatória da lei constitucional, que mantém uma religião, e das crenças dos cidadãos.²⁷⁰

Para Souza Campos a tentativa de secularizar o casamento era um fenômeno artificial levado a cabo pelos liberais. Segundo ele, tal fenômeno não conseguiria se estabelecer, pois ia em sentido contrário à Constituição, ao princípio de religião oficial do Estado e as crenças dos próprios cidadãos brasileiros. Porém, o que se destaca é a percepção do parlamentar quanto à estrutura cultural da sociedade, que, sendo hegemonicamente cristã, não se colocaria contrária ao casamento religioso, bem como o fato dele considerar a lei como consequência da vontade geral da população. Os parlamentares conservadores brasileiros conheciam os ideais iluministas e concordavam com alguns deles, pelo menos quando assim os era interessante.

Olimpio de Souza Campos defendeu a exclusividade da jurisdição eclesiástica sobre o casamento, por meio das bases estabelecidas na Carta de 1824. Porém, o que Campos tentava fazer, não era simplesmente reafirmar o casamento religioso, mas manter vivo o Direito Canônico como *corpus* jurídico. Isso parece irônico, não só porque o parlamentar utiliza-se da ironia, quando falava que o pensamento eclesiástico assim como o da população era retrógrado, mas, principalmente, quando observamos que os parlamentares liberais usavam de discursos de

(270) CPB, 1979, v. 5, p. 194-195.

caráter religioso para desqualificar o casamento sacramental e os parlamentares eclesiásticos de caracteres jurídicos, por vezes, de origem iluminista, para reafirmar o mesmo casamento.

Souza Campos se empenhou em formular um raciocínio lógico e resistente à argumentação do parecer que admitia o casamento civil para toda a população. Ele apelou para o direito que a legislação brasileira concedia a Igreja sobre o casamento, que, por sua vez, reconhecia o catolicismo como religião oficial e a Igreja como parte integrante do poder legislativo:

1o. Porque quem aceita uma religião está na obrigação de admitir seus princípios [...], não pode paralisar os seus preceitos, e, portanto, deve observá-los;
2o. porque o decreto de 3 de novembro de 1827, admitindo o Concílio de Trento como lei do país, reconheceu ipso facto que nenhum direito assiste ao Estado sobre a substância e forma do matrimônio e de nenhum outro sacramento. Em regime de Igreja Oficial, é infidelidade usurpar-lhe a jurisdição sobre os sacramentos. O grande sofisma do parecer está em supor que há católicos que dispensem o casamento religioso. O cidadão que dispensa a bênção da Igreja não é católico, e pode fazer o seu casamento como lhe aprouver. O que não se pode admitir é que o Estado, induzindo os católicos menos fervorosos a desobedecer as leis da Igreja, decrete o sacramento civil, sem cometer uma gravíssima infidelidade para com a sua aliada. Nunca se justificará o casamento civil, mesmo facultativo, entre católicos, porque é preciso supor católicos fora da Igreja católica.²⁷¹

Por fim, para Olímpio de Souza Campos, existia uma íntima relação entre o poder religioso e seus elementos simbólicos com os dois outros poderes fundamentais da sociedade brasileira: o patriarcal e o monárquico. Campos lembrou aos demais parlamentares que as instituições jurídicas do Estado brasileiro, que mutuamente se reconheciam em seu caráter sagrado, somava-se a Monarquia e aos próprios partidos monárquicos. Portanto, secularizar o casamento implicaria contradizer toda a estrutura política e social deste conjunto de instituições, que incluía a do próprio governo imperial. E, retirar da Igreja os elementos de influência cultural era o mesmo que descatholicizar o Brasil e, conseqüentemente, desmonarquizá-lo, visto que Catolicismo e Monarquia eram igualmente confrontados pela proposta de casamento civil e pelas demais ideias liberais:

Que o partido republicano assoalhe a necessidade do casamento civil, não porque a República seja incompatível com a religião, mas como um meio de conseguir os seus fins [...]; o que não compreende-se é que partidos monárquicos decretem uma lei que é uma violência às crenças da totalidade da população. E quando a religião é proscrita da família, e, portanto, da comunhão social, se relaxa o dever, desaparece o respeito, a autoridade se desmoraliza e nestas condições exerce o despotismo.²⁷²

A voz de Campos, na 19ª legislatura do Império se mostrou, apesar de solitária, ativa e eficiente quanto às questões ligadas à secularização. Na 20ª e última legislatura do Império

(271) CPB, 1979, v. 5, p. 195.

(272) CPB, 1979, v. 5, p. 190.

(1886-89), ele e mais cinco outros eclesiásticos integraram o grupo religioso da Câmara, participando ativamente dos debates relativos aos projetos de secularização do casamento, que não foram aprovados. Com a instituição da República fora aprovado o Decreto nº 181, de 24 de janeiro de 1890, que estabeleceu o casamento civil. E, finalmente, por meio da Constituição Republicana de 1891 determinou-se que “a república só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita”, o que marcou o fim dos debates parlamentares com a vitória legislativa dos liberais.

Contudo, tais debates não se limitaram à esfera parlamentar, tanto os referentes aos casamentos quanto à qualquer outra espécie de projeto de secularização do Estado e da sociedade tivera seus embates levados a instância civil.

A voz da Igreja saiu do espaço parlamentar e alcançou os fiéis, em uma investida de caráter proselitista eficiente. A propaganda ultramontana em favor do casamento religioso era expressiva desde a década de 1860 e se intensificou às vésperas e, sobretudo, a partir do advento da República. A Igreja percebeu que não adiantava mais lutar apenas nos espaços políticos, ela tinha que levar os debates e seus posicionamentos para os setores aos quais tais projetos se direcionavam e onde a Igreja tinha um alcance muito mais significativo. Assim, o sagrado deixou o espaço eminentemente político e alcançou as atividades de evangelização e pastoreio, estritamente religiosas.

A campanha ultramontana, realizada através da divulgação das ideias religiosas, motivou a adesão de parte de seus fiéis. Uma quantidade significativa deles continuou a se casar apenas no religioso, sendo, portanto, a adesão ao ato da cerimônia civil menor do que se esperava²⁷³. Isso demonstra que, não houve, inicialmente, grande alteração em relação ao contexto anterior à separação entre Estado e Igreja. Em decorrência dessa não adesão da população brasileira ao casamento civil, o Governo Provisório reagiu cinco meses após a oficialização do matrimônio laico, por meio do Decreto nº 521, de 26 de junho de 1890, pelo qual estabeleceu a obrigatoriedade de sua precedência à cerimônia religiosa. Segundo esse decreto, os ministros religiosos que a violassem, casando no religioso sem requerer a certidão do casamento civil, seriam punidos. Contudo, os clérigos continuaram a ministrar o sacramento do casamento, ignorando a lei civil. Isso, para além de aconselhar os fiéis a casarem somente no religioso.

Depois de grande polêmica por ocasião da Constituinte Republicana, tal obrigatoriedade fora abolida. Entretanto, alguns promotores, mas radicais quanto ao desejo liberal de autonomia

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

e secularização da sociedade, continuara a recorrer ao supracitado decreto com o objetivo de atacar os padres que realizavam matrimônios sem a certidão do casamento civil. Lordello cita dois episódios: um em São João do Rio Claro, contra o Pe. Elisiário Paulo Bueno, movido pelo promotor Marcos Dolzani Inglez de Souza; e, outro, na Comarca de Casa Branca, contra o Pe. Cândido José Correia, de autoria do promotor José da Costa Pereira das Neves.²⁷⁴

A aguerrida e incansável campanha ultramontana dez anos depois da instituição do casamento civil, continuou a se dirigir aos fiéis e na pastoral coletiva de 1900, buscou fazer valer as determinações legais presentes no direito de tipo canônico para a questão do matrimônio, o que evidencia que os grupos romanizadores perceberam sua derrota nos embates parlamentares, mas não na preservação de sua influência sobre a comunidade civil:

Decretou-se que o Estado, isto é, o Governo de uma nação católica, só reconhecerá o chamado casamento civil, que diante de Deus e da Igreja é pura mancebia, coberta com a proteção das leis. A este concubinato dão elas, nome, foros, privilégios de casamento; só a reconhecem e honram, enquanto nenhum caso faz do sacramento do matrimônio instituído por Jesus Cristo, fora do qual sacramento toda união do homem e da mulher entre os cristãos é gravíssimo pecado contra o sexto mandamento de Deus.²⁷⁵

A Igreja utilizou-se, portanto, dos espaços religiosos como espaços políticos para realização de discursos fervorosos à favor da manutenção do Direito Canônico. A Santa Sé tentou catequizar seus seguidores, reafirmando a moral religiosa e condenando a perdição àqueles que se afastassem das práticas cotidianas que, segundo ela, Deus recomendava, pois a fé e a salvação estavam ligadas às obras cotidianas e que para alcançá-la se fazia necessário à prática dos sacramentos.

(274) *Gazeta Jurídica*, anno I, setembro de 1893, vol. III, p. 89 (apud Lordello, 2002, p. 149). Lordello cita ainda outros dois episódios: um em São João do Rio Claro contra o Pe. Elisiário Paulo Bueno, pelo promotor Marcos Dolzani Inglez de Souza e outra da Comarca de Casa Branca contra o Pe. Cândido José Correia, pelo promotor José da Costa Pereira das Neves.

(275) PASTORAL Coletiva do Episcopado Brasileiro. (1900/1981), In: **A Igreja na República**. Brasília: Editora da UnB, s/d, p. 64.

CASAMENTO E HONRA: ENTRE OS DISCURSOS

(MÉDICO E FICCIONAL) E O COTIDIANO

3.1 AS REPRESENTAÇÕES DE CASAMENTO E HONRA NA LITERATURA MÉDICA E FICCIONAL DOS OITOCENTOS

Casar é a união santificada; De duas almas em uma só vontade; É um laço que aplaude a mocidade; Uma prisão por Deus abençoada. / Casar é ter na vida a fortuna; Cativo melhor que a liberdade; É de numerosos insulta, a humanidade; Entregar-se ao prazer de ser amado. / Casar é pensamento conselheiro; No melhor dos momentos do Senhor; E por todas as línguas traduzido. / Casar é um poema encantador; Que mais eleva, quanto mais é lido; Que em todas as histórias, diz: Amor!¹

Percebe-se pela leitura da poesia que alguns literários baianos criavam uma aura divinizada sobre o matrimônio. O casamento era idealizado de tal forma que, mesmo reconhecendo a perda da autonomia provocada pela contração do conjúgio, Moniz Barreto o considerava um estado superior a liberdade. A justificativa para tão elevado significado encontrava-se no amor que devia ligar os dois entes, bem como na defesa do direito de escolha dos cônjuges como critério para a contração matrimonial: “Casar é a união santificada; De duas almas em uma só vontade [...]; Que em todas as histórias, diz: amor!”

Entretanto, tal representação não era a única existente. A forma de pensar casamento variava a depender da condição social e do gênero dos indivíduos, existindo uma percepção muito diversificada sobre tal instituição. Valdeci Borges evidenciou que nas obras de Machado de Assis os homens costumavam considerar a união conjugal como uma espécie de prisão, que lhes tolhia o direito a liberdade, sobretudo, sócio-afetiva. Já entre as mulheres as representações evidenciadas por Machado eram mais variadas, algumas consideravam o casamento como uma forma de se libertar do jugo do pai, o que lhes permitiria ganhar a rua; outras sabiam que na prática casar significava trocar a submissão legada ao pai pela a do esposo, visto que seu fim era se tornar a senhora da casa.²

Em *A mão e a luva*, Machado de Assis demonstrou que o casamento significava para as moças, honestas e de boa família, o fim da época da futilidade e das brincadeiras, visto que passariam a ter as responsabilidades provenientes do conjúgio, ou seja, passariam a ser unicamente mães e donas de casa.³ Já em *Contos sem data*, Machado demonstrava que, entre as mulheres dos grupos sociais menos abastados, o casamento significava o

(1) Cf. BARRETO, Moniz. In: CALMOM, Pedro. *Da Academia Brasileira: História da Literatura Baiana*. In: **Evolução Histórica da Cidade do Salvador**. Salvador: PMS, 1949, v. 2. p. 179.

(2) BORGES, Valdeci Rezende. **Imaginário Familiar**: história da família, do cotidiano e da vida privada na obra de Machado de Assis. Uberlândia: Aspectus, 2007., pp. 125-6.

(3) MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *A mão e a luva*. MACHADO DE ASSIS, J. M. **Obras completas**. São Paulo: W.M. Jackson, 1955-1959. 31 vls., p. 190.

estabelecimento de um sistema de proteção socioeconômica, principalmente, quando o noivo era bem empregado ou dono de alguma fortuna.⁴

Os doutorados da FMB também evidenciavam as diferentes formas de pensar casamento a depender dos sexos. Para Luiz Verçosa Pimentel, o casamento não era um desejo natural ao sexo masculino, havendo inclusive aqueles que o evitavam o quanto possível. Pimentel evidenciou que, entre os jovens das camadas abastadas, o casamento só se fazia obrigatório devido à soma de dois elementos: as necessidades carnis e as responsabilidades morais a que eles eram submetidos. Já entre as mulheres ele seria o único meio de se estabelecer, segundo as regras morais, um sistema de convivência social passível de felicidade, sendo tão indispensável a elas quanto o ato de respirar:

- a) O casamento é para a mulher o que a respiração é para os seres organizados.
- b) Para o homem não seria ele o mesmo, se a isto não coagissem nas afecções físicas e morais.
- c) Enquanto a mulher não se esquecer do que foi e do que é, o escárnio e a maldição serão as suas únicas manifestações de reconhecimento à Antiguidade, que a rebaixou até a escravidão.⁵

Para Pimentel, não havia outro fim para as mulheres honestas do que o casamento e a maternidade, sendo estes elementos à razão de sua vida, sejam para a felicidade ou para o infortúnio:

A história do casamento é também a história da mulher.
Na tela puríssima onde se desenham e transparecem seus prantos e risos, suas decepções e esperanças, avulta e destaca-se também a instituição sacrosanta do casamento.
Por ele e para ele é que vive a mulher.
Por ele é que a mulher deixa pai e mãe.
[...] O casamento é a sua cruz e a sua redenção.⁶

Lino Coutinho também defendia que a instituição matrimonial era mais útil as mulheres do que aos homens, devido à suposta fraqueza dos órgãos femininos e, sobretudo, ao grau de insuficiência psicológica e econômica das senhoras. Por esse motivo, aconselhou a sua filha, Cora, a procura de um marido que pudesse proporcionar a proteção social necessária, o que praticamente excluía os desejos carnis como critérios de escolha conjugal, bem como evidenciava que mesmo entre as mulheres de grupos sociais abastados, na Bahia, o casamento era um importante sistema de proteção mútua, que ajudava os nubentes a constituir as estruturas necessárias a sua manutenção.⁷

(4) MACHADO DE ASSIS, José Maria. *Contos sem data*. MACHADO DE ASSIS. Op. Cit., p. 128.

(5) PIMENTEL, Ignácio Luiz Verçosa. **Casamento ilegítimos diante da higiene**. Bahia: Tip. Poggetti de Tourinho & Cia., 1864.

(6) *Ibidem*.

(7) COUTINHO, José Lino. **Cartas sobre a educação de Cora, seguidas de um Cathecismo moral, político e religioso**. Bahia: Typografia de Carlos Poggetti, 1849. Carta XXXI, p 111.

Valdeci Borges demonstrou, ainda, que Machado de Assis ‘pesava’ sua pena quando tinha por tema o conflito entre a primazia dos sentimentos ou das necessidades socioeconômicas na hora da escolha do cônjuge. Machado costumava legar a infelicidade feminina nos casórios à inconciliável união do romantismo aos acordos matrimoniais. Era o fato das mulheres vincularem sua felicidade conjugal a realização do amor narrado nos romances que as faziam infelizes. As senhorinhas de camadas sociais que realizavam os casamentos acordados, negócios políticos e econômicos na prática, tinham maior dificuldade de conseguir realizar seus desejos sentimentais, visto que não escolhiam seus esposos em decorrência do afeto, mas devido à segurança e bem-estar social que podiam usufruir e legar às suas famílias.⁸

Contudo, apesar de Machado de Assis denunciar os males que o excesso de idealismo romântico podia trazer para as relações conjugais⁹, ele defendia, na maioria de seus contos, o livre consentimento dos nubentes, o amor e a união conciliável entre a razão e o sentimento como forma de alcançar casamentos felizes a ambos os sexos. O casamento podia aparecer como o caminho para a felicidade, desde que orientado por alguns ideais ilustrados:¹⁰

Desde o primeiro dia do meu casamento abriram-se-me na vida horizontes novos. Todo o sentimento de reserva e de misantropia que caracterizava os primeiros anos da minha mocidade desaparecia. Era feliz, completamente feliz. Amava e era amado. Quando se tratou de irmos para a província surgiu uma dificuldade: partir era deixar os dois velhos tão meus amigos, o pai e o tio de minha mulher; ficar era não acudir ao reclamo de minha mãe.

Cortou-se a dificuldade facilmente. Os dois velhos resolveram partir também.

[...]

Há cinco anos que tenho a felicidade de possuir Ângela por mulher; e cada dia descubro-lhe mais suas qualidades.

Ela é para meu lar doméstico:

A luz,

A vida,

A alma,

A paz,

A esperança,

E a felicidade!

Procurei por tanto tempo a felicidade na solidão; é errado; achei-a no casamento, no ajuntamento moral de duas vontades, dois pensamentos e dois corações.

Hoje tenho mais um membro na família: é um filho que possui nos olhos a bondade, a viveza e a ternura dos olhos de sua mãe.

Ditosa criança!

Deu-lhe Deus a felicidade de nascer daquela que é, ao lado de minha mãe, a santa querida da minha religião dos cânticos.¹¹

(8) BORGES, Valdeci Rezende. Op. Cit., pp. 128-9.

(9) Ver: Machado de Assis. A Mulher Pálida, p. 6. In: Machado de Assis. A Mulher Pálida. Texto-fonte: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis/>. Site: <http://machado.mec.gov.br/arquivos/pdf/contos/macn085.pdf>.

Data: 12 de dezembro de 2010. Hora: 16:03.

(10) Entre as obras de Machado de Assis podemos citar as seguintes que criticavam uma visão por demais idealizada de casamento: o conto *Uma mulher pálida*; e o romance *Iaiá Garcia*.

(11) Felicidade pelo casamento, de Machado de Assis. Edição referência: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis>, p 15-16.

Observamos pela citação supracitada, para além da reafirmação dos ideais de mulher apresentados no primeiro capítulo, que o amor era apresentado, nas obras machadianas, de forma elevada e como elemento quase indispensável na hora de uma escolha conjugal que levasse em consideração a felicidade sentimental dos nubentes.¹² Contudo, nem todos os casamentos arranjados acabavam em infelicidade nos contos machadianos. Assis costumava evidenciar que os casais que conseguiam manter uma convivência prolongada e feliz a faziam devido ao fato de terem sabido substituir a ausência do fogo das paixões, que o tempo faz apagar, pela confiança e estima mútua.¹³ Assim, pode-se afirmar que D’Incao estava certa ao afirmar que, entre os grupos aburguesados do século XIX, o amor podia ser fruto da convivência cotidiana, do respeito e da confiança que se nutria entre os consorciados.¹⁴

Dinorah de Castro evidenciou que a maioria dos doutorandos da FMB defendia o direito, ao menos teórico, das mulheres de escolherem seus maridos. Para Castro eles condenavam, tacitamente, a prática estabelecida, sobretudo, entre os grupos mais abastados daquela sociedade, de forçarem as mulheres a se casarem devido aos acordos sociais, realizados segundo os sistemas de alianças matrimoniais já estabelecidos na Bahia.¹⁵

Francisco Borges de Barros¹⁶ se colocou contra a prática das alianças matrimoniais das elites baianas. Barros defendia que não se podia orientar a contração do vínculo matrimonial devido, apenas, às suas funcionalidades socioeconômicas, visto que quando se esquecia das funções sexuais, dos sentimentos amorosos e das questões morais inerentes ao matrimônio se colocava a honra dos indivíduos e das famílias em risco:

Em geral os bens da fortuna e o interesse são os móveis essenciais para que os casamentos se realizem, muito embora sejam sacrificados os deveres e os encantos da intimidade conjugal, a fortuna do coração, o atrativo, a mocidade, o fogo sagrado do amor, não porque estes dons sejam incompatíveis com a fortuna; porém, as observações as absorventes preocupações do interesse material, causas frívolas, fazem desprezar o que diz respeito a conveniências morais e fisiológicas dos futuros esposos.¹⁷

(12) Entre as obras de Machado de Assis que demonstravam a crença de um amor romântico e idealizado podemos citar: *Helena; Historias românticas; Contos fluminenses; e Memórias prostumas de Brás cubas*.

(13) MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *Iaiá Garcia*. MACHADO DE ASSIS. Op. Cit., p. 104; & MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *A mão e a luva*. MACHADO DE ASSIS. Op. Cit., p. 32.

(14) D’INCAO, Maria Ângela. *O amor romântico e a família burguesa*. In: D’INCAO, M. A. (org). **O amor e a família no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1989., p. 79.

(15) CASTRO, Dinorah. **A mulher submissa**: teses da Faculdade de Medicina da Bahia no século XIX. Salvador: Press Color, 1996.

(16) Apesar de não ter conseguido averiguar por meio de documentos oficiais a ligação deste doutorando com Domingos Borges de Barros e, portanto, com a Condessa de Barral, parece que pela coincidência dos sobrenomes esses faziam parte de um mesmo grupo familiar, o que talvez justifique o posicionamento liberal desse doutorando, uma vez que tal família era uma grande defensora e divulgadora de idéias iluministas na Bahia.

(17) BARROS. Francisco Borges de. **Influência do celibato sobre a saúde do Homem**. Bahia: Tip. do Diário, 1869.

O já citado Luiz Pimentel criticou a prática dos casamentos arranjados a que as elites baianas estavam acostumadas. Ele considerava que o resultado desses casamentos era a infelicidade feminina, sobretudo, porque se costumava casar moças muito jovens com homens ricos e excessivamente idosos.¹⁸

O doutorando Eduardo Bocomini, em sua tese *Infância*, em 1858, defendeu que os casamentos realizados entre mulheres muito novas e homens velhos ocorriam devido à ganância dos pais das moças, que submetiam a felicidade da filha aos contratos de aliança matrimonial, considerando tais atos imorais:

Quantos exemplos poderíamos citar para provar as conseqüências funestas a que pode dar lugar um casamento precoce! [...] E o que diremos desses casamentos irracionais, desgraçadamente tão freqüentes, em que são desprezados entre os consortes as condições recíprocas e necessárias de idade, de força e de saúde!? Mas, que importa que uma mulher jovem ainda seja sacrificada a um velho, talvez caquético e doente! Que importa que ela, dantes cheia de vida e de esperança, seja agora impelida de encontro à pedra do tumulo pela mão do semi-cadáver que a ambição ou sede do ouro [afrilhou] ao seu lado! Que importa ainda que os frutos choccos nascidos desta união monstruosa, pereçam antes de ter galgado o primeiro degrau da existência!... Que importa tudo isso, se o marido possui uma fortuna brilhante e uma posição social elevada! Porventura não serão tais requisitos suficientes para fazer desaparecer todas as dificuldades e fazer cessar todos os escrúpulos?! E a nossa sociedade, que se intitula de progressista e civilizada, chama isto um bom casamento!¹⁹

Aqui emerge uma questão cara aos doutorandos baianos, no que tange as relações conjugais. Os médicos da FMB buscavam identificar qual a idade mais adequada para a realização dos casamentos, a depender dos sexos. O doutorando Antonio Salustiano Nascimento Viana criticou a idade estabelecida pela legislação canônica, visto que considerava a idade de doze anos para as mulheres e de quatorze para os homens contrários aos fins do casamento, que eram a longevidade e a propagação da espécie:

Aqui cumpre censurar a lei absurda do nosso Arcebispo, que marca a idade de doze anos para o casamento da mulher e de quatorze [sic] para o homem, pensando talvez os formuladores de semelhante lei, que o casamento feito em tais idades é feliz. Esta lei é anti-racional e prejudicial, porque devendo estar de acordo com os dois fins da união conjugal, a propagação da espécie e a longevidade, está em perfeito antagonismo com eles.²⁰

Segundo tal doutorando era praticamente impossível apontar uma idade ideal e comum a todos os seres para a contração matrimonial, pelo menos em termos científicos, devido ao fato do amadurecimento físico e psicológico dos indivíduos ocorrerem em momentos cronológicos diferentes. Tal desenvolvimento dependeria de várias consonantes

(18) PIMENTEL. Op. Cit.

(19) BOCOMINI, Eduardo. *Infância*. Bahia: Tip. de Carlos Poggetti, 1858.

(20) VIANA, Antonio Salustiano do Nascimento. *Breves considerações acerca da medicina legal, aplicada ao casamento*. Bahia: Tip. de Oliveira Chaves e Galvão, 1852.

internas e externas aos seres e as próprias populações, como: a alimentação, o clima, a origem racial etc.:

Quando não é benfeitor a instituição, que não deixa finir-se a rapariga que não teve culpa de encontrar antes do tempo o seu arrimo de toda a vida?!... [...] A andaluza fôgosa torna-se mulher primeiro que a apática alemã. Se isto é assim, como fixais uma época para casamentos e exclamais – daqui não passareis?! [...] A divisão das diversas fases da vida é uma pura divisão escolástica!²¹

Apesar dessa imprecisão quanto à idade para o amadurecimento físico e psicológico, Nascimento Viana ensaiou o estabelecimento, para a sociedade baiana, de uma idade mais adequada a depender dos sexos. Orientando-se pelo fim da procriação e longevidade definiu que os homens deviam se casar entre os dezoito e os vinte anos, enquanto nas mulheres:

A idade que me parece mais apropriada e que deve ser marcada [...] para a celebração de seu casamento, é a de dezesseis a vinte anos, aquela em que ela pode bem suportar os efeitos da geração e preencher os deveres de esposa.²²

Porém, não eram nessas idades que os grupos sociais mais abastados da elite brasileira costumavam se casar. Gilberto Freyre demonstrou que devido ao sistema de casamento por aliança social, as sinhás costumavam a se casar, em Pernambuco, entre os doze e quatorze anos.²³ Já Dinorah de Casto informou que, na primeira metade do século XIX na Bahia, a média de idade dos homens para se casarem era entre os vinte e trinta e quatro anos e das mulheres dos quinze aos vinte e quatro, a depender da classe a que pertenciam, porque nos grupos abastado as moças se casavam o mais cedo possível, não devendo passar dos vinte, idade que já eram consideradas velhas.²⁴

Retornando ao valor cultural legado ao matrimônio, perante as elites baianas, os doutorandos consideravam o casamento como uma instituição moralizadora, que seria capaz de garantir a pureza da relação conjugal, sobretudo, por meio da mulher e, por vezes, da Igreja. Assim, eles legavam ao casamento a missão social de moralizar a sociedade, seja ele feito por meio dos códigos religiosos ou somente em detrimento as leis civis:

Facilitando-se o casamento, esta pura instituição da sociedade, este laço de duas almas, que mutuamente se traduzem, comungando no alcançar do sacramento da amizade, teríamos de ver expelida o nosso seio, esvoaçar a hidra da prostituição, erguendo-se radiante a virgindade, para, encadeada pelo amor e pela Igreja, abraçada com sua pura devoção, sorver gota a gota, toda a taça mais feiticeira e gostosa felicidade.²⁵

(21) BOCOMINI, Eduardo. Op Cit.

(22) Ibidem.

(23) FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

(24) CASTRO. Op. Cit.

(25) PITANGA, José Augusto de Souza. **O celibato e suas conseqüências sobre a saúde do homem e a vida das nações**. Bahia: Tip. de Efifânio Pedroza, 1853.

Luis Antonio Pimenta chegava a legar ao casamento a missão de organizar a sociedade em nome do bom desenvolvimento moral. Pimenta considerava os vínculos matrimoniais indispensáveis para o progresso do país, visto que “quando uma nação marcha para seu estado retrógado, é quando os vínculos do casamento se relaxam”.²⁶ O desenvolvimento de uma sociedade moralizada seria instituído por meio da manutenção e prática da monogamia e da fidelidade conjugal, sobretudo, das mulheres.

Lino Coutinho afirmou que, era devido à finalidade social do casamento e a supremacia da razão sobre os sentimentos e os instintos, que a monogamia se estabelecia como a melhor forma de organização matrimonial, uma vez que a poligamia trazia mais males às famílias e a sociedade do que benefícios, segundo o doutor.²⁷

Nas obras de Machado de Assis, ser uma boa esposa era sinônimo de ser fiel e, portanto, monogâmica. Valdeci Borges evidenciou que a noção de boa esposa era formulada, nas obras machadianas, a depender da fama pública. Ser fiel ao marido significava manter sua honra intacta, enquanto cometer o adultério era o mesmo que desonrar a si e seus familiares: “[...] Uma esposa virtuosa seria aquela que, se tentada por um homem ou possuída pela ‘intolerância das paixões criminosas’, tinha forças para repelir as ilusões malévolas de acordo com os princípios morais vigentes”.²⁸

Michelle Perrot advertiu que, em parte, era a própria sociedade que estabelecia os sistemas coercitivos sobre a infidelidade. A opinião pública emergia como uma espécie de tribunal que julgava, coagia e censurava àqueles que estavam em uma situação de infidelidade, estabelecendo o medo de que seu nome fosse desonrado perante seu grupo social.²⁹ Observaremos a importância da opinião pública e da ‘fidelidade’, na prática social e cotidiana da cidade da Bahia, nas páginas procedentes, ao analisarmos a *Questão Braga*.

Foi em nome da honra familiar que se estabeleceu, sobretudo, durante a primeira metade do século XIX, um sistema de vivência conjugal baseado na intimidade e privacidade. Os noivos deviam se distanciar do convívio público, guardando suas relações pessoais para momentos em que estivessem a sós, evitando, até mesmo com os amigos mais próximos, relações que pudessem informar sobre as mínimas coisas de sua intimidade.³⁰ Machado de Assis dá um exemplo desse distanciamento conjugal em nome da intimidade e

(26) PITANGA, José Augusto de Souza. Op. Cit.

(27) Ibidem.

(28) BORGES, Valdeci Rezende. Op. Cit., p. 131.

(29) PERROT, Michelle. *Figuras e papéis*. In: PERROT, Michelle (org.) **História da Vida Privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991., p. 176.

(30) BORGES, Valdeci Rezende. Op. Cit., p. 128.

da honra em sua obra *Quincas Borba*. Nessa, Carlos Maria repreendeu sua esposa, Maria Benedita, de ter comentado a uma grande amiga sobre sua gestação.³¹

Para Valdeci Borges, nas obras machadianas, eram incontáveis os exemplos em que às mulheres era vetado o direito de sair à rua sozinha, sem a companhia de um homem ou uma senhora de confiança.³² Ronald Vaínfas evidenciou a existência de manuais que aconselhavam aos esposos a evitarem o contato de suas senhoras com jovens moços e suspeitos.³³ Assim, a privacidade e a intimidade eram legadas, sobremaneira, as mulheres casadas ou àquelas que queriam conseguir um bom casamento.

Valdeci Borges evidencia, ainda, que esse processo de reclusão das esposas era consequência de um das regras básicas do sistema matrimonial dos oitocentos, àquela que determinava a superioridade do homem e a consequente submissão das mulheres. Assim, os esposos deviam exercer considerável influência sobre suas senhoras, evitando que o sistema de poder fosse invertido, sejam por qual fosse o motivo. A mulher devia ser, portanto, a sombra do homem, ou seja, o homem literalmente devia fazer a mulher, como ser social e boa esposa.³⁴

Feita a análise dos elementos relacionados aos valores socioeconômicos, sentimentais e ao sentido de honra legados ao matrimônio faz-se necessário verificar três questões presentes nos discursos dos médicos baianos dos oitocentos sobre o casamento: o celibato, a influência das ditas ciências da Higiene e da Eugenia e, principalmente, os debates ideológicos que queriam estabelecer o conjúgio como elemento unicamente religioso ou civil.

Os doutorandos da FMB eram unânimes em considerar a convivência matrimonial e suas relações sexuais como o fim comum a quase todos os indivíduos. O doutorando José Augusto de Souza Pitanga, em *O celibato e suas conseqüências sobre a saúde do homem e a vida das nações*, de 1853, defendeu o casamento como o fim primordial da existência humana, considerando o celibato um problema social:

Das poucas considerações que temos feito, deduz que o estado mais consentâneo com a sociedade é o casamento; mas o de um só homem com uma mulher, ou a monogamia; por estar de acordo não só com a religião cristã, este símbolo de nossa redenção; [...] mas também com a moralidade dos povos, a igualdade dos sexos, a paz doméstica, a felicidade social, que dela resulta, e enfim como o concurso mútuo tão necessário para a educação e manutenção dos filhos, único laço que os une à pátria.³⁵

(31) MACHADO DE ASSIS. *Quincas Borba*. MACHADO DE ASSIS. Op. Cit., p. 246.

(32) BORGES, Valdeci Rezende. Op. Cit., p. 132.

(33) VAÍNFA, Ronaldo. A condenação do adultério. In: LIMA, Lana Lage da Gama. **Mulheres, adultérios e padres: história e moral na sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: Record, 1987., p. 49.

(34) BORGES, Valdeci Rezende. Op. Cit., p. 127.

(35) PITANGA. Op. Cit.

O já citado Francisco Borges de Barros, também, se colocou contra a prática da castidade. Para ele o celibato era a origem de diversos problemas físicos e, sobretudo, morais e psicológicos, principalmente, entre as mulheres. Borges de Barros defendia que a histeria feminina, bem como a excessiva instabilidade de humor podiam estar associadas à prática do celibato.³⁶ Para Vera Silva tanto os alienistas como a psiquiatria moderna defendiam que a prática da castidade pelas mulheres podia favorecer ao desenvolvimento da histeria e outras doenças psicológicas, visto que o celibato era contrário as necessidades e os fins orgânicos do corpo feminino.³⁷

Havia, também, uma quase unanimidade dos doutorandos baianos quanto à influência dos códigos da Higiene e da Eugenia sobre o matrimônio. Dinorah de Castro evidenciou que devido à defesa de concepções liberais e religiosas os doutorandos se posicionaram contra as proibições provenientes dessas ciências. A Higiene e a Eugenia tinham por objetivo transformar as uniões conjugais e as famílias no caminho pelo qual se processaria o melhoramento da sociedade, através do dito melhoramento racial, realizado por meio da união entre seres eugênicos, o que significava proibir certos casamentos em nome de uma sociedade fisiologicamente superior.³⁸

O doutorando Luiz de Verçosa Pimentel considerava falsa a teoria que fazia das mulheres “uma máquina de formar atletas”.³⁹ E Nascimento Viana ia ainda mais longe na sua crítica: defendia o casamento como um contrato civil, que só podia ser sujeitado às regras do Estado e as concepções morais que a sociedade o impusesse. Como aguerrido defensor de ideias liberais e humanistas considerava errada a concepção médica, que pregava o aperfeiçoamento moral e a perfectibilidade da espécie humana por meio da seleção eugênica:

Instituição livre, como a entende a lei e o exige o estado atual da sociedade, o casamento não pode ser ilegítimo senão pelos motivos por ela apontados.

Falsa em seus princípios, inexequível em suas aplicações, perigosa em suas conclusões, a Higiene não passa de uma presumida, quando pretende sujeitar às suas leis o que não há lei que sujeite – os afetos humanos.

Se se persuadem os higienistas que aperfeiçoando o físico, aperfeiçoam também o moral e concorrem para uma coisa que utopistas denominaram perfectibilidade, enganam-se.

Assim, a ilegítima e perigosa é só a Higiene, quando pretende com suas proibições rebaixar a união de dois seres pensantes e inteligentes ao ajuntamento material de animais pelo cruzamento de raças.

(36) BARROS. Op. Cit.

(37) SILVA, Vera Nathália dos santos. **Equilíbrio Distante: a mulher, a medicina mental e o asilo.** Bahia (1874-1912). Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-graduação de História da UFBA, 2005.

(38) CASTRO, Dinorah. Op. Cit., p. 127-144.

(39) PIMENTEL, Ignácio Luiz Verçosa. Op. Cit.

Assim, ilegitimidade a respeito de casamento é palavra que deve ser riscada da Higiene.

O que nunca deve esquecer ao higienista e a quem couber a alta missão de dirigir os destinos das gerações é um fato único: não contrariar vocações para não criar justificações tácitas de crimes, que se não justificam, e que uma vez perpetrados, matam a família escandalizando a moral.⁴⁰

Contudo, Nascimento Viana não eliminava por completo o direito da ciência de intervir sobre as uniões conjugais, mas tal intervenção teria um caráter muito restrito e específico: o de evitar a transmissão de doenças a outros indivíduos, que a cópula carnal entre dois seres poderia propiciar:

Todas as vezes que um individuo, que se quiser desposar, se achar em um estado patológico, ou com predisposição para ele, se virmos que seus males se poderão transmitir ou à sua companheira, ou à sua prole, deveremos muito nos esforçar para que tal individuo não se case.⁴¹

Era seguindo os critérios supracitados, que Viana posicionava-se, ainda, contra a proibição dos casamentos entre consanguíneos. Para ele, não era devido a critérios científicos que a ciência da Higiene, no século XIX, proibia esses matrimônios, mas a adaptações de ideias morais e religiosas a teorias acadêmicas. Assim, a ciência da Higiene seria mais uma forma de reafirmar as concepções religiosas de não casamento entre parentes, do que uma ciência independente, que proibia tais uniões devido às consequências à saúde dos indivíduos e à boa constituição fisiológica da sociedade:

[...] é desses princípios eternos de sã fisiologia, mal interpretados pelos higienistas, que decorre a proibição das uniões entre consanguíneos. [...] Entretanto, os mais interessantes, é que a religião e as leis, que nela se fundam não são deixadas em paz quando tratam de proibir, unicamente a bem da moralidade, as uniões entre parentes chegados.⁴²

[...]

[...] proibem, é verdade; mas por que o proibem? Para obter atletas ou para impedir escândalos? Para melhorar o físico ou para sustentar a moralidade de que carecem as nações, e de que vivem a família e a sociedade.⁴³

Retornando ao poema de Moniz Barreto, observa-se que o imaginário de casamento na Bahia do século XIX era orientado por critérios religiosos e humanistas, o que formavam uma espécie de contrato com duplo aspecto: o social e o religioso, sem o qual os indivíduos não poderiam alcançar a felicidade. Tal imaginário era consequência de uma complexa interação entre as ideias conservadoras e as liberais. Inclusive, era comum a presença de crenças religiosas entre aqueles que supostamente deviam defender o casamento civil, pelo fato de serem, em teoria, os grandes ‘advogados’ de ideias científicas

(40) VIANA. Op. Cit.

(41) Ibidem.

(42) Ibidem.

(43) Ibidem.

e modernizadoras, como os doutorandos da FMB. Contudo, essa integração não era completamente harmoniosa, existiam conflitos ideológicos no que tange ao caráter religioso ou civil dos matrimônios.

Luiz Antonio Pimenta enfatizou o caráter místico do matrimônio, considerando-o um contrato natural e religioso. Pimenta afirmou que o casamento era o fundamento de todas as outras instituições sociais e que a violação de seus elementos religiosos acarretaria à sociedade incomensurável prejuízo. Tal contrato, portanto, não podia ser desprovido de sua sacralidade, visto que o casamento era a “união Santa que Jesus Cristo elevou à eminente categoria de sacramento”:⁴⁴

O casamento, podemos dizer, nasceu com o princípio do mundo, porque, quando Deus colocou no paraíso o primeiro homem, achou de tanta necessidade a mulher, que bastou um simples pedido dele de uma companhia, para logo concedê-la; com isso, Deus nos quis mostrar, e ensinar que a junção da mulher com o homem pela sua vontade era de grande importância, e necessidade para o complemento de sua obra.⁴⁵

Apesar do processo de interação entre as ideias religiosas e as ilustradas, os doutorandos da FMB tenderam, com o avançar do século XIX, a tomar o lado dos ideais ilustrados. O próprio Luis Pimenta reconheceu o matrimônio como uma convenção social, que tinha entre seus objetivos a satisfação de prazeres carnavais e a aliança em prol do sustento econômico e social:

Uma convenção social por meio da qual tanto o homem, como a mulher põem em comum acordo os prazeres, tanto quanto as dores inseparáveis de sua existência, unindo-se para melhor resistir a este fado inexorável, que parece perseguir a humanidade sobre a carreira penosa da vida.⁴⁶

Percebe-se, portanto, que tal doutorando participava do grupo de médicos que defendiam uma intermediação entre os ideais conservadores e os modernizadores, reconhecendo a legitimidade, tanto das leis eclesiásticas sobre o conjúgio como das civis. Afinal, teria o casamento uma missão moral, religiosa e sócio-jurídica:

Os nós dos casamentos são pois estes laços concedidos pelas leis sociais e religiosas de todas as nações civilizadas constituindo uma aliança solene com o fim dos dois poderem satisfazer suas necessidades naturais, socorrerem-se mutuamente durante a sua vida, e suportarem com resignação os infortúnios que porventura lhes possam sobrevir.⁴⁷

(44) PIMENTA, Luiz Antonio. **Breves considerações sobre o casamento**. Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza, 1849, p.8.

(45) Ibidem., p 9.

(46) Ibidem., p.12.

(47) Ibidem, p. 13.

Já Lino Coutinho atacava a concepção de casamento como contrato meramente religiosos. Podemos, inclusive, inferir que ele compartilhava os pressupostos que orientavam o casamento como um contrato civil e sem força sacramental. Contudo, reconhecia que, para não sofrer restrições sociais, fazia-se mais adequado o casamento na Igreja, visto que entre os baianos havia uma maior aceitação para com os matrimônios realizados sobre os auspícios religiosos, nos quais:

A Igreja tem elevado este contrato à categoria de Sacramento, mais solene e indissolúvel. Exceto em muitos poucos casos de impossibilidade física de procriação, ou voto solene de castidade”, nos quais alguns desses cristãos admitiam a “anulação do contrato ou o divórcio absoluto por causas morais, quando se prova que de uma semelhante união não resulta o bem-estar dos contraídos.⁴⁸

Na prática discursiva, esse influente parlamentar e médico baiano, desenvolveu uma concepção de matrimônio baseada em um tripé conceitual: o primeiro, estabelecia critérios fisiológicos, entendendo o casamento como uma união com fins carnis e naturais, destinada a satisfação dos desejos físicos e a manutenção da espécie; o segundo, de caráter racional e sentimental, no qual os seres se uniam levados por sentimentos amorosos, que, por sua vez, deviam estar subjugados a razão; e, o terceiro, estabelecido para fins sociais e civis, pelo qual o casamento seria uma espécie de contrato de mútua ajuda entre os cônjuges, com a função principal de favorecer a sobrevivência dos nubentes e de sua prole, além da boa organização da sociedade, o que gerava o caráter jurídico do casamento.⁴⁹

Por fim, o doutorando Nascimento Viana reconhecia apenas o caráter civil do casamento, considerando-o como a convenção social “pela qual dois indivíduos de sexo diferentes tornam comuns não só os prazeres, mas, também, as dores inseparáveis de sua existência”.⁵⁰ Viana defendia, ainda, o direito de dissolução do matrimônio, uma vez que considerava como fundamento primordial a livre vontade de união e os sentimentos amorosos. Assim, ele colocava-se contra a concepção hegemônica de seus colegas, que defendiam a indissolubilidade do casamento:

A duração e legitimidade de um contrato qualquer estão dependentes do consentimento mútuo das pessoas que o celebram. Sem este recíproco acordo ele é indubitavelmente ilegal, e por conseguinte nulo. Ora se isto acontece em condições de vontades, quanto mais em um contrato tão importante, que deverá ser celebrado com as formalidades e clausulas convenientes.⁵¹

(48) COUTINHO. Op. Cit. Carta XXX, p. 107. Vale ressaltar que Coutinho defendia o direito ao divórcio absoluto pelos cônjuges.

(49) Ibidem. Cit. Carta XXVIII, p. 103.

(50) VIANA. Op. Cit.

(51) Ibidem.

O casamento era visto, portanto, pelos doutorandos da FMB, de forma complexa e antagonica. Para alguns era um contrato meramente civil, para outros, indissociável das disciplinas religiosas e, em alguns casos, com ambos os aspectos. De qualquer forma, a maioria deles defendia o direito de liberdade de escolha do cônjuge, a unidade entre os nubentes e a indissolubilidade do matrimônio como regras inalienáveis. Seus fins eram tanto naturais, como a procriação e a satisfação de necessidades fisiológicas; quanto sentimentais e sociais, como o amor entre os cônjuges e a ajuda mútua para a sobrevivência e a organização dos sistemas patrimoniais, respectivamente. Defendia-se, ainda, a igualdade de direitos entre os gêneros e desaconselhava-se o concubinato, devido aos problemas morais e de herança que esse estabelecia.⁵²

Portanto, para os doutorandos da FMB o casamento era um sistema de organização social conveniente à manutenção da espécie e ao estabelecimento de uma sociedade organizada em nome da saúde, da felicidade, pública e individual, e do desenvolvimento da nação. Era o único meio, moralmente correto (cível e religiosamente) de se estabelecer o sistema de organização familiar e social:

Por isso que os filhos que resultam deste nó sagrado, são penhores dados a seu pais, que os prendem, e neles desperta o nobre sentimento do amor da pátria, tão mesquinho entre nós. Todos dos chefes das diversa seitas, Zoroastro, Confúcio, Maomé admitem, a exemplo da religião cristã, o casamento, como o elo mais forte e duradouro da cadeia social.⁵³

[...]

É pois o casamento uma palavra misteriosa, que em si encerra uma missão nobre e santa, que são obrigados os esposos a seguirem, isto é, os cuidados recíprocos, os desvelos paternos; instruindo seus filhos nas salutíferas leis do Eterno, gravando nos seus corações ainda inocentes, o temor a Deus, a compaixão para com os desvalidos, a obediência aos seus progenitores, o amor às virtudes, e finalmente o desprezo aos vícios.⁵⁴

Por meio dos discursos médicos e literários, observa-se que os mesmos conflitos que guiaram as discussões parlamentares sobre o matrimônio, faziam-se presentes nas teses de doutoramento e no imaginário dos esculápios sobre tal instituição. Porém, se no plano parlamentar e legislativo uma ideologia se fazia excludente a outra, nos discursos médicos e na prática social elas podiam se estabelecer como complementares, fazendo surgir um novo imaginário de casamento que era permeado tanto por ideias liberais quanto por concepções religiosas. Assim, o religioso e o ilustrado se fundiram para estabelecer um novo imaginário e uma nova prática sociocultural sobre casamento na Bahia, a partir da segunda metade do século XIX, o que não excluía o conflito entre essas duas concepções ideológicas.

(52) COUTINHO. Op. Cit. Carta XXXIII, p. 122-123.

(53) PITANGA. Op. Cit.

(54) Ibidem.

3.2 O CASO DO CABAÇO: O 'COTIDIANO' DA (DES)HONRA NA BAHIA OITOCENTISTA

No contexto de (re)elaboração das representações de casamento e da instituição de novas práticas sociais e reafirmações de outras um critério foi consolidado como regra de conduta feminina na Bahia do século XIX - a virgindade foi reafirmada, não somente pela Igreja Católica, mas, também, pela ciência médica, como sinônimo de honra, honestidade e moralidade, além de saúde física e mental, pelo menos entre a elite econômica, branca e intelectual. Por esse motivo a *Questão Braga*, um caso de devolução pós-nupcial que envolveu a jovem filha de um rico comerciante da Praça da Bahia e o lente da cadeira de partos da FMB, merece destaque, visto que o motivo da contenda foi a suposta não preservação da virgindade da consorte.

A documentação sobre o caso, composta por um longo processo de divórcio e por muitos debates acadêmicos e jornalísticos (nacionais e internacionais), evidencia não só a importância da manutenção da virgindade feminina como regra de conduta social, mas, também, traz à luz muitas das representações construídas sobre casamento, bem como os códigos sociais que as compunham e o cotidiano das relações conjugais.

Os discursos dos sujeitos hodiernos da *Questão Braga* foram os meios pelos quais foram analisadas as práticas sociais das elites baianas sobre casamento, o que possibilitou verificar como concepções morais e científicas, que deveriam servir de exemplos e regras de conduta, influenciavam a prática social.

Assim, através dos sentidos legados às representações citadas, a sua utilidade prática, aos detalhes do caso e dos discursos dos grupos envolvidos verifiquei como a forma de se comportar e de observar as regras, sobretudo as morais, eram objetivadas como meio de verificar a honra dos indivíduos e, portanto, propiciar um determinado grau de aceitação social.

Eram oito horas da noite do dia trinta de novembro de 1878, quando, por ocasião do casamento celebrado pelo Padre Romualdo Maria de Seixas Barroso, sobrinho do outrora Acerbispo D. Romualdo Antonio de Seixas, reuniram-se pessoas de diversos segmentos sociais na Capela do Palácio Arcebisopal da antiga cidade da Bahia.⁵⁵ A cerimônia uniu nos sagrados laços do matrimônio a jovem D. Cândida Augusta Ferreira, moçoila de dezoito anos, que tinha por progenitores o Sr. Manoel Alves Ferreira, abastado comerciante da Praça do Salvador, e de D. Augusta Constança Pinto Ferreira, com o Dr. José Pedro de Sousa Braga, ilustre e abastado médico e professor da FMB, nascido havia trinta e dois anos da união sacrossanta entre o ourives Francisco de Sousa Braga e D. Libania Peres Paraguassu Braga.⁵⁶

Findada a cerimônia católica, dirigiram-se os nubentes e seus convidados para a casa do noivo, na Rua Direita do Palácio, na Freguesia da Sé, para a ocorrência das alegrias e expansões comuns a solenidades como àquelas, que, segundo algumas testemunhas, alongaram-se até 11 horas e meia da noite. Momento, aproximado, em que se retiraram os últimos familiares e convidados, deixando os noivos na companhia de seus serviçais.⁵⁷

Infelizmente a documentação não fornece informações, mesmo que superficiais, sobre o ritual da cerimônia católica, nem sobre a forma como se desenvolveu a festa. Em verdade parecem serem escassos os registros sobre as cerimônias de noivado e casamento, e mesmo sobre as festas, na literatura brasileira dos oitocentos, seja a acadêmica ou a ficcional. Entre os viajantes tais relatos aparecem com alguma frequência, mas não com um grau de detalhamento considerável. De qualquer sorte, percebe-se que às cerimônias matrimônias eram momentos especiais nos quais as elites brasileiras demonstravam seu poder econômico e reafirmavam seu prestígio social.⁵⁸

Observa-se, ainda, que haviam algumas diferenças entre os matrimônios praticados na cidade e nos campos. Mary Del Priore evidencia que os casamentos realizados nos campos, pelas famílias abastadas, eram sucedidos por longos festejos, que podiam durar vários dias. Faziam-se preparativos dos mais diversos, que envolviam o preparo da casa,

(55) Libelo de Divórcio Perpetuo de D. Cândida com o Dr. Braga. In: Processo de Separação: Dr. Braga e D. Cândida, p. 3. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador\LEVE.

(56) Inventário de José Pedro de Souza Braga e Cândida Augusta Ferreira Braga (para divórcio) – 25/10/1880. Arquivo Público do Estado da Bahia. cX: 2976.

(57) Auto de perguntas à testemunha Idalina Constança dos Passos, p. 43. In: PSBC-LEVE.

(58) DEL PRIORE, Mary. *Historia do amor no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2006, p. 144.

para receber a festa e os parentes que ali se hospedariam. A casa era caiada e os cômodos de dormi reformados. Era contratada uma banda de música para o baile, bem como se estabelecia toda um ‘engenho’ para o aviamento das vestimentas e da festa. No sertão, mas, sobretudo, nos engenhos, a festa era marcada pela fartura de alimentos, sendo o prestígio da casa revelado pela diversidade de carnes de criação expostas a mesa.⁵⁹

Nos centros urbanos os casamentos das camadas abastadas também serviam como forma de ostentação de poder e prestígio. Porém, a quantidade de convidados e a forma como ocorriam se diferenciava um pouco dos realizados nas zonas rurais. A francesa Virginie Leontine informou que, geralmente, os cortejos saíam da casa da noiva em direção a Igreja, na qual se encontrava considerável parcela dos convidados abastados da família.⁶⁰

As bodas poderiam se realizar na Igreja ou na própria casa da noiva e eram testemunhadas por poucos convidados e amigos íntimos, sendo informado, posteriormente, para os demais conhecidos e para o público em geral, podendo, inclusive, ser noticiado em jornais.⁶¹

O esbanjar de luxo era marca de tais cerimônias. As roupas das senhoras eram repletas de bordados, enfeites e diamantes, o que era complementado com jóias vistosas que caíam sobre os colos dos seis das damas. Após a cerimônia religiosa ocorriam os bailes, que deviam ser concorridos ao ponto de encher toda a nave, bem como embalado por boa música.⁶² Maria Graham assim expressou a ocorrência de um casamento na Corte (Rio de Janeiro), em 26 de setembro de 1826:

Um casamento na alta sociedade ocupa muito dos faladores do Rio. Um fidalgo oficial, que se distinguiu sob o comando de Beresford, D. Francisco, cujo outro nome me esqueci, teve a felicidade de obter a mão de uma das mais lindas netas da baronesa de Campos, Maria Loreto, [...]. Não é permitido aqui a nenhum solteiro comparecer a um casamento; a cerimônia se realizava na presença dos parentes mais próximos, desde que casados, de ambos os lados. A mãe da noiva comunicava em seguida o fato à corte, se ela pertence a uma categoria que exija isso; depois do que, as senhoras visitam-na e começam a cumprimentar os outros membros da família. [...].⁶³

Giberto Freyre evidenciou que em regiões onde os costumes tradicionais e patriarcais se faziam mais fortes no século XIX abria-se a alcova dos noivos a visita

(59) DEL PRIORE, Mary. **Historia do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006, p. 144.

(60) Cf. Virginie Leontine. In: DEL PRIORE, Mary. Op. Cit., p. 164.

(61) Cf. OLIVEIRA, José Albino Barbosa de Oliveira. In: DEL PRIORE, Mary. Op. Cit., p. 162. – Não encontrei nota de jornal sobre o casamento do Dr. Braga.

(62) Cf. Virginie Leontine. In: DEL PRIORE, Mary. Op. Cit., p. 164.

(63) Cf. Maria Grah. In: In: DEL PRIORE, Mary. Op. Cit., p. 168.

pública. Assim, os convidados podiam admirar de perto o quarto nupcial, com suas sedas, rendas e bordados. E, mesmo, deitar-se na cama e imaginar as práticas nupciais.⁶⁴

Já que nos referimos ao leito nupcial, os cônjuges em questão, O Dr. Braga e D. Cândida, recolheram-se ao mesmo por volta da meia noite, onde, como era de se esperar, consumaram o matrimônio. Diga-se de passagem, consumação conturbada e contraditória, pelo menos em seus relatos, como veremos pelas exposições a seguir.

Segundo a nubente, o casal entreteve relações carnavais por cinco vezes do horário que se recolheram ao leito até oito horas da manhã, momento em que o Dr. Braga teria se levantado “na maior harmonia e dispensando carinhos à autora, que guardou o leito em virtude do seu estado de saúde”,⁶⁵ que não era resultante de alguma doença, mas das práticas libertinas da noite de nupcias.⁶⁶ Tal relato foi confirmado por algumas testemunhas, que, direta ou indiretamente, compartilharam a intimidade do casal, como o Dr. Francisco José Teixeira, o funcionário público Emigdio Augusto [Dultra] e o comerciante Francisco Querino Bastos.⁶⁷ Essa última testemunha chegou a afirmar, inclusive, que soube da consumação do casamento devido ao aparecimento de uma camisa ensanguentada e com manchas amareladas, bem como soube que os nubentes guardaram o leito na maior harmonia até nove horas, porque na “manhã do dia seguinte tendo mandado saber como eles haviam passado, teve em resposta que ainda estavam dormindo”.⁶⁸

Entretanto, essa versão não foi compartilhada em sua completude pelo Dr. Braga. Esse afirmou que, de fato, “recolheu-se ao leito conjugal a meia noite, deixando-o as sete para oito horas da manhã”, onde “consumou o coito com a autora uma vez só, tentando fazê-lo três vezes, o que não realizou em virtude de oposição dela, que pedia que adiasse para o dia seguinte”.⁶⁹

Aqui, faz-se necessário uma análise mais pormenorizada tanto dos discursos, no que tange a seus objetivos estratégicos, como da prática sexual dos casais no século XIX. A noite nupcial devia se estabelecer como o momento de iniciação feminina a vida sexual, afinal, a castidade devia ser a regra das moças de boa família. O corpo da mulher deveria ser preservado sempre coberto, havendo, inclusive, relatos da existência de camisolas ou calçolas com aberturas na altura do órgão sexual. Assim, a nudez da mulher era desaconselhada entre os casados das famílias abastadas, sendo praticado somente a partir do

(64) FREYRE. Op. Cit.

(65) Auto de perguntas à testemunha Francisco Querino Bastos, p.37. In: PSBC-LEVE.

(66) Ibidem.

(67) Auto de perguntas às testemunhas. In: PSBC-LEVE.

(68) Auto de perguntas à testemunha Francisco Querino Bastos, p.37v. In: PSBC-LEVE.

(69) Autos com as razões finais de D. Cândida para separação, p. 52. In: PSBC-LEVE.

século XX ou nos atos sexuais realizados nos cabarés. Praticava-se o sexo no escuro e sem a preocupação com o prazer feminino, atentando-se com a posição sexual, apenas, quando tal fato se fazia importante para a procriação.⁷⁰

Para Del Priore, o resultado de práticas sexuais tão recatadas era a transformação das mulheres casadas em beatas e os homens em seres frios, que não demonstravam afeto nem desejo à suas senhoras. A Igreja Católica estimulava tal situação, por considerar que os homens tinham necessidades sexuais as quais as mulheres deviam se submeter, cumprindo seu papel de reprodutoras. Para a Igreja, o ideal era os casais que se inspiravam no imaginário do matrimônio de Maria e José e vivam na castidade.⁷¹

Como fora evidenciado no segundo capítulo dessa dissertação, o ideal de sexualidade perante a disciplina católica era aquele que pregava recato – e se possível à castidade clerical. O sexo devia ser disciplinado e o ser humano não deveria usar do corpo da forma como desejasse, visto que a prática de atos sexuais impuros podia corromper a ligação entre Deus e sua criação, uma vez que o corpo era o elo entre o divino e o ser humano, por meio do Espírito Santo. O uso impuro do corpo era associado à promiscuidade, seja a praticada pelas relações sexuais com mais de um parceiro, seja aquela proveniente do uso de certas partes do corpo no ato sexual.⁷²

Contudo, os homens não levavam a risca tais regras, praticando atos sexuais com mais de uma mulher, sendo adúlteros convictos. A frequência aos bordéis era comum entre os grupos abastados da sociedade baiana. Nessas relações eles podiam se livrar das regras morais das práticas sexuais, impostas pela Igreja Católica, podendo observar o corpo das prostitutas e satisfazer seus desejos mais libidinosos. Porém, com suas mulheres essa prática era desestimulada, uma vez que isso poderia fazer acordar desejos secretos nelas, que estimulassem práticas sexuais desaconselhadas a boas damas, tornando-as promiscuas e impuras, o que podia se refletir na educação de suas filhas.⁷³

Assim, a realização de atos sexuais repetidos e capazes de provocar incômodos consideráveis em uma mulher, em decorrência de uma noite de núpcias de seres honrados, era estranho a prática comum. Mais estranho, ainda, é o fato de D. Cândida defender no seu discurso a realização de tais práticas, enquanto o Dr. Braga se referir a atos sexuais recatados, já que se consideravam os homens, e não as mulheres, tendentes a satisfação dos

(70) DEL PRIORE, Mary. Op. Cit, p. 177.

(71) Ibidem., p.179.

(72) Sobre as práticas sexuais da população brasileira, ver: VAINFAS, Ronaldo.(Org.) **História e Sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

(73) Sobre o assunto ver: RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890 – 1930**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

desejos sexuais. Porém, uma olhar mais sagaz e iluminado pelo conhecimento de certos detalhes sobre os fatos pode explicar de forma precisa tal disparidade de discurso. Ambas as alocações faziam parte das estratégias de defesa e ataques dos nubentes, que tinham como intenção provar seu ponto de vista na questão. Porém, antes de nos atentarmos para essas estratégias se faz necessário evidenciar o cerne que fez evoluir toda a discussão da *Questão Braga*. O Dr. Braga afirmou, na manhã seguinte às núpcias, que:

[...] ao deitar-se com a autora suspeitou da não virgindade dela pela flacidez do seio e por outros sinais exteriores, suspeita que continuou a alimentar depois do toque digital na vagina e que ainda perduraram com a consumação da cópula, e se confirmou com a declaração que a mesma autora lhe fizera depois de posta em confissão.⁷⁴

Como já vimos era de praxe na época e local em questão, pelo menos entre as filhas das camadas abastadas, a manutenção da virgindade como prova de pureza e honestidade, não somente da moça como da família como um todo.⁷⁵ O seu descumprimento colocava em dúvida os elementos distinguidores de moral, que os grupos abastados tanto professavam, via discursos literários e médicos, em relação às camadas populares, consideradas promiscuas e desonradas.⁷⁶ Assim, a delicada membrana do hímen tomava a forma simbólica da tão professada moral da sociedade patriarcal, representando na mulher, para além de sua pureza e honestidade, a garantia de que essa tinha uma formação biológica e psicológica regrada e equilibrada, que a permitia cumprir com seu papel de mulher e mãe de forma adequada.⁷⁷

Como vimos no primeiro capítulo, segundo os médicos baianos, as mulheres que se integravam à sedução o faziam devido a dois motivos: o primeiro, por terem uma constituição físico-psicológica instável e fraca, o que podia ser transmitido às filhas, conforme os critérios eugênicos;⁷⁸ o segundo, por terem sido mal educadas moralmente, sobretudo, quanto às regras cristãs, o que as impediam de fornecer uma boa educação a suas descendentes. Isso para além do fato da beleza e da honra feminina estarem associadas à preservação da virgindade, o que as faziam, também, más esposas, uma vez que não podiam controlar seus atos e garantir, assim, o respeito à honra de seu marido.⁷⁹

(74) DEL PRIORE, Mary. Op. Cit., p. 179.

(75) FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. *Quem pariu e bateu, que balance!:* mundos femininos, maternidade e pobreza: Salvador, 1890-1940. Salvador, CEB, 2003; MATTOSO, Kátia. *Bahia, Século XIX:* uma província no Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

(76) Ibidem.

(77) CASTRO, Dinorah. Op. Cit., pp. 83-94.

(78) SILVA, Vera N. Santos. Op. Cit., pp. 14-55.

(79) Ver primeiro capítulo.

Agora podemos analisar as estratégias tomadas pelos dois lados da questão quanto aos relatos da noite nupcial. O Dr. Braga defendia a realização de uma única relação sexual e o fazia em prol da confirmação de sua argumentação defensiva. Ele queria evidenciar que, logo que percebeu a não virgindade de sua consorte reprovou tal ato e se comportou como mandava as normais morais da época. Assim, caso ele admitisse a prática de atos sexuais repetidos poderia levantar-se dúvida quanto a sua moral ou palavra, visto que nenhum homem honrado manteria práticas sexuais repetidas com uma mulher que não fosse mais virgem, sendo essa sua esposa.

Já D. Cândida pretendia provar exatamente o contrário. Apesar de ser desaconselhado defender a realização de práticas sexuais repetidas e libertinas, entre membros da elite baiana, sobretudo, quando se era mulher, isso poderia apontar um desregramento moral do Dr. Braga. Primeiro, ela podia se defender da acusação de ser libertina por meio da desculpa de ser frágil, em consequência de sua posição de mulher, e devido a sua obrigação de esposa, o que a teria feito se render aos desejos sexuais do esposo, mesmo não sendo sua vontade, livrando-se, assim, do peso moral da libertinagem praticada. Segundo, ela podia afirmar que o Dr. Braga era um pervertido e um homem desonrado, se não desequilibrado, afinal, deixava-se levar por desejos carnis desregrados, além de poder levantar a dúvida sobre a acusação dele, uma vez que nenhum homem de ‘boa classe’, em estado normal de consciência, manteria práticas sexuais repetidas com sua esposa, depois de saber que ela não era mais virgem.

De qualquer forma, feita a acusação de descumprimento de tão importante regra de pureza feminina era exigido do homem uma resposta à altura da ofensa, que podia se estabelecer inclusive por meio de violências físicas justificadas pela forma da lei.⁸⁰ Independente do uso ou não de violência pelo homem, esse devia devolver a esposa desonrada a seu pai, como prova de sua honradez e desonra da mesma. E, nesse caso, fora exatamente isso que aconteceu.

O direito do homem de praticar violência física em casos especiais, nos quais sua honra fosse atingida de forma privada ou publicamente, era garantido pelas Ordenações Filipinas. Esse corpo jurídico estabelecia que, caso o homem pegasse em flagrante a mulher em adultério podia matar a ela e seu cúmplice.⁸¹ Em 1878, não era mais tão fácil escapar da

(80) VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707. Brasília: Senado Federal, 2007.

(81) Ver o segundo capítulo dessa dissertação.

punição de assassinato motivado por adultério, visto que o Código Penal de 1830 tinha dissolvido tal prerrogativa. Contudo, como vimos no segundo capítulo haviam brechas legais que conseguiam atenuar, se não inocentar, um assassino passional.⁸²

No assassinato de Júlia Fetal, por exemplo, o noivo cometeu o crime por ciúmes, antes de ter se casado e mesmo sem o flagrante delito, o que o impedia de enquadrar o crime segundo as normas estabelecidas no direito. Mesmo nessas circunstâncias o criminoso teve sua pena amenizada devido ao fato de ter cometido o assassinato em nome da honra.⁸³ Vale lembrar, ainda, que, segundo a legislação canônica, o valor das sevícias ou maus tratos físicos era esvaziado quando essas fossem realizadas contra pessoa de moral inferior ou justificadas por atos do nubente, encontrando-se entre essas justificativas: ofensas contra a honra e a autoridade marital.⁸⁴

A revelia do uso ou não de violência por parte do esposo, a legislação canônica permitia que ele solicitasse a separação de *thoro e habitat* caso descobrisse que sua esposa não viera para o casamento com sua honra. Em alguns casos, podia o marido solicitar, inclusive, a nulidade do matrimônio. Tal declaração de nulidade se fazia possível quando o marido havia solicitado declaração prévia de virgindade da esposa e, depois de casado, descobria que essa não garantia tal exigência, o que estabelecia erro na qualidade do indivíduo, segundo contrato nupcial preestabelecido, elemento que podia ser enquadrado, como afirmou Romualdo de Seixas, no impedimento dirimente de *Erro de pessoa*.⁸⁵

Independente da versão que esteja em acordo com a verdade, se a de D. Cândida ou do Dr. Braga, era compartilhado por ambos os lados que, após levantar-se do leito nupcial por volta das sete para nove horas da manhã, o Dr. Braga fora chamado por um dos seus criados a comparecer no andar térreo de sua casa para receber uma bandeja de doce e uma carta, que uma crioula fula portava e dizia só entregar em mãos do doutor.⁸⁶ Recebida a encomenda e lida a carta, de conteúdo desconhecido, conta às testemunhas que o Dr. Braga se dirigiu ao seu quarto indagando D. Cândida se esta queria ver seus pais. Como a mesma respondera que mais tarde iria e que pelo estado de saúde que se encontrava não podia se vestir, o Dr. Braga dirigiu-se ao gabinete

(82) CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2000., pp. 57-69.

(83) CALMON, Pedro. **A bala de outro: história de um crime romântico**. São Paulo: José Olimpio, 1947.(274p.). Ver, também: CASTRO, Dinorah. **A mulher submissa: teses da Faculdade de Medicina da Bahia no século XIX**. Salvador: Press Color, 1996.

(84) Ver o segundo capítulo dessa dissertação.

(85) SEIXAS, Romualdo Antônio de. **Ensaio d'um tratado regular e pratico sobre o divorcio segundo o direito sinodal, canônico e civil brasileiro, contendo o formulário das acções respectivas e notas proveitosas ao assumpto pelo advogado Romualdo Antonio de Seixas**. [S.l.] :Typographia da Constituição de F. A. de Freitas,1867.

(86) Autos com as razões finais de D. Cândida para separação, p. 55. In: PSBC-LEVE.

onde escreveu um bilhete, no qual tratava o sogro por amigo e dizia que tinha um negócio urgente a lhe falar, sendo imprescindível que esse viesse logo a sua casa.⁸⁷ Ao chegar à casa de sua filha, o Sr. Manuel Alves Ferreira fora informado por seu genro de que a mesma não havia preservado sua pureza, como era de costume, o que o obrigava a repudiá-la e devolvê-la.⁸⁸

Feita acusação deste tipo, das mais graves que se podia dirigir a uma mulher e a uma família, não era de se esperar outra atitude do que o estabelecimento de um processo de acusações mútuas, nas quais a questão da honra, seja ela masculina ou feminina e familiar, estabeleceu-se como o cerne. Essas disputas trataram dos mais diversificados objetos ligados à vida dos nubentes e seus familiares, o que incluía os ditos agravos cometidos por um dos lados contra o outro. Assim, todos os fatos ocorridos, antes ou após aquela manhã do dia primeiro de dezembro de 1878, tornaram-se passíveis de análises e foram transformados em prova, seja da culpa ou da inocência dos envolvidos.

O Dr. Braga e os seus trataram de tentar provar que os atos realizados pelos mesmos nos dias imediatos ao derradeiro fato eram condizentes com a situação e com os costumes morais daquela sociedade. Afirmaram, portanto, que o mesmo doutor teria tratado sua esposa repudiada com a dignidade de um homem sóbrio, racional e equilibrado, que, apesar de ferido em seus sentimentos, manteve a delicadeza e a virtude do comportamento. Ficou, assim, evidenciado que logo ao saber do infortúnio de sua esposa o Dr. Braga devolvera-a a seu pai, pedindo que esse a levasse de sua casa e tratando a mesma com a educação que uma hóspede e uma mulher, seja de qualquer tipo, merecia.⁸⁹

Em contrapartida, da parte de D. Cândida, alegou-se que, não só a mesma como seus pais foram ofendidos por aqueles que compartilhavam da intimidade dos Braga. Levantaram, ainda, a suspeita de que atos comportamentais tão delicados e educados, por parte de um homem que fora ferido nos sentimentos⁹⁰ e na sua moral, no que há de mais sagrado – a honra, não era condizente com a situação, fora o caso deste ser mentalmente desregrado (com frieza e cálculo fora da normalidade da mente humana) ou de que a acusação feita fosse improcedente.⁹¹ Em relação a esses elementos, assim como em quase todos os demais deste caso, a dúvida paira. É quase impossível afirmar de que lado se encontrava a coerência dos comportamentos, visto que ambos os lados se apegavam a regras de conduta consideradas adequadas por diversos setores sociais. Contudo, um fato merece destaque especial:

(87) Auto de perguntas a testemunha Francisco Querino Bastos, p.S/N. In: PSBC-LEVE.

(88) Autos com as razões finais de D. Cândida para separação, p. 56. In: PSBC-LEVE.

(89) PSBC-LEVE. Auto de perguntas feitas ao Doutor José Pedro de Sousa Braga, p. 73v.

(90) Defesa indireta do amor como critério de constituição conjugal.

(91) PSBC-LEVE. Autos com as razões finais de D. Cândida para separação, p. S/N.

Informa o Sr. Manuel Ferreira que certo das virtudes de sua filha e querendo provar que a alegação do Dr. Braga não era verdade pediu ao Dr. Francisco José Ferreira que a examinasse. Exame que concluiu que a D. Cândida tinha sido deflorada recentemente. Esse exame foi refeito pelo Dr. Barão de Itapoan, que dera o mesmo resultado.⁹²

Com essa atitude o pai da nubente tentava restaurar a honra de sua filha, a sua e dos demais membros da família. As consequências da não preservação da virgindade por D. Cândida não recaíam somente sobre ela, visto que levantava dúvidas sobre a moral e os bons costumes de todos os entes da família. Sobre sua mãe recaía a maior parte da responsabilidade pelo ocorrido, estabelecendo-se a desconfiança quanto a sua própria educação e moral, que teria resultado em uma educação permissiva e desregrada a jovem Cândida, quando não, no mínimo, pairava a imputação de não ter dado a devida atenção a educação da menina, estabelecendo, assim, a imagem de uma mãe omissa. Sobre seu pai recaía a acusação de ter sido incompetente quanto à manutenção da honra em seu lar, seja porque não a guardava em sua pessoa como devia ou porque não conseguiu impor sua vontade como homem e senhor da família, o que o imputava uma personalidade fraca. E caso tivesse irmãos e, sobretudo, irmãs, sobre esses(as) recairia o constante questionamento: são eles(as) dignos(as) de respeito? Ou são tão impuros(as) como a irmã repudiada?⁹³

Desta forma, faz-se necessário uma análise das obrigações dos genitores perante a família e o matrimônio. Ao investigarmos os imaginários de homem para se casar, no primeiro capítulo, fora exposto um ideal de gênero masculino que tinha como primordial característica a riqueza material, o que indica como missão o provimento do sustento da família, sendo, portanto, o arrimo da casa. Porém, as obrigações paternas não se esgotavam no prover financeiro, o leitor deve lembrar que o ideal de homem defendido por Lino Coutinho era aquele que tivesse sido bom filho e amigo, que guardasse códigos morais elevados e a honestidade em seu caráter, respeitando as regras sociais e a legislação de seu país, de tal forma que, fosse um bom cidadão e amigo da pátria. Essas características eram fundamentais aos maridos e pais devido ao fato de Coutinho defender um ideal de educação baseado nas ideias de Rousseau, que considerava a melhor forma de educar aquela fundamentada no exemplo e na experiência prática, sobretudo, no que tange a educação moral, sendo, portanto, indispensável que o pai tivesse as características

(92) PSBC-LEVE.

(93) Sobre as questões ligadas a honra familiar, masculina e feminina ver: CAULFIELD, Sueann. Op. Cit.; CASTRO. Op. Cit.; BORGES, Valdeci Rezende. Op. Cit.; CAMPOS, Alzira A. L. **O casamento e a família em São Paulo colonial: caminhos e descaminhos.** Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas – USP, 1986.; DEL PRIORE, Mary. **Historia do amor no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2006.; ENGEL, Magali. **Psiquiatria e feminilidade.** In: **História das Mulheres no Brasil.** São Paulo: Editora Contexto, 2000.; etc.

supracitadas, para transmiti-las aos filhos pelo exemplo. Porém, não era só pelo exemplo que o pai devia educar os(as) filhos(as), ele seria responsável, ainda, por uma educação teórica, seja ela moral ou intelectual, o que fazia necessário uma instrução masculina moralizada e preferencialmente baseada em ideias liberais de origem iluminista, que deviam ser passadas aos seus descendentes. De qualquer forma, a principal obrigação do homem na família, segundo os médicos baianos e a própria Igreja, era a de garantir que as regras morais fossem observadas pelos seus dependentes, o que fazia indispensável o bom exercício da autoridade paternal e marital.⁹⁴

Já no que tange às obrigações maternas em relação à educação dos filhos, os médicos baianos eram unânimes em considerá-las como elemento primordial para a formação do caráter e da inteligência das crianças. Sua importância como mãe e educadora era majorada de tal maneira, que era considerada mais importante que o pai para a formação dos descendentes, recaindo, portanto, a culpa pelos desvios de conduta destes mais sobre seus ombros do que os do progenitor.⁹⁵

Partindo do mesmo conceito roussauriano, de que a experiência e o exemplo eram a melhor forma de ensinar os códigos morais, fazia-se necessário a educação das mulheres de forma esmerada, sobretudo, quanto à boa conduta social e o cumprimento das regras. Contudo, foi devido ao desejo de desenvolver uma elite mais civilizada e moderna, que alguns doutores baianos defendiam uma educação ilustrada as mulheres, para que assim fossem competentes as primeiras educadoras dos filhos e da elite brasileira. Portanto, a maternidade passava a ser encarada como missão iluminista e civilizatória.⁹⁶

A tentativa de restauração da honra foi feita através de exame médico, que, por sua vez, fora realizado com certa demora⁹⁷, o que foi usado pela família do Dr. Braga como meio de se levantar dúvida, tanto sobre a certeza que o Sr. Manuel Ferreira tinha sobre a honradez de sua filha, quanto do procedimento realizado para prová-la. Entretanto, o atraso de ação por parte do patriarca da família Ferreira fora justificado por meio do dito natural abalo e atordoamento que a notícia o causou, sem, porém, conseguir dirimir de todo os consequentes questionamentos dele proveniente.⁹⁸

Mantida a dúvida, não restava nenhum outro subterfúgio à família Ferreira, além de provar de forma contundente a virgindade de sua filha. Para isso, fora solicitada pelo Sr.

(94) Ver primeiro capítulo.

(95) REIS, Adriana Dantas. **Cora**: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX. Salvador: FCJA/CEB, 2000., pp. 211-240.

(96) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit.

(97) O primeiro exame realizado pelo Barão de Itapoã ocorreu aproximadamente 24 horas depois da devolução da jovem.

(98) PSBC-LEVE. Autos com as razões finais de D. Cândida para separação, p. S/N.

Manuel Ferreira a realização de um exame de corpo de delito na senhora D. Cândida, que tinha como objetivo comprovar, por meio da força da ciência e da justiça, a inocência da acusada.⁹⁹ O exame fora realizado no dia 2 de dezembro de 1878, às dezesseis horas, à revelia do esposo, pelos seguintes médicos, como demonstra o documento abaixo citado:

Certifico eu escrivão abaixo assinado, que em cumprimento ao despacho retro, notifiquei pessoalmente aos Doutores Barão de Itapoan, José Francisco da Silva Lima, Francisco José Teixeira, Domingos Carlos da Silva e Antonio Pacifico Pereira, todos pelo conteúdo da petição retro, e deixei de intimar o Doutor José Pedro de Sousa Braga, por não o ter encontrado em parte alguma, nem mesmo em casa de seu pai a ladeira de São Bento onde me dirigi não o encontrei, dizendo-me pessoa de sua família que não sabia para onde tinha ele ido; o referido é verdade, do que passo a presente e dou fé. Bahia dois de Dezembro de mil oito centos setenta e oito. O Escrivão Francisco Acylino da Silva e Oliveira.¹⁰⁰

Realizado na data e no horário previsto foram estabelecidas três perguntas básicas aos peritos: primeiro, se houve defloramento; segundo, se o defloramento era recente; e, terceiro, se podiam determinar precisamente a época em que se deu o defloramento.¹⁰¹ Os peritos fizeram o exame das partes íntimas de D. Cândida, em quem encontraram o orifício vulvo-vaginal com exudações sero-sanguinolentas e ao afastarem suas coxas encontraram a membrana do hímen rota e com tumorações túmidas e com líquido sero-sanguíneo e, por fim, afirmaram, ainda, que examinando as vestes usadas pela autora, na noite de núpcias, encontraram-nas sujas de sangue e manchas amareladas.¹⁰² Por meio das definições citadas afirmaram os peritos que os traumas eram recentes e responderam da seguinte forma as perguntas realizadas: “ao primeiro quesito – sim, houve defloramento; ao segundo – sim, é de data recente; ao terceiro – sim, data aproximadamente de trinta à quarenta horas”.¹⁰³

Aqui emerge uma questão caríssima a jurisprudência e a medicina legal do século XIX: as noções de defloramento e honestidade ou honra. Milton Segurado advertiu que o termo defloramento foi uma invenção do Código Penal de 1830, visto que até as Ordenações Filipinas o que era punido era o fato de desqualificar a honra de uma mulher honesta e de sua família com o ato de dormir com ela ou corrompe-la.¹⁰⁴ Caulfield evidenciou que as discussões em torno do sentido do termo defloramento trouxeram a luz o debate entre a concepção abstrata de virtude e a valorização do seu elemento físico, o hímen.¹⁰⁵

(99) PSBC-LEVE.

(100) PSBC-LEVE. Certidão de notificação, p. 9v.

(101) PSBC-LEVE. Auto de exame de corpo e delito, p. 10.

(102) *Ibidem.*, p. 11.

(103) *Ibidem.*, p. 12.

(104) SEGURADO, M. D. **Sedução**. Curitiba: Juruá, 1977., pp. 23-9.

(105) CAULFIELD, Sueann. *Op. Cit.*, p. 75.

O primeiro problema do uso da concepção de defloração era que essa se restringia a ideia do ato de ruptura da membrana do hímen, o que segundo alguns médicos-legistas, como Nina Rodrigues e Agostinho de Souza Lima, era uma ideia imprecisa pelo fato da existência do hímen complacente ou da possibilidade de se fazer a ruptura do hímen por outros meios que não a penetração do órgão viril, além de alguns médicos, ainda, usarem critérios ligados ao hábito externo das mulheres, como o tamanho dos grandes lábios e a flacidez dos seios, que segundo esses dois doutores não era uma teoria verdadeira. Por esse motivo, Souza Lima sugeria que se substituísse a concepção de defloração pela de sedução, bem como a maioria dos juristas do século XIX concordavam que esse termo devia ser entendido como a intenção de introdução do pênis e não a efetiva ruptura da membrana feminina. A questão era sobre que concepções de honra a jurisprudência da época iria se basear. Aqueles que defendiam uma visão positivista alegavam que a virtude feminina só era realmente agredida quando seu órgão físico era atingido, enquanto os juristas tendentes a visão clássica, maioria até a década de 1890, consideravam que a honra da mulher não se restringiam aos elementos físicos, mas era constituída por sua pureza e inocência.¹⁰⁶

De qualquer forma, os juristas eram unânimes em defender que ao punir o defloração ou o crime de sedução eles estavam protegendo, pela força da lei, um princípio moral, para além de sua parte fisiológica.¹⁰⁷ Esteves evidenciou que a ideia de uma mulher honesta estava ligada a sua pureza moral em termos sexuais, enquanto o homem honesto era aquele considerado leal e bom trabalhador, incapaz de desonrar uma mulher.¹⁰⁸

Assim, os efeitos do respectivo resultado de exame não tardaram a se apresentar. Primeiramente, porque como evidencia o posicionamento das testemunhas elencadas no processo de separação, a princípio a opinião daqueles que compartilhavam a intimidade do casal, colocou-se a favor da causa de D. Cândida, por considerar verdadeira a afirmação de defloração recente defendida pelos peritos do auto de exame, que, por conseguinte fora considerada como prova de que esse mesmo defloração havia sido realizado pelo Dr. Braga na noite de núpcias.¹⁰⁹ Posteriormente, este serviu como prova cabal para abertura de um libelo de divórcio, que não só tinha o objetivo de reafirmar a honra de D. Cândida e de sua família, como, também, resguardar seus direitos jurídicos e financeiros.¹¹⁰

(106) CAULFIELD, Sueann. Op. Cit., p. 76.

(107) Ibidem., p. 77.

(108) ESTEVES, M. de A. **Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989., pp. 76-82.

(109) PSBC-LEVE. Auto de exame de corpo e delito, p. 12.

(110) PSBC-LEVE.

Tal libelo tinha, ainda, para a família Ferreira, a intenção de classificar as acusações professadas contra D. Cândida como: “injuriosas, pungentes e nojentas”. Da mesma forma que, estabelecer a separação de corpos entre os cônjuges.¹¹¹ Alegavam os Ferreira que tendo sido D. Cândida seviciada moralmente pelo Dr. Braga não podia mais manter pura a essência que unia dois cônjuges e que era o fundamento do casamento, visto que o amor, elemento primordial da união matrimonial, fora substituído pela desconfiança entre os esposos, aniquilando-se a pureza de tão sagrada sociedade e os benefícios resultantes destes.¹¹² De tal modo, em face da lei e da jurisprudência eclesiástica, solicitou D. Cândida sua separação perpétua do Dr. Braga em virtude dos seguintes motivos:

1º Que tendo se casado com o Dr. José Pedro de Souza Braga na noite de 30 do mês passado, recolheu-se a seu leito conjugal, entreteve relações com ele e de manhã pelas nove horas da manhã comunicou seu marido a seu pai que a suplicante não tinha vindo virgem para sua companhia.

2º Que seu marido afora a noite do casamento não dormiu mais em casa em companhia da suplicante e abandonou-a, não procurando mais vê-la depois da manhã do dia 2º do corrente.

3º Que a virgindade da suplicante e o seu defloramento por parte de seu marido se acham perfeitamente provados pelo exame a que se procedeu por cinco distintos facultativos.¹¹³

Como fora exposto no segundo capítulo, as sevícias morais graves praticadas pelo marido contra a mulher podiam se estabelecer como motivos para a decretação da separação por *thoro e habitat*. Entre as injúrias que podiam ser classificadas como sevícias graves se encontravam: a falsa acusação de crime capital ou de adultério, bem como a alegação falsa de desonra da consorte, o que ofendia a moral não só da esposa, mas de seu pai e demais entes da família.

Aqui se concretiza dois elementos. Primeiro, o casamento entre o Dr. Braga e D. Cândida se estabelecia perfeitamente dentro dos critérios de separação de corpos e coabitação. Caso a verdade estivesse em nome da esposa, a separação seria permitida devido ao critério de sevícias morais graves; caso estivesse do lado do marido, devido a não preservação da honra de sua consorte. Deve estar o leitor a se perguntar o porquê não podia se estabelecer a nulidade do matrimônio se os argumentos proferidos pelo Dr. Braga fossem verdadeiros, como suscitado anteriormente como possibilidade. A resposta é simples, para tal fato se estabelecer como impedimento dirimente tinha que ser exposto como regra matrimonial por meio de pedido de declaração previa de virgindade ou por contrato

(111) PSBC-LEVE.

(112) Ibidem.

(113) Ibidem.

nupcial, inexistindo, nesse caso, ambos os elementos. Segundo, percebe-se pelo discurso proferido pelo Dr. Braga que ele tentara enquadrar sua argumentação em prol da nulidade do matrimônio e não da separação de corpos e coabitação, como era o correto, o que confirma a ideia defendida no segundo capítulo de que, os cônjuges criavam estratégias argumentativas que colocassem a motivação da separação segundo a relação entre o que as normas eclesiásticas solicitavam e o que eles pretendiam obter.

Apesar dos motivos citados serem considerados suficientes para estabelecer jurídica e eclesiasticamente um processo de separação, não se faziam o bastante para transferir a razão da questão à família Ferreira, sendo incapaz de garantir a restauração da honra da família por si só. Assim, precisava D. Cândida reverter a seu marido as acusações a ela legadas. Esta passou, então, da posição de acusada a de denunciante, por meio da alegação de que seu marido tinha algum plano escuso e ainda não conhecido por completo, visto que dias antes do seu casamento iniciou um processo de auto-empobrecimento por meio da doação da maioria de seus bens a seu pai. Fato que se fazia injustificado para alguém que estava próximo a contrair matrimônio e às consequentes despesas dele provenientes, apontando a já citada carta recebida pela manhã posterior ao casamento como prova do plano:

Essa carta que acompanhou a bandeja pode ser que viesse recordar ao réu o plano que se havia combinado e que o réu havia talvez se esquecido de por em prática diante da imponência da verdade, da inocência da vítima e do remorso de sua consciência.

E com efeito algum plano havia.

E senão para que o réu nos dias proximamente anteriores a seu casamento passou a seu pai quase todos seus bens, transferindo-lhe títulos, hipotecando as casas?¹¹⁴

Para entendermos a procedência da acusação feita pelos Ferreiros, faz-se necessário lembrar que os casamentos, na Bahia do século XIX, eram estabelecidos segundo o sistema de alianças matrimoniais, sendo, portanto, um negócio, que tinha como função principal garantir a manutenção ou a ascensão do *status* social dos grupos familiares. Kátia Mattoso dedicou algumas páginas a análise desse complicado sistema de alianças, evidenciando que o amor não fazia parte, inicialmente, do critério de escolha dos cônjuges. Afinal, o que estava em jogo era a riqueza, o prestígio social e a honra das famílias. Desejava-se, assim, impedir que um genro ou uma nora, estranha ao seu círculo socioeconômico, fosse capaz de dilapidar a riqueza ou desqualificar a honra familiar.¹¹⁵

Vários foram os relatos literários que expressaram a importância do dinheiro no processo de escolha do cônjuge ou evidenciaram que os casamentos eram feitos por meio

(114) PSBC-LEVE. Autos com as razões finais de D. Cândida para separação, p. 56v.

(115) MATTOSO, Kátia. **Bahia, século XIX: Uma província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, pp. 172-192.

de acordos, dos quais os noivos não eram informados anteriormente. O mais famoso desses relatos é o produzido por José de Alencar, em sua obra *Aurélia*. Nessa, a heroína da novela compra seu marido, Seixas, por meio de um voluptuoso dote.¹¹⁶ Contudo, não eram somente as questões ligadas aos acordos matrimônios as denunciadas nessa obra. Alencar evidencia que Seixas era filho da elite aristocrática dos engenhos nordestinos, ou seja, um ‘leão do norte’, que estava a ser comprado pelo dinheiro da mais burguesa das atividades – o comércio. Desta forma, ele apresenta o início da imposição do poder da burguesia sobre o aristocrático no Brasil.¹¹⁷

Os caçadores de dotes ou de fortunas eram comuns nessa sociedade tradicional do século XIX.¹¹⁸ Desta forma, o que estaria a fazer o Dr. Braga, segundo a família Ferreira, era tentar aplicar o ‘golpe do baú’. Uma vez que, apesar de ser médico prestigiado e com alguma fortuna, não possuía riqueza comparável com a da família Ferreira, burguesa e comercial – Seixas e Aurélia(s) não se limitavam à pena de Alencar, guardando as devidas proporções e diferenças de enredos.

Contudo, não eram somente os sistemas de alianças matrimônios e as estratégias de enriquecimento provenientes destes os elementos abordados pela discussão dos autores da Questão Braga. Tanto o Dr. Braga, quanto a D. Cândida concordavam que, como o fundamento por excelência para o estabelecimento de uma boa convivência matrimonial, os sentimentos amorosos, foram transformados pelas acusações mútuas em desconfiança e rancor, fazia-se necessário o divórcio, como permitido pela lei eclesiástica.¹¹⁹ Desta forma, reafirmavam a importância do amor como um dos princípios básicos para a contração do matrimônio na Bahia da segunda metade do século XIX, em contraposição às formas antecedentes de casamento praticadas nesta sociedade. Essa mudança foi apontada por Kátia Mattoso¹²⁰ e Alberto Heráclito¹²¹, como resultado da introdução do romantismo na Bahia do período em estudo.

Um caso em particular demonstra, de forma especial, o conflito entre as velhas práticas dos casamentos por aliança e o casamento por amor. Domingos Borges de Barros, senhor de engenhos na Bahia e figura ilustrada, por educação e prestígio público, pretendia casar sua jovem filha, D. Luísa Borges de Barros, diga-se de passagem, moça educada nas melhores escolas de Paris, por meio de uma ilustração digna de homens e dos

(116) ALENCAR, José de. **Senhora**. Rio de Janeiro: Edição de Ouro, p. 119.

(117) *Ibidem*, pp. 119-130.

(118) DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.

(119) PSBC-LEVE. *Contradita do Dr. Braga*, p. 15v.

(120) MATTOSO. *Op. Cit.*

(121) FERREIRA FILHO. *Op. Cit.*

enciclopedistas, com seu amigo de infância e homem dos mais ricos, educados e prestigiados da Bahia no século XIX, Miguel Calmon Du Pin e Almeida. Para tanto, estabelecera-se um contrato de sponsais, uma espécie de acordo pré-nupcial entre a menina e o “já parlamentar, senador e ministro do império”, no qual se estabelecia as regras do dote e a forma de administração dos bens do casal. Porém, depois de anos de conversas e cartas trocadas o plano tivera que ser desmanchado devido ao desejo irreversível da moçoila Luísa, que imbuída de ideias liberais, de igualdade entre os homens e as mulheres, mas, sobretudo, do direito de escolha do seu cônjuge, recusara-se a casar com o velho, feio e rico amigo de seu pai.¹²²

O que orientava a decisão da jovem Luísa era o coração e, sobretudo, o romantismo que tomara conta da Europa na época, que, por sua vez, acabara por introduzir na sua vida o jovem Eugenio de Barral, nobre dos mais influentes e educados da França, filho de família tradicional e ótimo partido por qualidade, se não fosse o fato de ser considerado pobre perante o primeiro pretendente.¹²³ É muito provável que se não fosse todas as qualidades e distinções do pretendente escolhido por Luísa o pai não tivesse aceitado a imposição da filha, bem como se não fosse, também, a formação iluminista e liberal de Borges de Barros. Contudo, a menina demonstrava com sua atitude a influência que o romantismo e as ideias liberais possuíam perante a juventude da época, a tal ponto, de se colocar contra as regras estabelecidas.

O leitor deve estar a afirmar que esse caso não exemplifica a Bahia do século XIX, afinal a jovem Luísa fora educada e vivera na Europa a juventude quase toda. Porém, advirto que, no caso de Luísa, estamos nos anos de 1835, momento que as ideias liberais e o romantismo estavam apenas deslumbrando um namoro à antiga com as terras tropicais e baianas. De qualquer forma, essas ideias já se faziam presentes no ideário dos membros mais abastados e intelectualizados dessas elites, de tal maneira, que fizera com que o próprio Borges de Barros, bem como Miguel Calmon tivessem que aceitar a escolha da jovem moçoila. Assim, com o avançar dessas ideias, na segunda metade do século XIX, elas passaram a inquietar os mais tradicionais senhores das famílias baianas, devido ao medo de que seus negócios matrimônios não dessem mais certo, afinal, sempre havia o risco dos enamorados fugirem em nome do amor de Romeu e Julieta.¹²⁴

(122) DEL PRIORE, Mary. **Condessa de Barral**: a paixão do Imperador. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008., p. 68.

(123) Ibidem., pp. 69-70.

(124) Ver sobre o assunto: FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Quem pariu e bateu, que balance!:** mundos femininos, maternidade e pobreza: Salvador, (1890-1940). Salvador: CEB, 2003.

Realizada a síntese e análise dos fatos que constituíram a *Questão Braga*, busco produzir uma *descrição densa* do caso, trazendo à frente do palco os discursos de cada um dos elementos envolvidos. Trata-se, portanto, de pôr em conflito os discursos proferidos pelos Ferreira e seus seguidores com os do Dr. Braga, no que tange a cada um dos elementos primordiais que formam o litígio. Por isso pode parecer que o texto se repete em alguns momentos, mas se fez necessário observar os mesmos acontecimentos mais de uma vez, para assim identificar o discurso dos dois lados da querela.

O Dr. Braga, como médico parteiro e esposo, afirmou ter desconfiado da não preservação da virgindade de sua senhora devido aos sinais que o seu *hábito exterior*¹²⁵ apresentava. Segundo o mesmo, a flacidez dos seios, sobretudo, em uma moça de apenas dezoito anos, e o estado dos órgãos genitais, com desproporção entre os grandes e os pequenos lábios e destes com os outros órgãos do aparelho genital não pareciam condizer com o estado habitual de uma jovem virgem. Tratou, então, de praticar o toque vaginal com o dedo, que apesar de resultar em uma exploração imperfeita, evidenciou que o canal vaginal tinha livre entrada sem sinais evidentes de membrana do hímen, além de existir abundante *corrimento leucorreico*.¹²⁶ Por fim, tendo praticado a cópula afirmou ter concluído que sua esposa havia sido deflorada anteriormente àquele coito, o que o fez a pôr em confissão, na qual a mesma relatou sua vida sexual precedente:

Que quando menina de escola fora deflorada por um seu tio de nome José, irmão de seu pai, o que uma vez trazendo-a da escola, ao passar pela roça Garcia, ao Campo Grande, ai entrara com ela a pretexto de colher frutas e conseguira o seu fim; algum tempo depois fora ela violada por um outro indivíduo de nome Moraes ou outro semelhante que estava em casa de seu pai a espera de um emprego no comércio, por ocasião em que ela passando pelo corredor, ele a chamara do quarto em que se achava que dava para o corredor; que depois disso continuou a ter relações sexuais de tempos a outros, quando permitiam as circunstancias da ocasião, com o seu próprio tio José, autor do seu defloramento.¹²⁷

(125) Quando se refere ao hábito externo, o Dr. Braga está a falar das características físicas de sua esposa, sobretudo, das partes ligadas as relações sexuais, ou seja, dos seios e dos órgãos genitais.

(126) PSBC-LEVE. Auto de perguntas feitas ao Doutor José Pedro de Sousa Braga, p. 70v. É preciso, ainda, esclarecer o conceito do termo corrimento leucorreico. Neste caso o termo é utilizado com significado similar de corrimento vaginal, que geralmente é consequência de uma vaginite, vulvovaginite ou vulvite. O corrimento vaginal é uma alteração no fluxo vaginal normal, geralmente com volume aumentado, seja sanguíneo ou de outras formas de corrimento (amarelados, turvos, brancos etc.), podendo ter ou não cheiro desagradável, irritação, coceira ou ardência na vulva ou na vagina, além de vontade de urinar freqüente. Disponível em: <<http://www.abcdasaude.com.br/artigo.php?96>> Acesso em: 9 de dez. de 2009.

(127) Auto de perguntas feitas ao Doutor José Pedro de Sousa Braga, p. 70v. In: PSBC-LEVE.

Do exposto pelo Dr. Braga ficava evidenciada a não observância do importante critério moral de preservação da virgindade, bem como emergia dois sérios agravantes. O primeiro, refere-se ao fato de D. Cândida ter feito do ato sexual uma prática comum, tanto com o autor de seu defloramento, como com outro homem que nem do seu convívio cotidiano fazia parte, o que a afastava do ideal de pureza e inocência, tão necessário as mulheres. O segundo agravante, é ainda mais sério, visto que enquadrava o comportamento daquela família nas chamadas degenerações familiares, tão professadas e condenadas pela ciência médica e, também, pela Igreja Católica como impedimento dirimente ao casamento, como é o fato de ser um dos homens com o qual ela teria tido relações sexuais seu próprio tio, o que comprometia toda a família, segundo as ideias provenientes das ciências da Higiene e da Eugenia, que pregavam a teoria da degenerescência.¹²⁸

Feitas tais acusações, fazia-se necessário para o restabelecimento de sua honra e da sua família, que D. Cândida provasse a improcedência das mesmas, sob pena de sérias consequências sociais, entre as quais a exclusão do convívio entre os membros da elite baiana, dita honesta. Assim, tratou de alegar que seu esposo não teria a posto em confissão, no que tange a suposta atividade sexual precedente. E concluiu, lembrando que sua virgindade teria sido provada pelo exame de corpo de delito feito por cinco médicos e facultativos da FMB, que atestaram ter sido ela deflorada no máximo 40 horas antes do exame, o que, segundo a mesma, imputava o ato a seu marido.¹²⁹

As assertivas citadas foram confirmadas por três testemunhas, que compartilharam a residência do casal como empregados da casa. Estas, além de confirmarem a realização do exame e o referido resultado, alegaram não ter ocorrido confissão nenhuma da parte de D. Cândida. Entretanto, se em relação à realização do exame as testemunhas expressaram aquilo que presenciaram, no que tange a dita confissão as testemunhas apenas reproduziram as afirmações feitas a elas pela própria D. Cândida, em conversas que essas tiveram com a mesma em momentos vindouros a sua devolução.¹³⁰

D. Cândida continuou sua defesa, alegando que seu marido consumara o casamento cinco vezes entre a meia noite e às oito horas da manhã. Perguntou, então, como um médico parteiro precisaria coabitar cinco vezes com a mesma mulher para ter certeza de que ela não era mais virgem, inclusive depois de já ter desconfiado de tal situação por meio da observação de seus hábitos externos? E, porque logo que desconfiou não a pôs em

(128) Elpidio Joaquim Baraúna. **Higiene da Mulher em Estado de Gravidez**, 1868. Memorial da FMB. Ver sobre a teoria da degenerescência e da influência da Higiene e da Eugenia: SILVA, Vera N. Santos. Op. Cit.

(129) PSBC-LEVE. Auto de exame de corpo e delito, p. 12.

(130) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha, p.S/N.

confissão? Concluiu que isso só seria possível caso ele nada soubesse da ciência médica que praticava ou se ela tivesse ido virgem a sua posse, visto que um homem mentalmente equilibrado e digno de sua posição social não praticaria tais atos.¹³¹

Em contrapartida, respondeu o Dr. Braga que consumou o ato apenas uma única vez, “sendo que tentou consumir três vezes, não podendo realizá-lo em virtude de oposição de sua mulher que lhe pedia que adiasse para o dia seguinte”.¹³² Informou, ainda, que pela mera análise dos hábitos exteriores e pelo toque vaginal incompleto não fora possível confirmar a virgindade ou não de sua consorte. Fato que, conjuntamente com as provas de amizade dadas por ela anteriormente, o fez pensar que era pequena a possibilidade dos referidos sinais encontrados serem legítimos, sendo, assim, omissos até a derradeira confirmação de não virgindade, só possível por meio da cópula, momento que a pôs em confissão.¹³³ Segundo o Dr. Braga depois de tal confirmação mandou chamar o pai da mesma para devolvê-la, informando-o que “tinha casado na [persuasão] de que sua filha fosse virgem, mas que tal não foi à impressão que se seguiu à consumação do ato, sendo confirmado seu juízo pela confissão ou exposição por ela feita de sua vida precedente”.¹³⁴

O doutor faltou em parte com a verdade. Afinal, tendo deitado à meia-noite e consumado o ato, mesmo com alguma demora, devido à resistência inicial da noiva, teria descoberto a farsa ainda no meio da madrugada. Essa demora de ação do Dr. Braga faz emergir suspeitas quanto à veracidade de seu discurso, como demonstro abaixo.

A família Ferreira chamou a atenção para o fato de até as nove horas da manhã o Dr. Braga ter guardado o leito nupcial na maior harmonia com sua noiva, só mudando de comportamento por ocasião do aparecimento de uma visita, que, portando uma bandeja de doces e uma carta, solicitou realizar a entrega somente em mãos do doutor. Acrescentam que essa carta devia ter alguma notícia ou ordem que desencadeou a devolução de D. Cândida, visto que, caso ele tivesse notado algum indício de não preservação de pureza de sua esposa, devia em nome da honra e de seus brios mandar chamar o pai da mesma e devolvê-la imediatamente e não aguardar até o amanhecer, afinal “coisa tão séria não podia esperar”.¹³⁵ Esses acontecimentos foram confirmados pelo testemunho abaixo transcrito:

Ao 5º disse que estando embaixo da casa viu entrar uma crioula fula com uma bandeja de doces perguntando pelo réu, subindo ela testemunha para avisá-lo este mandou que ela testemunha a recebesse, mas como ela testemunha dissesse que a

(131) PSBC-LEVE.

(132) PSBC-LEVE. Auto de perguntas feitas ao Doutor José Pedro de Sousa Braga, p. 71.

(133) Ibidem.

(134) Ibidem, p. 71v.

(135) PSBC-LEVE. Libelo de Divórcio Perpétuo de D. Cândida com o Dr. Braga, p. S/N.

portadora só queria integrar a bandeja a ele, tanto que já havia negado integrá-la a seu primo José, o réu desceu e foi receber a bandeja que vinha acompanhada de uma carta, e depois disto subiu, chegou ao quarto e perguntou a A. tratando-a por seu bem – se ela estava com saudades de seus Pais, ao que ela fez um movimento com os ombros e saindo chamou seu primo José que mandou fosse chamar seus pais, e depois que estes chegaram mandou ela testemunha com um bilhete chamar os pais da A., vindo [in] [continenti] o pai, e mais tarde a mãe [...], logo que chegaram os pais da A. declarou-lhes não ter ela ido virgem para sua companhia.¹³⁶

Neste sentido, concluiu a família Ferreira que o Dr. Braga suportou a desonra:

[...] por horas e só revoltou-se às nove horas, quando mandou chamar os pais da autora pelo bilhete incluso, no qual foi ainda este tratado por amigo! E o qual revela que foi escrito às pressas e debaixo de alguma impressão.

Mas sabeis qual foi essa impressão, foi a transmitida pela misteriosa carta, que acompanhou a fatídica bandeja.

[...]

Essa carta, que acompanhou a bandeja, pode ser que viesse recordar ao réu o plano que se havia combinado e que o réu havia talvez se esquecido de por em prática diante da imponência da verdade, da inocência da vítima e do remorso de sua consciência.¹³⁷

Por fim, como para confirmar que não havia falta da parte de D. Cândida, mas sim incoerência e algo de escuso no comportamento do Dr. Braga, os Ferreira sintetizaram alguns comportamentos do mesmo doutor que, segundo eles, não condiziam com a situação a que esse afirmava ter sido exposto, nem mesmo ao que a moral instituída na época o exigia. Primeiramente, alegaram que mesmo depois de ter reconhecido que sua esposa não havia sido entregue virgem guardou o leito nupcial, levantando-se pela manhã sem revelar o menor descontentamento, dispensando, inclusive, carinhos a sua esposa, que não podiam ser confundidos com atenções normais que um homem teria com uma senhora qualquer.¹³⁸ Segundo, que só mandou chamar os pais da noiva às nove da manhã, quando o correto era “tomar alguma providência, visto como essas indignações operadas por ofensas aos brios, à honra e aos sentimentos mais delicados de dignidade são instintivos e não pedem espaço para se [imporem]”.¹³⁹ Por fim, concluem que o normal na situação em que se encontrava não era ter dispensado atenções, mas abandoná-la imediatamente.¹⁴⁰

As alegações dos Ferreira sugerem que as regras morais instituídas à época exigiam atos de repreensão mais duros por parte do Dr. Braga, do que os que havia cometido, podendo ser inclusive considerado injustificadas atitudes tão delicadas e educadas por sua parte. Para compreendermos melhor a coerência ou não dos atos do Dr. Braga para com os códigos morais instituídos na época, faz-se necessária uma descrição mais minuciosa

(136) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha de Virginia Prudenciana, p. 44.

(137) PSBC-LEVE. Replica de D. Cândida Augusta Ferreira contra o Dr. José Pedro de Souza Braga, p. 17.

(138) Ibidem., p. 18.

(139) Ibidem.

(140) Ibidem.

destes. A Sra. Virginia Prudência, crioula de 32 anos, criada da casa do casal e cozinheira antiga da casa dos Ferreira, confirmou em seu depoimento que o Dr. Braga levantou na maior harmonia com sua senhora, visto que após levantar-se às nove da manhã o doutor mandou a mesma levar o café na cama de sua senhora:

[...] porque a A. se queixava de gastura, o que ela testemunha, cumprindo desceu, tomou a bandeja, levou ao quarto, contendo a bandeja uma xícara de chá e ovos quentes, e lá chegando o réu tomou uma xícara de café e uns ovos, e a A. meia xícara de chá porque não tomava café sem leite, e um pouco de ovo, que o réu deu-lhe em uma xícara.¹⁴¹

Confirmou, ainda, a mesma testemunha, que fora só depois da chegada da dita bandeja e carta que teria o Dr. Braga mudado de comportamento, mandando chamar os pais de D. Cândida.¹⁴² Não bastando às confirmações expostas, segue depoimento da Srta. Idalina Constança dos Passos, parda, solteira, com 17 anos. Essa informou que o Dr. Braga pouco tempo depois de mandar chamar os pais dele e os de sua esposa teria ido ao quarto onde, em presença de sua esposa, teria chorado e lhe feito carinhos.¹⁴³

Nos relatos proferidos pelas duas testemunhas, verifica-se a veracidade das alegações professadas pelos Ferreira, quanto ao comportamento excessivamente sentimental do Dr. Braga em relação à sua esposa, que em nada condizem com a situação de traição a que esse teria sido lançado por D. Cândida, se não pairasse sobre essas a dúvida proveniente de serem criadas da casa dos Ferreira e com eles terem relações de dependência.¹⁴⁴

Para além do comprometimento pessoal das testemunhas, outro elemento emerge em antagonismo à teoria do ‘golpe do baú’ sustentada pelos Ferreira. Da mesma forma, que não parece condizente os comportamentos amistosos do Dr. Braga com a situação de ofensa a sua honra, também, não me parece condizente com a aplicação de um dito plano, que tinha por objetivo lançar sobre os Ferreira uma acusação que os faria propor, em nome da honra, um “cala-boca” rentável. Afinal, se assim o fosse, esse devia se comportar como um homem ofendido e ferido em seus sentimentos, que, por mais frio e equilibrado que fosse, ou por mais falsa que fosse a situação, jamais poderia legar a D. Cândida carinhos amorosos como os expostos pelas testemunhas. Contudo, não se limitaram aos carinhos excessivos para com D. Cândida os comportamentos incoerentes do Dr. Braga. O fato que

(141) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha de Virginia Prudenciana, p. 44.

(142) Ibidem.

(143) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha Idalina Constança dos Passos, p. 33.

(144) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha.

mais chama a atenção, entre todos os relatos expostos pelas testemunhas, refere-se ao jantar ocorrido na noite do dia primeiro de dezembro:

Respondeu que as pessoas que se sentaram à mesa do réu nesse dia foram: o mesmo réu, o pai da A., a mãe desta, uma senhora por nome Dona Ignacia, e uma outra senhora amiga dela, e que das pessoas presentes só tiveram vontade de comer o réu, a professora D. Ignacia, e a outra pessoa a que se referiu, e que durante o jantar, o réu brindou ao pai e a mãe da A. e às outras pessoas presentes.¹⁴⁵

Esse relato foi confirmado por outra testemunha, a Sra. Edeltrudes Maria do Carmo, crioula de 53 anos, empregada na casa do casal e antiga empregada da casa dos Braga, com exceção da parte que se refere ao brinde feito aos pais da nubente pelo doutor.¹⁴⁶ Assim, faz-se necessário questionar como ambos os lados ainda preservaram uma relação tão civilizada, para não dizer amistosa, depois de ocorridas ofensas e acusações diversas, que feriam a honra e a moral, tanto dos Braga, como dos Ferreira? Entretanto, essa é apenas mais uma pergunta que as fontes não permitem responder de forma conclusiva, fora o caso de ambos os lados estarem a esconder algo ou dividissem a culpa.

Continuaram os Ferreira suas acusações afirmando que teria o doutor, após o jantar, saído de sua casa às seis horas da tarde, como confirmou o senhor Francisco Querino Bastos, branco, casado, de 59 anos, comerciante português, e amigo da família Ferreira. Mas, não antes de se despedir de sua esposa “dizendo que seu pai, dela, não queria que ele ali pernoitasse, que guardasse o seu relógio para tomar no dia seguinte, quando viesse mudar a roupa”.¹⁴⁷ E, no dia seguinte, voltando a sua casa pela manhã, “dirigiu-se ao quarto da autora e foi indagar de sua saúde, cumprindo, assim, um dever de cavalheiro, demorando-se o tempo necessário para delicadamente cumprimentá-la”.¹⁴⁸

A maior parte desses relatos foi realizada pela família Alves Ferreira com o intuito de levantar dúvida sobre a coerência do comportamento do Dr. Braga em relação à situação a que ele supostamente se encontrava. Contudo, o principal objetivo de seus discursos era construir a imagem de um homem de personalidade fria e meticulosa, capaz de processar toda uma trama complexa em nome de um plano precisamente controlado. Os Ferreira apontavam, ainda, como prova da existência do dito plano, que:

é exato que o réu transferiu nas vésperas de seu casamento quase todos os seus bens como apólices e ações e hipotecou as únicas propriedades, que possuía, a seu pai, não se podendo admitir que fosse em cumprimento de obrigações, que

(145) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha Idalina Constança dos Passos, p. 33.

(146) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha Edeltrudes Maria do Carmo, p. 41.

(147) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha Francisco Querino Bastos, p.37.

(148) PSBC-LEVE. Autos com as razões finais de D. Cândida para separação, p. 52v.

tinha com este, não só porque na respectiva escritura não vem semelhante declaração, como não se compreende como o réu, que tinha rendimentos de sua clínica e de seu magistério e cuja vida era toda de economia devesse a seu pai cinquenta contos.

[...]

Que tanto mais se conhece que houve plano quanto se prova que alguns dos bens transferidos haviam sido comprados de próximo, sendo mais regular que, se o réu devia a seu pai, lhe pagasse com o dinheiro, que ia adquirindo, e não comprasse bens para ao depois transferir-lhe.¹⁴⁹

Tais doações foram comprovadas no libelo de divórcio por meio de anexos de escrituras públicas de tabelionatos civis da comarca de Salvador, que comprovam as transferências realizadas pelo Dr. Braga para seu pai, o Sr. Francisco de Sousa Braga, de dois sobrados e um assobradado, todos em freguesias urbanas e centrais da cidade, e de várias cotas de ações da Caixa Econômica, além de outros bens, que totalizavam a quantia de 50\$000:000 (cinquenta contos de réis).¹⁵⁰

A família Ferreira declarou, ainda, que D. Cândida era portadora de uma doença cardíaca, que a impedia de praticar qualquer atividade física mais severa. Os Ferreira alegaram que tanto o Dr. Braga como mais dois facultativos da FMB tinham conhecimento de tal fato, tendo, inclusive, os dois últimos desaconselhado o casamento, visto que acreditavam que D. Cândida não seria capaz de resistir a uma cópula carnal.¹⁵¹

Faltava somente aos Ferreira para preencher a lacuna de sua argumentação e tentar provar a sua suposição de plano, demonstrar o elemento motivador que levara o Dr. Braga a praticar tão condenável ato. Porém, quem de fato evidenciou esse elemento foi a testemunha, já citada, Francisco Querino Bastos. Segundo essa, o doutor pretendia “fazer com que o pai da A., em vista de tal acusação, procurasse tapar a boca ao réu com o dinheiro que ele quisesse”.¹⁵²

Se os relatos não comprovam a existência do plano, pelo menos faz dele algo factível. Porém, tomar os discursos e a argumentação dos Ferreira como verdade sem deixar que o Dr. Braga tenha voz e possa expor sua versão da história é no mínimo incoerente. Por isso, tomo os discursos e argumentações do mesmo e dos seus defensores como meio de melhor avaliar o caso e os códigos sociais da época. Observa-se que ele tentou responder aos dois principais elementos sobre os quais os Ferreira sustentavam a sua argumentação: o

(149) PSBC-LEVE. Contradita do Dr. Braga, p. 19-20.

(150) PSBC-LEVE. Anexos de escrituras públicas de doação de bens imobiliários; E escritura publica de doação de contas de ações da caixa econômica.

(151) Segundo os discursos proferidos pela família Ferreira, o Dr. Braga voltou a Salvador devido à necessidade financeira, visto que precisava exercer novamente a medicina. Ver: Factos e documentos comprobatórios da proficiência médica e alta moralidade do Dr. José Pedro de Souza Braga. Extraídos do Diário da Bahia. Bahia: Typographia do Bazar, 1884.

(152) PSBC-LEVE. Auto de perguntas a testemunha Francisco Querino Bastos, p.38.

primeiro, tratar de forma afetuosa sua esposa e os familiares dela, mesmo depois de descoberta sua desonra; o segundo, da aplicação de um plano por parte dele contra a honra e fortuna de sua esposa e família, que, por sua vez, teria como principais indícios a doação de seus bens para o pai, nas vésperas do casamento, e a carta recebida na manhã do dia primeiro de dezembro, que, segundo os Ferreira, como caixa de Pandora, teria dado início a suposta trama.

Seguindo a ordem citada, iniciou o Dr. Braga sua defesa com o objetivo de demonstrar que seus comportamentos eram condizentes com a situação e com os códigos morais da época, visto que ele não teria guardado nem dispensado afetos para com D. Cândida quando da descoberta de sua desonra. Pontuou, assim, que não era verdadeira a hipótese de que ele teria se levantado do leito nupcial na maior harmonia, nem teria mandando preparar ovos e queijos para o café da manhã de D. Cândida.¹⁵³ Ele classificou seus comportamentos como atos cordiais, que não poderiam ser considerados como carinhos, fora o caso de considerarem como tais as atenções àquelas “que sempre um homem deve a uma senhora em qualquer condição que se ache”.¹⁵⁴

Em seguida, saindo da posição de defesa para a de ataque, alegou que D. Cândida selecionou e deturpou o depoimento dele da forma que melhor lhe provia, de tal modo que esse pudesse ser usado com o fim de comprovar as suposições favoráveis a ela. Lembrou que, como exposto no seu depoimento, pôs sua esposa em confissão e que a mesma teria confirmado que não era mais virgem, contando-lhe sua vida sexual precedente.¹⁵⁵ Momento em que, teria ele repreendido a falta de franqueza da mesma, o que fora justificado como resultado natural do medo de que ele se retirasse da pretensão de se casar. E, depois de ouvir tal explicação, teria pelo fato de estar “fatigado do corpo e do espírito, permanecido no mesmo leito, sem, todavia poder conciliar o sono, levantando-se frequentes vezes do seu leito”.¹⁵⁶

No que tange ao jantar com os pais de sua consorte, informou o doutor que teria apenas mantido comportamentos civilizados, não tendo brindado, em momento algum, em nome deles. Já no dia primeiro de dezembro, por volta das seis horas da tarde, teria saído para dormir fora, tendo voltado à sua casa no dia,

seguinte e pela manhã com o fim de mudar de roupa; e que por essa ocasião fora ao quarto onde se achava os pais de sua mulher cumprimentá-los, e indagou da

(153) PSBC-LEVE. Auto de perguntas feitas ao Doutor José Pedro de Sousa Braga, p. 71.

(154) PSBC-LEVE. Contradita do Dr. Braga, p. 15-15v.

(155) PSBC-LEVE. Autos com as suas razões do Dr. Braga, p. 97.

(156) PSBC-LEVE. Auto de perguntas feitas ao Doutor José Pedro de Sousa Braga, p. 72-72v.

saúde desta, que no dia antecedente ficara um pouco alterada, cumprindo dessa forma um dever de cavalheiro.¹⁵⁷

O Dr. Braga conclui, assim, que em nada tais comportamentos civilizados feriam seus brios de cavalheiro, visto que estava apenas cumprindo suas obrigações de homem honrado com aqueles que eram seus hospedes.¹⁵⁸

Ao analisar-se alguns discursos médicos sobre questões ligadas a agravos feitos contra a honra masculina, percebe-se que havia uma ambiguidade de posicionamento destes quanto ao comportamento que consideravam adequado. Alguns médicos demonstravam que em tal situação era normal o homem perder o controle de suas ações, sendo levado por sentimentos abruptos a cometer atos que podiam chegar, inclusive, ao assassinato. Este ato criminoso, segundo os mesmos doutores, não podiam ser imputados ao homem como se ele estivesse em seu estado normal, apesar de ser uma atitude justificada pela sua constituição física, o que os fazia recomendar à justiça a não condenação do agressor.¹⁵⁹ Tal atitude não era considerada, pelos doutorandos da FMB, a única possível, nem mesmo a mais adequada, pois afirmavam que alguns homens conseguiam, mesmo em situação sentimental e moral tão adversa, manter o equilíbrio psicológico, agindo orientado pela razão, o que podia ser considerado como resultado de uma formação psíquica e moral mais sólida do que o normal.

Assim, verifica-se que tais médicos consideravam os atos civilizados mais adequados do que os violentos, apesar de ambos serem aceitos e justificados pela constituição física e mental dos homens ofendidos.¹⁶⁰ Como médico e professor da FMB, o Dr. Braga não só conhecia tal posicionamento científico, como os utilizou em sua defesa:

Mas que acha a A. que devia fazer o réu? Que devia matar a A. para assim manifestar o alvoroço de sua dignidade, de seus brios, de seus sentimentos? Que a maltratasse, que a injuriasse?

Descoberto o engano de que o queriam fazer vítima. O réu fez o que fazia todo homem sensato e brioso: – restituiu a seus pais a mulher que o iludira”.¹⁶¹

E continuou:

A autora não queria só que o réu fizesse com ela ‘algum desvario’, queria, também, que maltratasse à seus pais a quem mandara chamar para entregar-lhes a filha.

(157) PSBC-LEVE. Auto de perguntas feitas ao Doutor José Pedro de Sousa Braga, p. 70v.

(158) Ibidem., p. 73.

(159) Eduardo J. Vieira de Mello. **Hygiene e Hysteria no Homem**, 1890. Sobre o código penal de 1830 e suas leis, bem como as argumentações jurídicas que justificavam tal ato criminoso, ver: CAULFIELD, Sueann. Op. Cit., pp. 51-90.

(160) PSBC-LEVE. Auto de perguntas feitas ao Doutor José Pedro de Sousa Braga, p. 70 v.

(161) PSBC-LEVE. Autos com as suas razões do Dr. Braga, p. 96.

Queria que lançasse a conta deles a desonra dela?
Mas não vê que a posição do réu era a de um homem que lamentava sua infelicidade perante outro que era tanto ou mais infeliz do que ele?
Não. Não há honra nenhuma que exigisse que o réu tratasse mal aos pais da A., que desenvolvesse contra eles ‘as ruins paixões’.¹⁶²

Certo de ter demonstrado a honradez e coerência de seus comportamentos, o Dr. Braga passou a se dedicar a existência de um dito plano meticuloso e desumano de sua parte contra D. Cândida. Afirmou, então, que esse fora o último recurso encontrado pela família Ferreira no sentido de tentar salvaguardar sua honra. Recurso que possuiria várias lacunas e impropriedades. A primeira delas estaria no fato de que todo plano ou crime sempre possui uma motivação, uma intenção ou uma finalidade, que, neste caso, não fora objetivamente apontada ou explicitada pelos Ferreira, para além da suposta monstruosidade psíquica de seu arquiteto, que por nenhum meio fora provada:

Nada, porém, por parte da A., nem uma hipótese se figura para dar a razão de um procedimento, que, admitida a inocência da A., seria o cumulo da perversidade, denunciaria uma torpeza inconcebível, constituiria uma infâmia de que não há exemplo nos anais da criminalidade.
Todo ato, por mais reprovador, por mais escandaloso, por mais descomunal que seja, tem sempre uma razão que o determina, inaceitável, vergonhosa, torpe, sim, mas sempre uma razão que explique a existência desse ato.
No caso de que se trata, o réu teria casado com a A; tê-la-ia encontrado no estado da maior pureza, e horas depois a teria repudiado afrontosamente; e isso sem nenhum intuito, sem a esperança de uma vantagem, sem o menor despeito, sem um pensamento de vingança, sem ser impelido pelo desregramento do vício.
Isto é, teria, a sangue-frio, cometido a maior das indignidades, só pelo prazer de cometê-la.¹⁶³

Sob a acusação de que queria receber algum dinheiro em troca de um silêncio que manteria salvaguardada a honra da família Ferreira, trata o Dr. Braga de se defender afirmando que não há justificativa plausível que sustente tal alegação, por dois motivos básicos. Primeiro, porque ele não possuía conduta precedente que justificasse comportamento tão reprovável, sendo inclusive considerado homem honrado pela sociedade soteropolitana. Segundo, pelo fato de se encontrar em situação financeira confortável, possuindo inclusive fortuna, o que tornava pouco provável a execução de um plano tão perigoso, que poderia o excluir do convívio entre seus iguais e aniquilar sua vida profissional.¹⁶⁴

Lembrou, ainda, que se a intenção fosse conseguir algum dinheiro em troca de seu silêncio teria ele desenvolvido seu plano se dirigindo ao pai de D. Cândida com algum discurso que, pelo menos, insinuasse tal objetivo. Ocorrência não registrada pelo Sr.

(162) PSBC-LEVE. Autos com as suas razões do Dr. Braga, p. 96.

(163) Ibidem., p. 87 v.

(164) Ibidem, p. 88v.

Manuel Alves Ferreira, pessoa a quem mais interessaria uma forma tão cabal de justificativa de tal plano, visto que essa salvaria sua honra e de sua família.¹⁶⁵

Por fim, para concluir sua argumentação, chamou atenção para o fato de que se sua intenção com o casamento fosse conseguir fortuna teria ele exigido o estabelecimento de dote ou contrato matrimonial que o beneficiasse, o que não fora solicitado, visto que estava a se casar devido ao afeto que guardava em relação a sua noiva.¹⁶⁶

Já em resposta ao principal elemento de sustentação da hipótese do dito plano - a doação de vários de seus bens para seu pai dias antes do casamento, o Dr. Braga se defendeu por meio de uma argumentação que se não pode ser comprovado de forma absoluta, visto que não há nenhum documento oficial que confirme os fatos apontados fora a palavra de seu pai, também, não pode ser contestado de forma objetiva. Primeiramente, afirmou que tal transferência era justificada pelo pagamento de dívidas que ele teria contraído com o seu progenitor anteriormente ao matrimônio, não existindo nenhum recurso, seja legal ou moral, que o impedisse de cumprir com essa obrigação.¹⁶⁷ Segundo, informou que esses imóveis haviam sido comprados não com recursos próprios, visto que não dispunha de tamanha fortuna, mas por meio de empréstimos que haviam sido adquiridos com o pai, de maneira informal e não legalizada, o que o obrigava a hipotecar os bens que com tais recursos comprara em nome do mesmo credor, como forma de garantir a esse o que era seu por direito, já que estava a se casar e sua senhora passaria a ter direitos sobre tais bens, pondo em risco os recursos de seu pai.¹⁶⁸

Em relação ao segundo indício de existência do dito plano, a carta que teria recebido e o lembrava do que havia combinado, respondeu que não sabe qual relação podia haver entre a bandeja de doces e a carta com a devolução de sua esposa, principalmente, quando o motivo era algo tão sério.¹⁶⁹ Passou, então, o doutor a discorrer sobre a associação feita entre a carta e a existência do dito plano da seguinte forma:

Dessa carta, dessa bandeja, nada diz a A. de positivo. Presume só (a A. nesta questão vive de presunção em presunção e com elas se contenta) que 'essa carta pode ser que viesse recordar ao réu o plano que se havia combinado e que o réu havia talvez esquecido de pôr em prática diante da imponência da verdade, da inocência da vítima e do remorso de sua consciência'.

(165) PSBC-LEVE. Autos com as suas razões do Dr. Braga, p. 89.

(166) Ibidem, p. 89 v. Freyre fala das estratégias das elites brasileiras de conseguirem casar suas filhas desonradas por meio de acordos financeiros com certos cavalheiros. Ver: FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998.

(167) PSBC-LEVE. Contradita do Dr. Braga, p. 16.

(168) Ibidem.

(169) PSBC-LEVE. Autos com as suas razões do Dr. Braga, p. 97. Segundo as Ordenações Filipinas os cônjuges eram parceiros na administração dos bens do casal.

Eis ai está á que fica reduzido o plano do réu!

Não era um plano dele; era de pessoa estranha; era um plano que havia de ter seu desenlace na primeira manhã do casamento; era um plano que assentava na culpabilidade da A., pois que, para o réu, cessou diante da imponência da verdade, da inocência da vítima!

Isto é, o plano seria o repudio da A. se ela não fosse encontrada virgem.

Faltou esta condição: o réu, pois, teria renunciado ao tal plano.

E logo no dia seguinte pela manhã, antes que o réu tivesse comunicado sua resolução a esse cúmplice, autor da ‘misteriosa carta’, já ele mandava lembrar ao réu a trama combinada, que ele ‘havia talvez esquecido de pôr em prática?! E o réu, homem independente, vantajosamente conceituado, sem nenhum precedente que o desabonasse, curva-se imediatamente a essa instigação, obedece cegamente ao sócio no plano, aniquila seu passado honroso, sacrifica seu futuro, oblitera o ‘remorso de sua consciência’, liberta-se da ‘imponência da verdade’ e imola a ‘vítima inocente’!!

Mas essas histórias que é preciso inventar para simular uma defesa á A., não merecem ser contestadas – são simplesmente – ridículas.¹⁷⁰

Após defender-se da acusação de manutenção de comportamentos afetuosos para com D. Cândida, mesmo depois de descoberto sua desonra, e da contraposição das bases que sustentavam a hipótese do ‘golpe do baú’, o Dr. Braga passou a utilizar elementos da defesa da mesma como forma de comprovar a sua posição no caso e reafirmar a não virgindade de sua esposa. Para isso, utilizou um trecho do depoimento de uma das testemunhas de defesa de D. Cândida, com o objetivo de demonstrar que o pai da mesma não tinha certeza sobre a virgindade dessa:

Entretanto, não podemos furtar-nos de transcrever aqui parte do depoimento da testemunha de f 40, que traz alguma luz á questão. É testemunha da A.; o réu não produziu nenhuma. ‘Disse mais que ao descer da escada, ouvindo ela testemunha uma grande alteração entre o pai do réu, e o pai e os tios da A., saiu como era natural, do lugar em que se achava e veio ver o que era; nessa ocasião ouviu entre as palavras que se trocavam, o pai do réu dizer ao da A. que a filha deste quando casou, já não era virgem, que havia sido deflorada pelo tio José e que se ele pai da A. não estava satisfeito com o que tinha ouvido pela manhã, de sua filha, convidava-o a subirem ao lugar em que ela se achava para verem se ela tinha coragem de retratar-se do que havia confessado;’

[...]

Notaremos apenas que o pai da A. não aceitou o convite do pai do réu.¹⁷¹

O Dr. Braga não se contentou com argumentações que apenas serviam para induzir a dúvida sobre a honra de D. Cândida, como a transcrita acima. Ele buscou destruir as provas apresentadas pelos Ferreira que pudessem confirmar a pureza de sua esposa, utilizando-se para isso de elementos provenientes, sobretudo, da ciência médica, já que o primordial elemento de defesa de D. Cândida era o exame de corpo de delito, que confirmava a defloração recente e imputava esse ato a ele.

A observação deste caso se tornou pública e internacional, alcançando as academias médicas e os jornais de vários países, como: Portugal, França e Argentina, além do próprio

(170) PSBC-LEVE. Autos com as suas razões do Dr. Braga, pp. 98 e 98 v.

(171) Ibidem, p. 100.

Brasil. Tal notoriedade foi conseguida devido às constantes tentativas dos dois lados envolvidos de provarem sua versão na história, por meio de artigos e folhetins que relatavam minuciosamente o ocorrido. Entre essas publicações as que mais se destacavam eram os relatórios médicos sobre o exame de corpo de delito dos peritos baianos. Esses foram produzidos por outros esculápios e facultativos de medicina, brasileiros e estrangeiros, e contestavam as técnicas utilizadas pelos médicos baianos na realização do referido exame, o que tirava a força desse documento como elemento de reafirmação da honra de D. Cândida.¹⁷²

Tais relatórios, de forma geral, apontaram várias falhas de procedimentos técnicos e metodológicos na realização do exame em D. Cândida, além de problemas teóricos no processo de análise. Segundo pelo menos três destes facultativos, os doutores: Agostinho J. Souza Lima¹⁷³, Augusto Felipe Simões e Paulo Broaudel, esses erros eliminavam qualquer validade científica de tal documento.

O Dr. Agostinho José de Souza Lima, lente de medicina legal e toxicologia da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, em seu relatório, afirmou que considerava o exame feito pelos médicos baianos deficiente, devido a quatro pontos:

- No primeiro ponto, chamou atenção para o fato dos médicos baianos não terem realizado o exame diferencial entre os órgãos sexuais femininos e masculinos, no intuito de verificar se havia uma desproporção discrepante entre eles que justificasse traumas similares a de uma primeira defloração, mesmo em uma mulher não virgem, em virtude do tamanho descomunal do órgão viril do homem.

- No segundo ponto, afirmou que considerava as lesões descritas nos órgãos sexuais de D. Cândida como resultado mais provável de uma *vulvite traumática aguda*¹⁷⁴, que poderia ter sido causada por outros meios para além da introdução do órgão viril. Ressaltou, ainda, que tal vulvite poderia ser causada em decorrência a atos sexuais, desde que esse tivesse sido realizado em ocasião de um estupro, com grande aplicação de força, mas nunca

(172) Factos e documentos comprobatórios da proficiência médica e alta moralidade do Dr. José Pedro de Souza Braga. Extraídos do Diário da Bahia. Bahia: Typographia do Bazar, 1884.

(173) Médico que será referência no final do século XIX sobre medicina-legal junto com Raimundo Nina Rodrigues. Ver: CAULFIELD, Sueann. Op. Cit.

(174) A Vulvite é uma inflamação dos órgãos genitais externos da mulher, especificamente a vulva, que pode ser causada por uma infecção bacteriana ou micótica, ou, ainda, por traumas diversos, sejam eles químicos ou físicos. Os sintomas são coceira, secreção brancacenta eliminada através da vagina, etc. Segundo Nina Rodrigues, a Vulvite Traumática é uma inflamação dos órgãos genitais externa da mulher causada por traumas físicos, possivelmente devido a violências exercidas sobre os órgãos sexuais, seja pelo órgão sexual masculino, outros objetos ou produtos químicos. E sempre se apresentam de forma aguda. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/article/viewFile/582/567>. 12:20> Acesso em: 09 de dez. de 2009.

devido a uma cópula consentida, mesmo em caso de ser a primeira relação sexual da moça, fora raras exceções.

- No terceiro ponto, demonstrou a utilização de termos teóricos inapropriados, no que tange a descrição feita dos órgãos sexuais de D. Cândida, visto que o termo tubérculos se fazia mais adequado para as inflamações da membrana do hímen mais antigas, onde as feridas já se encontravam mais retraídas, não podendo ser utilizadas para descrever lesões na membrana do hímen, que tivessem sido causadas no prazo máximo de 40 horas. Assim, teria sido o termo utilizado inapropriadamente ou os traumas que não eram tão recente?

- E, por fim, no quarto e último ponto, considerava como ato falho dos mais graves a não confirmação, por meio de exame microscópico, de que as manchas amareladas encontradas na camisola de núpcias de D. Cândida fosse resultado da ejaculação de seu marido, o que segundo o mesmo doutor eliminava qualquer comprovação de realização de coito entre os dois – neste último ponto abro um pequeno parêntese, visto que não havia necessidade de comprovação técnica da realização do coito entre os nubentes pelo fato deste ter sido confirmado por ambos os envolvidos em seus depoimentos.

Assim, o Dr. Souza Lima concluiu que o resultado do exame de corpo de delito fora leviano, visto que nas circunstâncias apontadas não poderiam os peritos afirmar exatamente quando ocorreu o ato sexual, sendo completamente improcedente sua datação no prazo máximo de 40 horas.¹⁷⁵

O relatório produzido pelos doutores Augusto Felipe Simões e Lourenço Almeida Azevedo, lentes da Faculdade de Medicina de Coimbra, fora análogo com o relatório citado quanto à deficiência do exame realizado pelos peritos baianos. Esses médicos chamaram atenção para três elementos já apontados no relatório do Dr. Souza Lima: o primeiro refere-se à utilização inadequada do termo tubérculos; o segundo, ao fato de traumas como os descritos não poderem ter sido causados por relações sexuais consentidas, fora casos especiais, como doenças da nubente ou do fato desta ter órgãos sexuais ainda não desenvolvidos, o que só seria possível caso essa fosse uma criança (o que não procedia); e o terceiro, remete à não realização do exame diferencial dos órgãos sexuais dos nubentes.¹⁷⁶

Além disso, eles também apontaram outras falhas consideradas sérias e capazes de inutilizar tal exame.¹⁷⁷ Entre essas falhas, destacava-se, principalmente, a não realização de exames diferenciais diversos, que pudessem excluir outras causas aos traumas descritos, para

(175) Caso de defloração post-nupcial negado pelo marido; Constestação do exame médico-legal; protestos e replica dos peritos. GMB, Vol. 11, pp. 8-48; 107-149; 164-191 e 399-417, 1879.

(176) Ibidem.

(177) Ibidem.

além do ato sexual, como: traumatismos provocados de forma artificial e intencional ou doenças dos órgãos sexuais femininos.¹⁷⁸ Assim, os doutores Felipe Simões e Almeida Azevedo discordavam da conclusão dos peritos baianos em seu exame de corpo de delito, visto que os traumas descritos podiam ser resultados de outras causas para além do ato sexual:

Primeiro - Uma desproporção grande entre os órgãos sexuais masculinos e femininos; Segundo - Uma vaginite crônica; Terceiro - Um traumatismo artificial; Quarto - Um defloramento recente.¹⁷⁹

Em outro relatório, os doutores Paulo Broaudel e Depaul, professores adjuntos da Faculdade de Medicina de Paris e mestres de conferências de medicina legal, também consideraram as descrições realizadas pelos peritos baianos incompletas e, portanto, insuficientes para atestar se o defloramento era ou não recente. Segundo esses facultativos, apenas dois elementos se estabeleciam como capazes de evidenciar o defloramento recente: o estado da membrana do hímen e as características do canal vaginal da mulher, quanto a sua estreiteza ou sua dilatação:

Membrana Hímen – Quando uma defloração é recente, e data de dois ou três dias, a rotura do hímen apresenta todos os caracteres de uma ferida [contusa], com bordos rubros e sanguinolentos; essa rotura forma retalhos que se intumescem mais ou menos, conservando, porém, os caracteres da membrana que lhes deu origem. Só quando se cicatrizam e pela influência da retração do tecido [inodular], é que esses retalhos perdem a forma membranosa para tomar a de tubérculos; essa transformação não se opera senão com muitos dias, oito ou dez, as mais das vezes, senão sempre, esses retalhos só tomam o caráter de tubérculos, quando são sujeitos a contatos, a atritos repetidos, provenientes de um comércio sexual habitual.

A expressão “tubérculos” empregada no exame parece, [pois] caracterizar uma defloração antiga.

[...]

A Vagina – O estado da vagina da mulher que sofreu uma ou duas tentativas de coito não é o mesmo que o da mulher que tem tido aproximações sexuais repetidas; a resistência á penetração do membro viril não tem somente por causa a presença da membrana hímen, mas, também, a estreiteza da vagina, em cuja entrada se acha essa membrana: verdade é que a estreiteza desse canal não é a mesma em todas as mulheres, mas se uma largura e uma dilatabilidade excepcionais não bastão absolutamente para que se possa asseverar que houve copula anterior, a estreiteza e não a dilatabilidade desse canal permitem afirmar que não houve comércio sexual habitual ou repetido.

É para lastimar que esse ponto importante não tenha sido determinado pelos peritos.¹⁸⁰

Assim, os doutores Paulo Broaudel e Depaul responderam às perguntas feitas ao corpo de delito de forma diferente que os médicos baianos. Segundo os esculápios franceses, a defloração teria ocorrido, mas essa não seria recente, visto que “a descrição das

(178) Questão Braga: Resposta aos Srs. Drs. Broaurdel, Depaul e Augusto Felipe Simões – Censuras feitas a seus pareceres pelos peritos de exame médio de 2 de dezembro. Bahia: Typographia do “Monitor”, 1879.

(179) Ibidem. Vale lembrar que no primeiro capítulo verificamos a existência de vários métodos artificiais de se tentar fingir virgindade.

(180) PSBC-LEVE. Relatório do Exame médico dos Drs. Paulo Broaudel e Depaul sobre o exame de corpo e delito dos peritos baianos, p. 118 e 118 v.

lesões parece antes dever fazer crer que é antiga”.¹⁸¹ E sobre as perguntas realizadas pelo Dr. Braga, os facultativos franceses responderam da seguinte forma:

1º. Uma mulher que tenha já tido relação carnal com um indivíduo, pode depois do coito com outro, apresentar os sinais descritos neste exame? Sim, se nas relações sexuais precedentes a defloração foi incompleta, ou se há muito tempo as relações sexuais deixam de existir, ou se o membro viril no último coito foi muito mais volumoso do que nos precedentes.

2º. Esses sinais podem ser produzidos por outras causas, como agentes químicos, leucorrea, corpos estranhos, ou somente pela introdução do pênis? Essas lesões não podem ser produzidas pela leucorrea, mas podem sê-lo pelo contato com agentes químicos ou físicos, particularmente pela introdução brusca de um corpo estranho duro, e que tenha mais ou menos a forma do membro viril.¹⁸²

Por meio dos relatórios apresentados, sucintamente, o Dr. Braga invalidava o valor científico do exame de corpo de delito dos facultativos da FMB, o que jogava por terra a principal e última prova que sustentava a ideia de virgindade de D. Cândida e estabeleceu a incerteza como único resultado possível sobre a *Questão*, visto que se o Dr. Braga destruiu os elementos de defesa de D. Cândida, também, não conseguiu comprovar de forma cabal sua versão da história.

Mesmo um trabalho de imaginação histórica não é capaz de produzir uma suposição verossímil o bastante para a *Questão Braga*. Os argumentos e discursos expostos demonstram as singularidades do caso e, sobretudo, evidenciam os códigos de conduta da época, demonstrando sobre que parâmetros morais eram orientados às formas de se comportar dos indivíduos quando a sua honra e de sua família era atingida. Porém, não fornecem justificativas plausíveis o suficiente para se concluir de que lado estava à razão da querela. Afinal, o cerne primordial da questão não fora comprovado como falso ou verdadeiro, não sendo possível evidenciar se era D. Cândida virgem ou não no momento da consumação do casamento.

Contudo, outros elementos são mais factíveis. Primeiro, o Dr. Braga realmente doara todos os seus bens ao seu pai antes do casamento, sendo a alegação de que tais bens teriam sido adquiridos através de empréstimos tomados com seu progenitor duvidosa, devido a falta de provas legais. Segundo, os comportamentos excessivamente civilizados do Dr. Braga com sua esposa, apesar de justificado por uma dita constituição físico-psicológica mais sólida do que o normal, não se faziam comuns a época, pelo menos em sua situação, sobretudo, se considerarmos como verdade a demonstração de carinhos e afetos que esse havia legado a D. Cândida. Terceiro, ele realmente guardara o leito nupcial

(181) PSBC-LEVE. Relatório do Exame médico dos Drs. Paulo Broaudel e Depaul sobre o exame de corpo e delito dos peritos baianos, p. 118 v.

(182) *Ibidem.*, p. 119.

até o início da manhã, só mandando chamar os pais da consorte para efetuar a devolução após o recebimento da dita carta, procedimento inadmissível a um ser honrado que acabara de descobrir que fora enganado por sua consorte. Quarto, um elemento que, de início, passa despercebido pode trazer alguma luz ao caso, D. Cândida era portadora de afecção cardíaca grave que poderia levar a óbito em decorrência de práticas físicas mais desgastantes, entre essas uma cópula carnal. Quinto, apesar do Dr. Braga ter alguma renda que lhe provia uma vida agradável não se fazia rico, sendo a família Alves Ferreira muito mais abastada. Os elementos aqui apontados são contrários a argumentação do Dr. Braga, visto que a ideia do ‘golpe do baú’ tem motivos suficientes para se fazer verossímil.

Deve estar a pensar o leitor que, faz-se incoerente a devolução de D. Cândida aos pais caso realmente fosse à intenção do Dr. Braga o estabelecimento do referido golpe. As justificativas para a devolução de D. Cândida nesse caso podem ser diversas. Primeiro, o Dr. Braga sabia que, independente ou não da existência de afetos, estava a formar uma família, sendo indispensável que D. Cândida fosse uma mulher honesta, para que tivesse a sua honra, a de seus filhos e a da própria família consolidada, o que não ocorreria caso ela não fosse mais virgem, uma vez que uma mãe desonrada significava filhos mal educados ou degenerados, isso para além do risco da prática de atitudes da parte dela que pudessem atingir publicamente a honra dele, como no caso de um adultério. Segundo, talvez a carta que o fora entregue na manhã do dia primeiro informasse que alguém na cidade do Salvador sabia da desonra de D. Cândida. Em tal situação seria ele obrigado a desistir do ‘golpe do baú’, uma vez que se ele aceitasse uma mulher desonrada como esposa e a sociedade soubesse desse fato, a desonra dela recaí também sobre os seus ombros, porque só um homem sem honra aceitaria uma mulher na mesma condição, como esposa e, sobretudo, mãe de seus filhos.

Por fim, a terceira, é mais grave. É provável que o Dr. Braga tenha se casado devido ao objetivo do golpe, mas com um plano muito mais ardiloso. Sabendo que D. Cândida não podia realizar atividades físicas desgastantes pretendia matá-la na noite de núpcias, devido à realização de cópulas carnavais sucessivas, o que foi evidenciado por D. Cândida em seu depoimento, no momento que ela afirmou que teve relações sexuais com seu esposo cinco vezes durante a noite. Assim, não tendo ela morrido na noite de núpcias e tendo ele recebido uma carta, que podia ter como conteúdo apenas a informação de que alguém sabia que ela não era mais virgem ou a solicitação de uma cúmplice, com a qual ele pretendia se casar depois de ter cometido o ‘assassinato’ – conjungicídio –, de que ele não se mantivesse casado, teria ele desistido do golpe e alegado que sua esposa tinha vindo desonrada, o que

podia ser verdade ou não. Observe o leitor que na maioria das situações D. Cândida não se fazia mais virgem, fora a hipótese de tentativa de assassinato e, mesmo nessa a possibilidade de desonra ainda se mantém.

Independente das suposições acima levantadas, as consequências do caso foram danosas a ambos os nubentes. D. Cândida, até onde os documentos permitiram-me acompanhar, no ano de 1884 se encontrava na guarda de seus pais, vivendo como uma mulher separada e, sobretudo, ainda marcada pela dúvida em relação a sua honra. Contudo, aproximadamente nove meses após a noite de núpcias a consorte dera a luz a um filho, que fora considerado fruto da relação nupcial com o Dr. Braga, o que acabou por dirimir o peso de sua desonra, uma vez que como mãe de uma criança gerada em um relacionamento desastroso ela passou a ser considerada como a grande vítima da *Questão Braga*, independente de sua culpa original ou não.

Emerge, aqui, o fato de a maternidade ter a capacidade de corrigir as falhas de algumas mulheres. Dinorah de Castro evidenciou que os doutorandos da FMB consideravam que com a maternidade ocorria um processo de mudança física e psicológica na mulher que era capaz de corrigir sua natureza mais frágil e tendente a deturpações morais.¹⁸³ Vera Silva, também, identificou na psiquiatria do século XIX a existência de teorias que consideravam a maternidade como um fenômeno capaz de produzir tanto degenerações a *psique* feminina como corrigir a sua fisiologia mental. Assim, existia uma crença entre os grupos da elite letrada baiana na qual se defendia que, quando a mulher se tornava mãe passava a ter parte de suas funções fisiológicas e mentais melhoradas.¹⁸⁴ Da mesma forma, o imaginário de mãe construído sobre o culto mariano, defendia a mulher como uma espécie de santa, um ser superior e dedicado aos filhos e a família, o que era capaz de purificá-la socialmente.¹⁸⁵ A maternidade tinha, portanto, na Bahia do século XIX, um poder similar ao da morte: o de purificar os indivíduos em relação à parte de seus erros.

Já o referido doutor, segundo a mesma documentação, em 1884, tentara retornar para a cidade do Salvador, sendo impedido por uma campanha feita por membros da família Ferreira e outros senhores, como o Barão de Itapoan, que usando os periódicos da época desenvolveram uma empreitada contra seu retorno.¹⁸⁶ Percebe-se, portanto, que parte das camadas abastadas da sociedade baiana reconheceram a inocência de D. Cândida,

(183) CASTRO, Dinorah. Op. Cit., pp. 145-77.

(184) SILVA, Vera N. Santos. Op. Cit., pp. 99-113.

(185) REIS, Adriana Dantas. Op. Cit.

(186) Factos e documentos comprobatórios da proficiência médica e alta moralidade do Dr. José Pedro de Souza Braga. Extraídos do Diário da Bahia. Bahia: Typographia do Bazar, 1884.

considerando o Dr. Braga como culpado. Contudo, a oposição feita pelo Barão de Itapoan e outros pais de família ao doutor pode ser justificada por outros motivos que não o reconhecimento da inocência da senhorinha da família Ferreira. Primeiro, com a atitude de publicar relatórios que colocavam em dúvida a competência do auto de exame de corpo de delito o Dr. Braga conseguiu colocar os facultativos da FMB do lado de D. Cândida, estando entre esses o próprio Barão de Itapoan e outros influentes homens da cidade do Salvador, que pelo seu prestígio e poder tinham forte influência sobre os demais indivíduos de seu grupo social.

Assim, não seria devido à crença absoluta na inocência de D. Cândida que parte da camada abastada da população passou a apoiar a família Ferreira, mas devido ao ódio que os senhores e médicos passaram a nutrir contra o Dr. Braga.

Segundo, e primordial motivo, o Dr. Braga, com sua campanha pública em nome de sua honra, conseguiu ofender as famílias baianas e abastadas como um todo, quando trouxe o caso a público pelos periódicos de grande circulação da época, visto que ele conseguiu dirimir um dos principais elementos culturais de distinção com os grupos pobres que as elites baianas se impunham, as questões ligadas à pureza de suas senhoras. Desta forma, seu primordial crime teria sido o de desqualificar a instituição familiar, principalmente, das estirpes mais abastadas da Bahia dos oitocentos, algo imperdoável aos senhores, a Igreja e aos códigos morais que formavam a cultura hodierna.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As representações de casamento, os perfis ideais de gênero e as concepções de honra foram situados em um complexo sistema de ideias, por vezes antagônicas, na Bahia do século XIX. Como fora explicitado nos três capítulos desta dissertação, elementos provenientes da forma de pensar patriarcal, paternalista e religiosa exerceram influência sobre vários setores da sociedade baiana, bem como as ideias burguesas, ilustradas e científicas conseguiram penetrar no imaginário de certos setores sociais.

Estabeleceu-se, portanto, um sistema de representações ambíguo, vivo e nada rígido, marcado, tanto pelo conflito de ideias como por uma espécie de apropriação de saberes distintos, o que geravam um processo de simbiose entre as concepções liberais e as conservadoras. Contudo, tal processo não ocorreu de forma harmônica, como defendeu Gilberto Freyre, mas por um constante sistema de negociação, realizado por meio da apropriação e conflito de saberes.

A instituição matrimonial fora estabelecida e mantida por meio de um substrato religioso até a década de sessenta do século XIX. O conjúgio fora visto, portanto, como uma instituição religiosa, natural e divina, que possuía valor quando realizado através das normas e ritualísticas estabelecidas pela Igreja Católica, entre as quais se destacava o fundamento da sacralidade. Tais caracteres estabeleciam o poder da Igreja sobre a família, o que era reafirmado, ainda, pela força da lei, que instituíra o casamento religioso como o único válido no Brasil da primeira metade dos oitocentos.

Desta maneira, a visão religiosa de matrimônio se estabeleceu de forma legítima, sendo incorporada à prática cultural dessa população, além de servir como meio de organização e ascensão socioeconômica. O casamento religioso cumpria, por conseguinte, com as funções estabelecidas pela Igreja: a natural, da procriação da espécie; a religiosa, destinada a confirmar a ligação com Deus; e, a civil, de contribuir para a boa organização da sociedade, sobretudo, em termos sócio-jurídicos.

A partir da década de 1860, as ideias liberais passaram a ter maior influência política no Brasil, sendo capazes de se estabelecer como força ideológica. O pensamento dos grupos modernizadores, baseado nas ideias iluministas, posicionou-se contra o controle da Igreja sobre as instituições basilares do sistema de organização social, como o batismo, o

casamento e o óbito, para diminuir progressivamente o poder da Igreja sobre a sociedade e substituí-la pelo Estado laico, ilustrado e burguês.

A forma de pensar liberal propunha instituir um sistema de relações conjugais desprovido de influência religiosa e, conseqüentemente, sacralidade. Assim, o casamento passaria a ser uma instituição civil que, apesar de ter funções morais, seria orientado em prol da administração dos sistemas patrimoniais e da organização jurídica das famílias. Essa nova visão ilustrada e científica de matrimônio permitiria, ainda, a dissolução do vínculo conjugal.

Na prática, mesmo com a progressiva vitória das ideias liberais no campo legislativo, o imaginário de casamento continuou predominantemente imbuído de critérios religiosos, aos quais foram somadas funções civis e ideários burgueses. O amor entre os noivos e a liberdade de escolha dos cônjuges foram reafirmados como fundamentos na constituição do matrimônio, o que foi, em parte, resultado da difusão de ideias românticas no seio da sociedade baiana. Afinal, apesar desses elementos já serem apontados como fundamento para a realização do consórcio matrimonial pela Igreja antes da difusão de ideias liberais, ganharam espaço por meio da progressiva influência do ideário ilustrado.

Assim, as novas representações de casamento foram estabelecidas, na Bahia do século XIX, por meio da assimilação de concepções liberais às já existentes doutrinas religiosas, o que produziu uma nova forma de pensar o conjúgio através da negociação das duas ideologias em voga na época.

Tal situação influenciou os imaginários de gênero na Bahia dos oitocentos. A representação de homem ideal para se casar passou a ser constituída pela soma de preceitos de fundo religioso com elementos cientificistas. Um homem devia ser escolhido por meio de suas qualidades morais, religiosos, civis - como o patriotismo -, higiênicas e financeiras para se estabelecer como bom marido e pai.

Elementos provenientes da antiga organização patriarcal permaneceram, portanto, como critérios de escolha do cônjuge. O homem devia ser um indivíduo educado por meio das regras religiosas, para ser considerado moralizado, bem como ter cabedais e prestígio público proveniente de sua origem familiar. Da mesma forma que, elementos provenientes das concepções ilustradas, também, emergiram como critérios fundamentais. Pregava-se a escolha do marido através de uma cuidadosa avaliação de sua constituição física e psicológica, de seus códigos sociais e patrióticos e, principalmente, por sua capacidade de se estabelecer como ser dominante, devido a sua natural virilidade.

Os imaginários de mulher sofreram, ainda mais, do que os de homem, a influência desse conflito de ideias. A maior importância dada ao gênero feminino em relação ao

masculino ocorreu porque, tanto as alas conservadoras como as liberais consideravam a mulher como a principal responsável pela educação dos filhos da elite baiana e, portanto, como elementos eficientes de difusão de pensamentos. Fato que favoreceu ao estabelecimento de uma disputa entre as duas alas ideológicas do século XIX em relação à forma como as moças deviam ser educadas.

A visão religiosa defendia um ideário de mulher inspirado na imagem de Maria, como pura, mãe e santificada. Essas alas conservadoras da Igreja e da própria sociedade baiana professavam, portanto, um imaginário próximo ao de um ser celestial, que possuía entre suas principais características as capacidades de sacrifício e resignação, perante os filhos e os maridos, respectivamente.

De forma similar, as alas liberais, também, estabeleciam um imaginário de mulher inspirado em seres idealizados, capazes de fazer sacrifícios em nome da família e dos filhos. Porém, sua inspiração não era religiosa de fundo mariano, mas iluminista e inspirado nas ideias de Rousseau, que defendia que as mulheres haviam nascido para servir aos homens, sejam como mães ou esposas.

Apesar dos dois grupos adversários defenderem imaginários de mulheres similares, as inspirações e justificativas se estabeleciam por meio de preceitos antagônicos, sobretudo, ideologicamente. Contudo, tal distinção ideológica não fora tão rígida na sociedade baiana. Apesar da presença de critérios meramente científicos para a constituição dos imaginários de gênero, como os provenientes das ditas doutrinas científicas da Eugenia e da Frenologia, elementos religiosos eram facilmente encontrados nos discursos dos médicos.

As ideias iluministas e religiosas se misturavam, mesmo que por meio de sistemas de apropriação conflituosos, para a formação das representações do gênero feminino. Porém, essa situação não demonstra somente a capacidade de assimilação e adaptação de ideais antagônicos pelas elites baianas, visto que, na prática, o que os grupos abastados dessa sociedade desejavam era reafirmar os elementos da ordem patriarcal por meio de discursos científicos.

O imaginário de mulher ideal foi construído com o objetivo de consolidar a superioridade da ‘raça’ branca sobre a negra, quando supervalorizava características físicas mais comuns entre indivíduos de origem caucasiana do que negroíde. Essa adaptação de ideias em prol da reafirmação de seu local social de dominador, por parte das elites baianas, apresentava-se, ainda, em relação às questões de gênero. Os homens criavam imaginários de mulher definidos pela fragilidade física e psicológica, beleza, instabilidade emocional, tendência a deturpações morais e inferioridade intelectual em relação aos homens, com o fim

de justificar a dominação do ‘Sexo Varonil’ sobre o ‘Belo Sexo’, uma vez que como seres fortes, nobres e inteligentes os homens deviam proteger as mulheres, mesmos delas próprias.

Por fim, dois pontos basilares da estrutura social foram alterados pela inserção de ideários ilustrados. As concepções de pudor e honra, sobretudo, no que tange a sua prática cotidiana, sofreram assimilações de ideais científicos, que se misturaram aos já existentes critérios instituídos pela religião. As questões ligadas aos pudores sexuais eram consideradas, pelos membros da elite baiana dos oitocentos, como fundamentais para a constituição de bons sistemas de organização familiar e social, de tal forma que, torna-se fácil perceber tais critérios em fontes escritas de vários tipos, sejam nos manuais de educação feminina, nas teses de doutoramento ou na literatura de ficção, desde o período colonial. Geralmente, o pudor e a virgindade da mulher estavam associados à honra das famílias, sendo o descumprimento desta norma punido com penas socioculturais severas, que podiam chegar até a exclusão de seu grupo social ou ao assassinato.

O substrato cultural que valorava a pureza e a virgindade feminina podia ser eminentemente religioso, sendo compreendido segundo as normas estabelecidas pela doutrina cristã para a sexualidade. Segundo este, o corpo humano era entendido como o meio pelo qual se estabelecia a ligação do homem com o divino através do Espírito Santo, sendo, portanto, o uso desregrado do corpo, para fins sexuais, uma prática que distanciava o homem de seu criador. Tal concepção religiosa era radicalizada de tal forma que, costumava-se considerar o celibato um estado superior ao matrimônio, desde que consagrado aos deveres religiosos e aos serviços para com Deus.

Com a introdução de ideias científicas, de caráter liberal, fora somado as supracitadas concepções outras de origem higienista e eugênicas, que afirmavam que os desregramentos sexuais tinham sua origem na formação fisiológica das mulheres. Assim, as damas que entregavam sua pureza antes do casamento, faziam-nas, segundo os doutores baianos, devido a sua má formação física, psicológica e moral, o que as impediam de serem boas mães e esposas. Contudo, a justificativa dada pelos médicos aos desregramentos sexuais das mulheres não se limitavam apenas a conceitos provenientes das teorias científicas. Alguns médicos, como é o caso do doutorando Simplício de Souza Mendes, apontavam como causa da perda da honra feminina uma educação desprovida de moral cristã. Fato que comprova, mais uma vez, a união de critérios religiosos aos científicos na constituição de códigos de conduta moral.

De toda sorte, com o desenvolvimento de práticas culturais aburguesadas, como os *bailles* e a presença feminina em espaços anteriormente reservados unicamente aos homens,

fora necessário criar novas normas disciplinares que garantissem a preservação da virtude feminina. Assim, a manutenção da virgindade, que anteriormente era assegurada pela sociedade patriarcal por meio da exclusão das mulheres dos espaços de vivência pública, passou a depender, ainda mais, da cautela das próprias damas, bem como da eficiência da vigilância familiar sobre suas filhas nas ocasiões em que elas eram expostas a convivência social. As mulheres se transformaram, portanto, nas guardiãs de sua própria virtude e da honra das famílias.

A virgindade feminina continuou, por conseguinte, a ser considerada como símbolo de boa formação moral, educacional e fisiológica das mulheres, seja devido à força da tradição religiosa, seja pelos discursos médicos. Mesmo porque, para os esculápios baianos ela não era apenas uma questão de integridade física do hímen, mas, antes, uma questão de ‘inteireza’ moral, bem como substrato da honra dos grupos sociais abastados da Bahia.

Na prática cotidiana, a forma como a honra passou a ser vista e vivida pelos grupos sociais abastados e, portanto, com capacidade de acesso a discursos para além dos religiosos, também, sofreu algumas alterações. Até a primeira metade do século XIX não só era legado ao homem o direito jurídico e moral de lavar sua honra com o sangue da esposa corrompida, como essa era uma prática quase que exigida a cavalheiros de origem social elevada.

A partir da segunda metade do século XIX, alguns setores sociais intelectualizados passaram a entender que o homem não precisava necessariamente praticar uma conduta violenta para restaurar sua honra, visto que a corrupção de sua esposa não necessariamente significava a dele, desde que o mesmo expurgasse de sua convivência a fonte da corrupção familiar, o que por si só já bastaria para a restauração da honra masculina. Tal concepção pode ser comprovada pela atitude e pelos discursos proferidos pelo Dr. Braga, como vimos no terceiro capítulo. Esse novo desenho mais individualizado de honra comprova a introdução de ideias liberais e burguesas na sociedade, bem como evidencia o estabelecimento de novos critérios de definição de estruturas familiares, que eram constituídas por elementos tanto de origem patriarcal como liberal.

O conflito de ideias antagônicas deu origem a uma negociação lenta, mas constante, que foi operada fora do círculo de atrito direto entre as ideologias adversárias – o campo político. Assim, essa negociação ocorreu por meio da prática sociocultural da própria elite baiana, que acostumada com o constante processo de negociação entre dominadores e dominados, também, operou o mesmo sistema para adaptar a forma de vida tradicional do mundo patriarcal, no que tange ao casamento e a honra, ao modo de vida da nascente burguesia.

LISTA DE FONTES

1. COLEÇÃO DE LEIS DO BRASIL (www.senado.gov.br)

Publicação	Legislação
31/12/1824	Constituição Federal, de 25/03/1824
31/12/1827	Lei Ordinária 0-034, de 03/11/1827
31/12/1861	Decreto n. 1144, de 11/09/1861
31/12/1863	Decreto n. 3069, de 17/04/1863
31/12/1870	Lei Ordinária 1829, de 09/09/1870
31/12/1874	Decreto n. 5604, de 25/04/1874
31/12/1883	Decreto n. 9033, de 06/10/1883
31/12/1887	Decreto n. 3316, de 11/06/1887
31/12/1888	Decreto n. 10044, de 22/09/1888
31/12/1888	Decreto n. 9886, de 07/03/1888
31/12/1890	Decreto n. 181, de 24/01/1890
31/12/1890	Decreto n. 233, de 27/02/1890
31/12/1890	Decreto n. 278, de 24/03/1890
31/12/1890	Decreto n. 481, de 14/06/1890
31/12/1890	Decreto n. 521, de 26/06/1890
31/12/1890	Decreto n. 722, de 06/09/1890
31/12/1890	Decreto n. 773, de 20/09/1890

ANNAES DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Câmara dos Deputados. Sessão de 1960. Rio de Janeiro: T. Imperial e Constitucional de J. Vellbeuve & C., 1860. Tomo III.

ANNAES DO SENADO BRASILEIRO. Sessão de 13 de julho 1891. Rio de Janeiro: T. Nacional, 1891.

ANNAES DO SENADO DO IMPÉRIO DO BRASIL. Sessão de 30 de junho de 1829. Rio de Janeiro, 1914. Tomo II

ANNAIS DO PARLAMENTO BRASILEIRO. Câmara dos deputados. Rio de Janeiro: Typ. De Hypólito José Pinto e Cia, 1874. Sessão de 11 de julho de 1827. Tomo III.

COLEÇÃO DAS LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL DE 1861. Tomo XXII, parte I, Rio de Janeiro: T. Nacional, 1862.

Diário Oficial da União de 25/02/1891 – Constituição Federal de 24 de fevereiro de 1891.

2. BIBLIOTECA PÚBLICA CENTRAL DO ESTADO DA BAHIA

ALMEIDA, Cândido Mendes de (Org). Ordenações Filipinas. Brasília: Senado Federal, 2004.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707. Brasília: Senado Federal, 2007;

Almanak das Famílias para o anno de 1881 Dedicado as Senhoras Bahianas – É Propriedade de Aristides Ricardo. Bahia: Typographia do “Alabama”, 1880.

Jornal das Senhoras, de 14 de março de 1854.

Almanach do Diário de Notícias, 1883.

3. MEMORIAL DA MEDICINA BRASILEIRA

ALVES, Domingos José. *Breves considerações sobre a puberdade nos dois sexos*. Bahia: Tip. De Epifânio Pedroza, 1849;

ALVES, Romualdo Martins. *Anatomia Descritiva do Aparelho Genital da Mulher*. 1874;

BAHIA, Boaventura da Silva. *Considerações acerca do abortamento*. Bahia: Imprensa Econômica. 1885.

BARAÚNA, Elpidio Joaquim. *Hygiene da Mulher em Estado de Gravidez*. 1868;

BARROS, Francisco Borges de. *Influência do celibato sobre a saúde do Homem*. Bahia: Tip. do Diário, 1869.

BOCOMINI, Eduardo. *Infância*. Bahia: Tip. De Carlos Poggetti, 1858.

CARDOZO, Cid Emiliano. *Influência da civilização sobre o desenvolvimento das afecções nervosas*. Bahia: Typographia de Antonio Olavo da França Guerra. 1857.

COELHO, Francisco Jacinto da Silva. *Considerações médico-filosóficas sobre a mulher*. Bahia: Tip. do Correio Mercantil de Reis Lessa e Comp. 1845.

GARCEZ, Bento da França Pinto de Oliveira. *Considerações acerca do Abortamento*. 1881;

GUIMARÃES JUNIOR, Antonio Augusto Guimarães. *Qual a causa do Parto Natural*. 1863;

LEMOS, João Pinheiro de. *Breves considerações acerca do celibato professado pelas mulheres*. Bahia: Tip. de Carlos Poggetti. 1851.

LOPES VIANA, Joaquim Telésfero Ferreira. *Breves considerações sobre o aleitamento*. Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza. 1853.

MELLO, Eduardo J. Vieira de. *[Hygiene Hysteria] no Homem*. 1890;

MENDES, Simplicio de Souza. *Reflexões médico-legais sobre a virgindade, filosoficamente elucidadas*. Bahia: Tip. De José da Costa Vilaça. 1845.

MOTTA, Amâncio de M.. *Considerações Gerais sobre o infanticídio*. 1891.

NASCIMENTO VIANA, Antonio Salustiano do. *Breves considerações acerca da medicina legal, aplicada ao casamento*. Bahia: Tip. de Oliveira Chaves e Galvão. 1852.

NUNES FILHO, José Rodrigues. *Algumas considerações sobre o homem especialmente suas relações entre o físico e o moral*. Bahia: Tip. do Comércio, 1846.

PIMENTA, Luiz Antonio. *Breves considerações sobre o casamento*. Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza, 1849.

PITANGA, José Augusto de Souza. *O celibato e suas conseqüências sobre a saúde do homem e a vida das nações*. Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza, 1853.

ROCHA, Antônio Teixeira. *Princípios de filosofia médica*. Bahia: Tip. de Epifânio Pedroza, 1846.

SANTOS, José Manoel de Castro. *Proposições em Frenologia*. 1846.

SOUTO, Salustiano Ferreira. *Proposições sobre vários ramos médicos*. 1840.

TEIXEIRA, Lino Romualdo. *Casos em que se deve provocar o aborto*. 1873.

4. GAZETA MÉDICA DA BAHIA

Caso de defloração post-nupcial negado pelo marido; Constestação do exame médico-legal; protestos e replica dos peritos. GMB, Vol. 11, pp. 8-48; 107-149; 164-191 e 399-417, 1879.

CHARCOT. A Histeria no Homem. GMB, Vol. 17, 1886, p. 312-6;

LIMA, J. F. da Silva. Caso de gravidez com a Integridade da Membrana do Hymem. GMB, Vol. 11, 1879, p. 397-99;

5. CEDIC – FUNDAÇÃO CLEMENTE MARIANI

5.1 Diversos

BARRETO, Moniz. In: CALMOM, Pedro. Da Academia Brasileira: História da Literatura Baiana. In: *Evolução Histórica da Cidade do Salvador*. Salvador: Prefeitura Municipal de Salvador, 1949. v. 2.

COUTINHO, José Lino. Cartas sobre a educação de Cora – seguidas de um Cathecismo Moral, Político e Religioso. Bahia, Typ. De Carlos Poggetti, 1849. 180p. “Cartas”; 30p. “cathecismo”.

Factos e documentos comprobatórios da proficiência médica e alta moralidade do Dr. José Pedro de Souza Braga. Bahia: Typographia do Bazar, 1884.

Questão Braga: Resposta aos Srs. Drs. Broaurdel, Depaul e Augusto Felipe Simões – Censuras feitas a seus pareceres pelos peritos de exame médio de 2 de dezembro. Bahia: Typographia do “Monitor”, 1879.

SEIXAS, Romualdo Antônio de. *Ensaio d'um tratado regular e pratico sobre o divorcio segundo o direito sinodal, canônico e civil brasileiro, contendo o formulário das acções respectivas e notas proveitosas ao assumpto pelo advogado Romualdo Antonio de Seixas*. [S.l.] :Typographia da Constituição de F. A. de Freitas, 1867.

5.2. Literatura

AUTAN, Anna. *Desvaneios*. 1877.

BARRETO, Francisco Moniz. *Canto do Queimado*. 1859.

BARRETO, Francisco Moniz. *Poesias Consagradas*. 1860.

BITTENCOURT, Anna. *A Filha de Jephthe*. 1882.

CEZAR, Idelfonsa L. *Lições à meus filhos*. 1843.

CEZAR, Idelfonsa L. *Lições à seus filhos*. 1844.

DOURADO, Diógenes A. O. *Um amigo pérfido ou a mulher fida*. 1870.

FILGUEIRAS SOBRINHO, F. A.. *A phenix do amor*. 1865.

FILGUEIRAS SOBRINHO, F. A.. *Auroras e Crepusculos*. 1863.

TAVARES, Constantino do Amaral. *Lição para Meninos*. 1867.

TAVARES, Constantino do Amaral. *Um casamento da Época, Romance de um injustiçado*. [18??];

6. BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO

BARCELAR, Odorico Carlos. *Do Casamento*. 1868;

BRASIL. *O clero no parlamento brasileiro*. Brasília: Senado Federal, 1979, v. 3

CORREIO MERCANTIL n. 208, Bahia, 19 de setembro de 1849,

DAVATZ, Thomas. (1858/1980). *Memórias de um colono no Brasil: 1850*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, s/d.

DIÁRIO DAS CORTES GERAIS, EXTRAORDINÁRIAS E CONSTITUINTES PORTUGUESAS. LISBOA: IMPRENSA NACIONAL, 1821-1822 – SESSÃO DE 22 DE ABRIL DE 1822.

MELO, D. Francisco Manuel de. *Carta de guia de casados*. Lisboa: Verbo, [s.d.].

PIMENTEL, Inácio Luiz de Verçosa. *Casamentos Ilegítimos diante da Higiene*. 1864;

SILVA, Jose Bonifácio de Andrada e. *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

7. LEVE - ARQUIVO DA CÚRIA DE SALVADOR

Libelo de divórcio de Joaquim de Araújo Gonçalves, 1861.

Libelo de divórcio de Archides Praxedes Froes, 1861

Libelo de divórcio de Alferes Lázaro Correia Dantas, 1862.

Libelo de divórcio de Francisco José da Rocha Bastos, 1862.

Libelo de divórcio de Pedro José Pereira, 1863.

Libelo de divórcio de João de Oliveira Freitas, 1864.

Libelo de divórcio de Pedro José Pereira, 1865.

Libelo de divórcio de Joaquim José dos Santos, 1865.

Libelo de divórcio de João de Oliveira Freitas, 1865.

Libelo de divórcio de Idelfonso José da Silva, 1865.

Libelo de divórcio de José Maliette, 1866.

Libelo de divórcio de Marcelino Joaquim Monteiro, 1866.

Libelo de divórcio de Miguel Ambrozio de Abreu, 1867.

Libelo de divórcio de Patrício Bernardino Borges , 1869.

Libelo de divórcio de Capitão Antonio Garcia Vitória, 1869

Libelo de divórcio de Januario D'Amorim Vieira, 1870.

Libelo de divórcio de Major José Antonio Guimarães, 1870.

Libelo de divórcio de Pedro de Calasans, 1871.

Libelo de divórcio de Eugenio Husson, 1872.

Libelo de divórcio de Manoel Lopes Correia, 1873.

Libelo de divórcio de Paulo Teotônio Marques, 1874.

Libelo de divórcio de Manoel Pereira Passos, 1874.

Libelo de divórcio de Manoel da Cunha Vasconcelos, 1876.

Libelo de divórcio de [Henedilsson?] Alves Godinho, 1877.

Libelo de divórcio de Hesbaldo Affonso de Mendonça, 1878.

Libelo de divórcio de Manoel do Carmo Moreira, 1879.

Libelo de divórcio de José Pedro de Souza Braga, 1880.

Libelo de divórcio de Antonio Pedro de Albuquerque, 1881.

Libelo de divórcio de Manoel A. Moniz, 1885.

Libelo de divórcio de Gregório M. [Ferreira?], 1886.

Libelo de divórcio de Pedro A. Correa, 1887.

Libelo de divórcio de José Maria F. dos Santos, 1889.

8. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA - SEÇÃO JUDICIÁRIA

REFERÊNCIA	DOCUMENTO
CX: 2976	Inventário de José Pedro de Souza Braga e Cândida Augusta Ferreira Braga (para divórcio) – 25/10/1880
01/105/157/04	Inventário de José Lino Coutinho (1836-1862).

9. SOCIEDADE GOIANA DE CULTURA/IPEHBC

Cópia dos Capítulos da primeira e última visita, que fez o Dor. Alex. Márquez do Valle, vizador Que foi destas minas de Goyas. Termos das visitas pastorais, provisões, certificados, editais, etc.,; 1734-1824.

Revista A Cruz. Goyaz, n. 3, 19 de fevereiro de 1890.

10. DOMINIO PÚBLICO

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. Obras Completas. São Paulo: Jachson, 1955-1959. 31 vls. (OC).

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria A Mulher Pálida. Publicado originalmente em A Estação, 15/08/1881 e 30/09/1881.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. Antes que Cases. Edição referência: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis>. Publicado originalmente em Jornal das Famílias, 1875.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *O anjo das donzelas*. Texto-fonte: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis/> Publicado originalmente em *Jornal das Famílias*, 1864.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *Queda que as mulheres têm para os tolos*. Texto-fonte: *Obra Completa*, de Machado de Assis, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, V.III, 1994. Publicado originalmente em *A Marmota*, Rio de Janeiro, 19, 23, 26 e 30/04 e 03/05/1861.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *Felicidade pelo casamento*, de Machado de Assis. Edição referência: <http://www2.uol.com.br/machadodeassis> Publicado originalmente em *Jornal das Famílias* 1866, p 15-16.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. *Contos sem data*. Organização e prefácio: Raimundo Magalhães Jr. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1956.

11. INSTITUTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DA BAHIA

O ATHENEO, BAHIA, TOMO I, 1850, N. 5.

O NOTICIADOR CATHOLICO, 1850, N. 89.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Márcia (org.). **Cultura letrada no Brasil**. Campinas: Mercado de Letras, 2003.
- ABREU, Márcia (org.). **Leitura, história e história da leitura**. Campinas: Mercado das Letras, 2002.
- ALENCASTRO, Luiz F. de (org.); e NOVAIS, Fernando A. (coord.). **História da Vida Privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- ALVES, Ívia. *A escritora baiana e a abolição*. In: FERREIRA, Luzilá Gonçalves et al. **Suaves amazonas: mulheres e abolição da escravatura no nordeste**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999.
- ALVES, Lizir Arcanjo. (org.). **Mulheres escritoras na Bahia: as poetisas (1822-1918)**. Salvador: Étera, 1999.
- AMUSSEN, Susan D. Féminin/Masculin: lê genre dans l'Angleterre de l'époque moderne. **Annales ESC**. Paris, v. 40, n. 2, mar./apr., 1985.
- ARAS, Lina Maria B. de; SARDENBERG, Cecília; & VANIN, Iole M. **Fazendo gênero na historiografia baiana**. Salvador: NEIM/UFBA, 2001.
- ARAÚJO, Rosa M. B de. **A vocação do prazer: a cidade e a família no Rio de Janeiro republicano**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- ASSIS, Nancy Rita Sento Sé de. *Amor de Baile*. In: **Revista Artemis**. Vol. 7, dezembro de 2007., pp. 36-46
- AZEVEDO, T. **As elites de cor numa cidade brasileira: um estudo de ascensão social & Classes Sociais e grupos de prestígio**. Salvador: EDUFBA, 1996.
- AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 36, fasc. 141, março de 1976., pp. 96-103.
- AZZI, Riolando. *D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil*. In: AZZI, Riolando & SILVA, Cândido da Costa e. **Dois estudos sobre D. Romualdo Antonio de Seixas, Arcebispo da Bahia**. Salvador: CEB, 1984. p.17-38.
- BAKHUYIN, Mikail. **Cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec/Editora da UnB, 1987.

- BARRETO, Renilda. *Corpo de mulher: a trajetória do desconhecido na Bahia do século XIX*. In: MARTINS, Ana Paula Vosne (org). **História: Questões e Debates** (Dossiê Gênero e História). Curitiba: Ed. Da UFPR, ano 18, no 34, jan. a jun. de 2001, p. 2 – 22.
- BARMAN, R. J. **Princesa Isabel do Brasil: Gênero e Poder no século XIX**. São Paulo: Editora da UNESP, 2005.
- BARROS, Roque Spencer M. de. *Vida Religiosa*. In: HOLLANDA, Sérgio Buarque de (dir). **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: DIFEL, 1965, Tomo II, vol. 4, p. 318-337.
- BARROS, Roque Spencer M. de. *A questão religiosa*. In: Hollanda, Sérgio Buarque de (dir). **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: DIFEL, 1965, Tomo II, vol. 4, p. 338-365.
- BARTHES, Roland. **Fragmentos de um discurso amoroso**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.
- BESSE, S. K. **Modernizando a desigualdade: reestruturação da ideologia de gênero no Brasil (1914-1940)**. São Paulo: EDUSP, 1999.
- BEVILÁQUA, Clóvis. **Direito de Família**. (Edição Histórica). Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- BORGES, Valdeci Rezende. **Imaginário Familiar: história da família, do cotidiano e da vida privada na obra de Machado de Assis**. Uberlândia: Aspectus, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *Campo Intelectual e projeto criador*. In: POUILLON, Jean et Alli. **Problemas do estruturalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BRANDÃO, Débora Vanessa Caús. *Do casamento religioso com efeitos civis ao novo código civil*. 2001, p. 3. In: **NEÓFITO** – Informativo Jurídico. Disponível em: http://www.neofito.com.br/artigos/art03/civil_pdf001_neofito.pdf. Acesso em: 18.03.2007.
- BRANDÃO, Maria Luiza; BINGEMER, Maria Clara (Org.). **Mulher e Relações de Gênero**. São Paulo: Loyola, 1994.
- BRANDÃO, Silmária. S. **No lar e no balcão: as mulheres na praça comercial de Salvador (1850-1888)**. Salvador: Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, 2007. (dissertação).
- BRITO, Jussara Cruz de. **Saúde, trabalho e modos sexuados de viver**. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 1999.
- BRUGGER, Silva Maria Jardim. *Divórcio e casamento nos oitocentos*. In: **Nossa história**. Rio de Janeiro, v. 2. n. 22., pp. 68-71.

- BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1986.
- BURKE, P. **Uma história social do conhecimento: de Gutenberg a Diderot**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.
- BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BURKE, Peter. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- CAHALI, Youssef Said. *Do casamento*. In: **Enciclopédia Saraiva do Direito**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1993. Vol 13., pp. 9-19.
- CALDAS, Alexandre Castro. **A herança de Franz Joseph Gall: o cérebro ao serviço do comportamento humano**. Lisboa: McGraw-Hill, 2000.
- CALMON, Pedro. *Da Academia Brasileira: História da Literatura Baiana*. In: **Evolução Histórica da Cidade do Salvador**. Salvador: PMS, 1949. Vol. 2.
- CAMPOS, Adriana Pereira & MERLO, Patrícia M. da Silva. *Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira*. **TOPOI**, v. 6, n. 11, jul.-dez. 2005., pp. 327-361.
- CAMPOS, Alzira A. L. **O casamento e a família em São Paulo colonial: caminhos e descaminhos**. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas – USP, 1986.
- CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. São Paulo: Nacional, 1976.
- CAPRA, F. **O ponto de mutação: A ciência, a sociedade e a cultura emergente**. São Paulo: Cultrix, 2006.
- CARVALHAL, T. F. **Literatura e História**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1999.
- CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas: o imaginário da República do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CARVALHO, José Murilo de. **Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a república que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- CARVALHO, José Murilo. **Teatro de sombras**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1996.
- CASTRO, Dinorah. **A mulher submissa: teses da Faculdade de Medicina da Bahia no século XIX**. Salvador: Press Color, 1996.
- CASTRO, Therezinha. **História da Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro: CAPAMI, 1982.

- CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2000.
- CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, L. A. M. **A história contada: capítulos de História Social da Literatura no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.
- CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.
- CHARTIER, Roger. **Formas e sentidos**. Campinas: Mercado de Letras, 2003.
- CHARTIER, Roger. **História cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1988.
- CHARTIER, Roger. **História da leitura no mundo ocidental**. São Paulo: Ática, 1997.
- COSTA, Ana Alice Alcântara. **As donas do poder: mulher e política na Bahia**. Salvador: EDUFBA, 1998.
- COSTA, Emilia Viotti da. **Da monarquia à república – momentos decisivos**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- COSTA, Iraneidson Santos. **Bahia já deu Régua e Compasso: O Saber Médico-Legal e a Questão Racial na Bahia, 1890 – 1940**. Dissertação de mestrado defendida no programa de Pós-Graduação em História da UFBA, 1997.
- COUTO, Edilece Souza. **A Igreja Católica e os leigos**. In: _____. *Tempo de festas: homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940)*. Tese de Doutorado em História - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista – UNESP, Assis-SP, p. 40-82, 2004.
- COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- CUNHA, Maria Clementina Pereira. Loucura, gênero feminino: as mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 9, n° 18, ago/set. 1989.
- D'INCAO, Maria Ângela. *Mulher e Família Burguesa*. In: DEL PRIORE (org.); **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006., pp. 223-240.
- D'INCAO, Maria Ângela. *O amor romântico e a família burguesa*. In: D'INCAO, M. A. (org). **O amor e a família no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1989.

- DARMON, Pierre. **Médicos e assassinos na “Belle Époque”**: a medicalização do crime. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DARTON, Robert. **O Beijo de Lamourette** – mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- DAVIS, Natalie Z. **O Retorno de Martin Guerre**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- DECCA, E. S. e LEMAIRE, R. (orgs). **Pelas margens**. Outros caminhos da História e da Literatura. Campinas/Porto Alegre: UNICAMP/UFRGS, 2000.
- DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.
- DEL PRIORE, Mary. **Historia do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.
- DEL PRIORE, Mary. (org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.
- DEL PRIORE, Mary. **Condessa de Barral**: a paixão do Imperador. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.
- DELUMEAU, Jean. **A civilização do renascimento**. Lisboa: Estampa, 1984. Vol.1.
- ELIAS, N. **A Sociedade de Corte**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- ELIAS, N. **O processo civilizador**: formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. (vol. 2).
- ENGEL, Magali. *Psiquiatria e feminilidade*. In: **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2000.
- ESCANDON, C. R. (org.) **Gênero e História**. México: Instituto Mora, 1992.
- ESTEVES, M. de A. **Meninas perdidas**: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento**: fortuna 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.
- FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Quem pariu e bateu, que balance!**: mundos femininos, maternidade e pobreza: Salvador (1890-1940). Salvador: CEB, 2003.
- FERREIRA, Luzilá Gonçalves ET AL. **Suaves amazonas**: mulheres e abolição da escravidão no nordeste. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999.
- FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade III: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. RJ: 2006.

FRAGOSO, Hugo. *A Igreja na formação do Estado imperial*. In: BEOZZO, Oscar (coord.). **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/2.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil**. Rio de Janeiro: Record, 1996.

FREYRE, Gilberto. **Vida social no Brasil nos meados do século XIX**. São Paulo: Global, 2008.

GAÊTA, Maria Aparecida J. da Veiga. **Os percursos do ultramontanismo de D. Lino Deodato de Carvalho (1873-1874)**. São Paulo: USP, 1991. (Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em História).

GALANTE, Rachel de Souza. **O punhal da fé: Idéias políticas, jurídicas e religiosas sobre o casamento civil no Segundo Reinado**. Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da UFF, Niterói, 2008.

GIDDENS, Antony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

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

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GLEDSON, J. **Machado de Assis. Ficção e História**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.

GOLDIM, José Roberto. **Eugenia**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1998.

GOMES, G. M. Euclides da Cunha. **Literatura e História**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2005.

- GOMES, Orlando. **Direito de Família**. Rio de Janeiro: Forense, 1999.
- GONÇALVES, A. L. **História & Gênero**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- HAHNER, J. E. **Emancipação do sexo feminino: A luta pelos direitos da mulher no Brasil, 1850- 1940**. Florianópolis: Mulheres, 2003.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HEINZ, Flávio (org.). **Por outra História das Elites**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.
- HERCULANO, Alexandre. **Estudos Sobre o Casamento Civil**, por ocasião do Opúsculo do Sr. Visconde de Seabra sobre este assumpto. Lisboa: Bertrand; Rio de Janeiro: Editora Paulo de Azevedo, [s.d.].
- HESPANHA, Antônio Manuel. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- HESPANHA, Antonio Manuel Hespanha. *Governo, elites e competência social: sugestões para um entendimento renovado da história das elites*. In: **Modos de Governar-ideias políticas no Império português (sécs. XVI-XVII)**. São Paulo, Ed. Alameda, 2005.
- HOBBSBAWN, Eric; e RANGER, Terence (Org.). **Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- HOLANDA, Heloisa Buarque. **Tendências e impasses**. O feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- HOORNAERT, Eduardo e AZZI, Riolando. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo**. Petrópolis: Paulinas e Vozes, 1992.
- LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.
- LEITE, Eduardo de Oliveira. **Tratado de Direito de Família - Vol. I - Origem e Evolução do Casamento**. Curitiba: JURUÁ, 1990.
- LEITE, Márcia Maria da Silva B. **Entre a tinta e o papel: memórias de leituras e escritas femininas na Bahia (1870-1920)**. Salvador: Quarteto, 2005.
- LEVI, Giovanni. *Sobre a Micro-História*. In: BURKE, Peter (org.): **A Escrita da História**. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.
- LIMA, L. C. **O controle do imaginário**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e o dos Homens: a secularização do casamento no Brasil do século XIX**. Brasília: Editora UnB, 2002.

- MANOEL, Ivan Aparecido. **O pêndulo da história** — A filosofia da história do catolicismo conservador (1800-1960), Franca: UNESP, 1998. (Tese de livre-docência. FHDSS)
- MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e Terra: genealogia da secularização**. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.
- MARTINS, A. P. V. **Visões do feminino: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2004.
- MATTOSO, Kátia. **Bahia, século XIX: Uma província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- MATTOSO, Kátia. **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Salvador: Corrupio, 1988.
- MATTOSO, Katia M. de Queirós. “*O filho da escrava (em torno de Lei do Ventre Livre)*”. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 8, n. 16 (mar/ago. 1988)., pp. 37-55.
- MURICY, Kátia. **A razão ética: Machado de Assis e as questões de seu tempo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MORAIS, Evaristo de. **Criminalidade Passional: o homicídio e o homicídio-suicídio por amor em face da psicologia criminal e da penalística**. São Paulo: Saraiva, 1933.
- NADER, Maria Beatriz. **Mudanças econômicas e relações conjugais: novos paradigmas na relação mulher e casamento**. Vitória - ES, (1970-2000). São Paulo: USP, 2003. (Tese de doutorado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas)
- NAVA, Pedro. **Capítulos de história da medicina no Brasil**. São Paulo: Ateliê, 2003.
- NAZZARI, Muriel. **O desaparecimento do dote: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NEVES, Margarida de Souza, CHALHOUB, S. e PEREIRA, L. A. M (org). **História em cousas miúdas**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2005.
- NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Estudos Feministas**, v. 8, n. 2, 2000., pp. 9-41.
- OLIVEIRA, Eduardo de Sá. **Memória Histórica da Faculdade de Medicina da Bahia – concernente ao ano de 1942**. Salvador: EDUFBA, 1992.
- OLIVEIRA, Maria Inês Cortes. **O liberto: o seu mundo e outros**, Salvador (1790-1890). Salvador: Corrupio, 1988.
- OLIVEIRA, Maria Inês Cortes. Quem eram os ‘negros da Guiné’? A origem dos africanos na Bahia. In: Revista **Afro-Asia**, 1997, n. 19-20, pp. 37-73.

- OLIVEIRA, N. F. de. **Representações e práticas de gênero em distratos de casamento – Salvador (1890-1920)**. São Paulo: PUC-SP, 1999. (Dissertação de mestrado defendida no Programa em História Social).
- PEDRO, Joana Maria. *Traduzindo o Debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica*. In: **Revista História** (São Paulo). V. 24, n. 1, Franca 2005.
- PEREIRA Neto, André de Faria. **Ser médico no Brasil – o presente no passado**. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2001.
- PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. **O carnaval das letras**. Rio de Janeiro: Secretaria de Cultura, 1993.
- PEREIRA, Rodrigo da C. **Direito de família: uma abordagem psicanalítica**. Belo Horizonte: Del Rey, 1996.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Contribuição da história e da literatura para a construção do cidadão: a abordagem da identidade nacional*. In: LEENHARDT, Jacques; e PESAVENTO, Sandra J. (Orgs.). **Discurso histórico e narrativa literária**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1988.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy; e, SOUZA, Celia Ferraz de. **Imagens Urbanas: Os Diversos Olhares na Formação do Imaginário Urbano**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1999.
- PERROT, Michelle, DUBY, Georges (Orgs). **Historias das mulheres no Ocidente: do Renascimento à Idade Moderna**. Porto: Afrontamento, 1991.
- PERROT, Michelle. *Figuras e papéis*. In: PERROT, Michelle (org.) **História da Vida Privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- PIMENTEL, Helen Ulhôa. **O casamento na construção da ordem colonial**. Brasília: **Universitas-História**, v. 1, n. 1, 2001., pp. 67-94.
- QUEIROZ, Terezinha. *Do plural ao singular*. In: CASTELO BRANCO, Pedro Vilarinho. **Mulheres Plurais**. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1996.
- RAGO, E. J. **Feminismo e Medicina na Bahia (1836-1931)**. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Sociologia/Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC, 2005. (tese).
- RAGO, E. J. *Francisca Prager Fróes e a Igualdade dos Sexos*. In: **Labrys – Estudos Feministas**. Brasília, n. 8, ago./dez. 2005. Disponível em [<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys8>]. Acessado em: 26.07.2007.

- RAGO, Margareth. *As mulheres na historiografia brasileira*. In: SILVA, Zélia Lopez (org.) **Cultura e história em debate**. São Paulo: Afiliada, 1995.
- RAGO, Margareth. *Epistemologia feminista, gênero e história*. In: PEDRO, Joana Maria e; GROSSE, Miriam Pillar (Org.). **Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade**. Florianópolis: Mulheres, 1998.
- RAGO, Margareth. **Os Prazeres da Noite: prostituição e códigos de sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- RAMA, Angel. **A cidade das letras**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- REIS, Adriana Dantas. **Cora: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX**. Salvador: FCJA/CEB, 2000.
- REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **A família negra no tempo da escravidão: Bahia (1850-1888)**. Campinas: UNICAMP, 2007. (Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em História).
- RIBEIRO, Luis Felipe. **Mulheres de Papel**. Um estudo do imaginário em José de Alencar e Machado de Assis. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.
- RIBEIRO, Marcos Augusto Pessoa. **A Faculdade de Medicina da Bahia na visão de seus memorialistas (1854 – 1924)**. Salvador: EDUFBA, 1997.
- RODRIGUES, Anna Maria Moog (editora). **A Igreja na República**. Brasília: Editora da UnB, 1981.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.
- ROSALDO, M. Z. Introdução – *A mulher, a cultura, a sociedade*. In: _____. **A Mulher, a Cultura e a Sociedade: uma revisão teórica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- ROUGEMONT, Denis de. *O amor e o Ocidente*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio**. Lisboa: Europa-América, 1990.
- RUBERT, Arlindo. **A Igreja no Brasil**. Santa Maria: Pallotti, 1988. v. 3.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SAMARA, Eni de Mesquita. **Mistérios da Fragilidade Humana: o adultério feminino no Brasil, séculos XVIII e XIX**. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 15, nº29, p.57-72, 1995. Semestral. ISSN 0102-0188.
- SAMPAIO, G. dos R. **Nas trincheiras da cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.
- SANTOS FILHO, Licurgo. **História Geral da Medicina**. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1991, [vol. 2].

SANTOS, Dayse Lúcida Silva. O Divórcio e Nulidade de Casamento: estudo de Caso nas Tensões na Vida Conjugal Diamantinense de 1863 A 1933. In: Anais do XI Seminário sobre a Economia Mineira [Proceedings of the 11th Seminar on the Economy of Minas Gerais], 2004. Disponível em: <http://ideas.repec.org/h/cdp/diam04/200416.html>, data: 21/06/2008, às 06:10.

SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras**. Rio de Janeiro: Vozes, 1978.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, vol. 16, n. 2, Porto Alegre, jul./dez., 1990.

SCOTT, Joan W. *História das mulheres*. In: Burke, Peter. (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da UNESP, 1992., pp. 63-95.

SCOTT, Joan W. "*Feminismo e História*". In: **Anuário de Hojas de Warmi**. Barcelona: Universidad de Barcelona. 1997., pp. 109-121.

SEGURADO, M. D. *Sedução*. Curitiba: Juruá, 1977.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões e criação cultural na primeira república**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SILVA, Ana Márcia. **Corpo, ciência e mercado: reflexões acerca da gestação de um novo arquétipo de felicidade**. Florianópolis: Editora da EFSC, 2001.

SILVA, Gian Carlo de Melo. *O Avesso do Matrimônio: traição e adultério no Pernambuco colonial*. ANAIS DO II ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL. Mneme – **Revista de Humanidades**. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008., p. 8. ISSN 1518-3394. Disponível em www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. A História das Mulheres no Brasil: tendências e perspectivas. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 27, 1987.

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

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: TAQ, 1984.

SILVA, Maria da Conceição. *Igreja Católica e casamento no Brasil (1860-1890)*. In: **Revista Brasileira de História** Vol. 23, n. 46, 2003., pp. 289-299.

SILVA, Maria da Conceição. Catolicismo e casamento civil na Cidade de Goiás: conflitos políticos e religiosos (1860-1920). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, nº 46, 2003., pp. 123-146.

- SILVA, Vera Nathália dos Santos. **Equilíbrio Distante: a mulher, a medicina mental e o asilo. Bahia (1874-1912).** Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-graduação de História da UFBA, 2005.
- SIQUEIRA, G. **Direito penal brasileiro.** Rio de Janeiro: Jacinto Ribeiro dos Santos, 1924.
- SMITH, Bonnie G. **Gênero e História: homens, mulheres e prática histórica.** Bauru: EDUSC, 2003.
- SOARES, Oscar de Macedo. **Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil.** Brasília: Senado Federal/Superior Tribunal de Justiça, 2004.
- SOIHET, Rachel. "*História das Mulheres*". In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da História.** Ensaio de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.
- SONNET, Martine. *Uma filha para educar.* In: PERROT, Michelle, DUBY, Georges (Orgs.). **Historias das mulheres no Ocidente: do Renascimento à Idade Moderna.** Porto: Afrontamento, 1991., pp. 140-179.
- SOUZA, Maria Lúcia de Barros Mott. **Parto, parteiras e parturientes: Mme. Durocher e sua época.** São Paulo: USP, 1998. (Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em História).
- SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum: o martelo das feiticeiras.** Rio de Janeiro: Record, 2000.
- SWAIN, Tânia Navarro. *Para além do binário: os queers e o heterogênero.* In: **Gênero. Revista do Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero**, vol. 2, nº 1, Niterói, 2001., pp. 87-98.
- TAVARES, Luis Henrique Dias. **História da Bahia.** Campinas: Editora da UNESP; Salvador: EDUFBA, 2001.
- THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- TILLY, Louise A. "*Gênero, História das Mulheres e História Social*" In: São Paulo: **Cadernos Pagu** (3) 1994., pp. 29-62.
- VAINFAS, Ronaldo. *História das mentalidades e História cultural.* In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História – ensaios de teoria e metodologia.** Rio de Janeiro: Campus, 1997., pp. 144-158.
- VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

- VAINFAS, Ronaldo. *A Teia da Intigra*. in: VAINFAS, Ronaldo.(Org.) **História e Sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p.48-49.
- VAÍNFAAS, Ronaldo. A condenação do adultério. In: LIMA, Lana Lage da Gama. **Mulheres, adultérios e padres: história e moral na sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: Record, 1987.
- VANIN, Iole Macedo. **As damas de branco na biomedicina baiana (1879-1949): médicas, farmacêuticas e odontólogas**. 275 f. Salvador: UFBA, 2008. (Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em História).
- VANIN, Iole Macedo. **Educando "machos", Fomando "homens"**. Dissertação (Mestrado em História) - UFBA, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 2002.
- VENTURA, Roberto. **Estilo tropical**. História cultural e polêmicas literárias no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- VERÍSSMO, José. **História da Literatura Brasileira**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.
- VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora da UnB, 1980.
- VIEIRA, Elisabeth Meloni. **A medicalização do corpo feminino**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2002.
- WALD, Arnoldo. **O novo direito de família: Curso de Direito Civil Brasileiro**. São Paulo: RT, 1999.
- WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora da UnB, 1994. v.1.
- WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**. São Paulo: Cortez/Editora da UNICAMP, 1992.
- WEHLING, Maria José C. de. **Formação do Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
- WOOLF, Virginia. **Orlando**. São Paulo: Abril Cultural, 1972.
- ZANATTA, Aline Antunes. **Justiça e Representações Femininas: o divórcio entre a elite paulista (1765-1822)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.