

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**AMOR, ORDEM E PROGRESSO:
CASAMENTO E DIVÓRCIO COMO DESAFIOS À LAICIDADE
DO ESTADO (1847-1916)**

ANA VITÓRIA SAMPAIO CASTANHEIRA ROCHA

BRASÍLIA
2014

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**AMOR, ORDEM E PROGRESSO:
CASAMENTO E DIVÓRCIO COMO DESAFIOS À LAICIDADE
DO ESTADO (1847-1916)**

ANA VITÓRIA SAMPAIO CASTANHEIRA ROCHA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Barbosa Andrade de Faria

BRASÍLIA
2014

Amor, ordem e progresso: casamento e divórcio como desafios à laicidade do Estado
(1847-1916).

Ana Vitória Sampaio Castanheira Rocha

Banca examinadora:

Prof. Dr. Daniel Barbosa Andrade de Faria

(Orientador)

Prof^a. Dr^a. Diva do Couto Gontijo Muniz

(Universidade de Brasília - UnB)

Prof. Dr. Gilson Ciarallo

(Centro Universitário de Brasília - UniCEUB)

Perdi alguma coisa que me era essencial, e que já não me é mais. Não me é necessária, assim como se eu tivesse perdido uma terceira perna que até então me impossibilitava de andar mas que fazia de mim um tripé estável. Essa terceira perna eu perdi. E voltei a ser uma pessoa que nunca fui. Voltei a ter o que nunca tive: apenas duas pernas. Sei que somente com duas pernas é que posso caminhar. Mas a ausência inútil da terceira me faz falta e me assusta, era ela que fazia de mim uma coisa encontrável por mim mesma, e sem sequer precisar me procurar [...]

Até agora achar-me era já ter uma ideia de pessoa e nela me engastar: nessa pessoa organizada eu me encarnava, e nem mesmo sentia o grande esforço de construção que era viver. A ideia que eu fazia da pessoa vinha de minha terceira perna, daquela que me plantava no chão. Mas e agora? Estarei mais livre?

Clarice Lispector – A paixão segundo G.H.

A todos os hereges.

AGRADECIMENTOS

É incrível a sensação de terminar esse trabalho com alegria e esperança. Alegria por ter realizado o sonho de poder contribuir com a historiografia, e esperança por desejar que meu trabalho ajude e inspire outras discussões acerca da laicidade do Estado, da secularização e do feminismo.

De todas as pessoas que deram o seu apoio e incentivo, os meus principais agradecimentos vão para os meus pais, Suely Gomes Sampaio e José Eduardo Castanheira Rocha (*in memoriam*), que foram os primeiros a acreditarem na minha capacidade. Minha querida mãe merece todo o reconhecimento por ter ficado ao meu lado em cada momento difícil, inclusive aguentando as minhas crises e dilemas. E meu pai que, infelizmente, me deixou cedo demais, mas deixou também um legado de sabedoria e simplicidade que norteia a minha vida. Esse trabalho é oferecido em sua memória, e lamento muito que não esteja presente para podermos comemorar essa conquista com uma cerveja no Beirute.

Igualmente importante foi o apoio, carinho e compreensão de meu companheiro, Luiz Cláudio Machado dos Santos, que ficou ao meu lado nos momentos mais críticos e comemorou cada progresso da dissertação. Tê-lo em minha vida é uma honra e seu apoio foi essencial para a finalização desse trabalho. Sua erudição será sempre uma inspiração para mim.

A ajuda do Prof. Dr. Daniel Barbosa Andrade de Faria, meu orientador, também foi essencial para a construção dessa dissertação. As suas correções, sugestões, compromisso e amparo fizeram com que essa pesquisa se tornasse possível.

Agradeço, também, à ajuda dos professores Dr. Gilson Ciarallo e Dr^a. Diva do Couto Gontijo Muniz, por todos os apontamentos teóricos, metodológicos e historiográficos. Ao Gilson por encorajar meus planos desde a época em que fui sua aluna no UniCEUB, e à Diva por ter feito sugestões tão caras e necessárias à essa pesquisa, me mostrando a existência de inúmeras mulheres resistentes do Brasil oitocentista.

À Prof^a. Dr^a. Susane Rodrigues de Oliveira, pelos ensinamentos tão importantes em história das mulheres e estudos em gênero. Suas aulas foram essenciais para essa dissertação.

À Isabela Guimarães Rabelo do Amaral, que prontamente atendeu meu pedido enviando a sua dissertação. Sua pesquisa abriu horizontes de inúmeras possibilidades e me ajudou a encontrar as vozes femininas que tanto foram silenciadas pela historiografia tradicional.

Ao meu melhor amigo, Marcelo Albuquerque de Lima, que me acompanha nos tortos caminhos da história há mais de dez anos. Sua amizade, carinho e incentivo me encorajaram a não desistir dos meus sonhos.

Aos amigos Fabricio Schuch Lima, Florimar Almeida Barros Bresciani, Cristiane Barbosa, Suelen Dal Osto Bidinoto, Carina Calheiros, Silmara Feres Marsulo, Maíra Cerqueira e Toni Barreto, que compartilharam experiências valiosas no trabalho realizado no Acervo de Obras Raras da Biblioteca da Câmara dos Deputados.

Também é imprescindível agradecer à Matiê Nogi e Adi Maria Dias Cardoso, que abriram as portas do acervo e iluminaram essa pesquisa, indicando fontes preciosas.

Ao meu padrasto, Nelson Vitali Pazzini, e à minha madrasta, Maria da Graça Soares Teodoro, que deixaram minha família mais plural e autêntica.

Aos meus amigos Roberta Redorat, Jeferson Oliveira, Lidia e Mateus Rosar, que foram presença constante nesse processo, me ajudando a manter a sanidade nas etapas finais.

Ao pessoal da Cia. Revolucionária Triângulo Rosa e do movimento Fora Feliciano! pela defesa do Estado laico e combate ao fundamentalismo religioso. As nossas ações no primeiro semestre de 2013 me deram forças para continuar na defesa da laicidade e dos direitos humanos, ideais que levarei sempre em meu coração.

A todos os fundamentalistas religiosos que fizeram parte de minha vida, cuja intolerância me levou a questionar os dogmas da Igreja Católica ainda muito cedo. A resistência não existiria sem um opressor.

SUMÁRIO

Resumo.....	1
-------------	---

I. Introdução

I.I. Progresso, secularização e laicidade.....	2
--	---

I.II. Aportes teóricos e metodológicos da pesquisa.....	8
---	---

Capítulo 1 - Casamento civil para a manutenção da ordem familiar

1.1. O único caminho a ser trilhado: <i>As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia</i>	15
--	----

1.2. Uniões legítimas e ilegítimas no calor dos trópicos.....	26
---	----

1.3. Casamento civil e liberdade de crença: a questão protestante.....	31
--	----

1.4. Inimigo público da Igreja: Visconde de Taunay na mira católica.....	36
--	----

1.5. O casamento civil e a sua instituição.....	39
---	----

Capítulo 2 - O divórcio como contradição: entre a laicidade e o poder religioso

2.1. O primeiro divórcio da República: a Igreja se separa do Estado.....	41
--	----

2.2. Pardal Mallet, Érico Coelho, Martinho Garcez e Joel de Oliveira: Os soldados da luta divorcista.....	50
---	----

2.3 Os cruzados antivorcistas e a defesa do Reino de Deus.....	62
--	----

2.4 O divórcio no <i>Código Civil</i> de 1916.....	74
--	----

Capítulo 3 – Divórcio e resistência feminina

3.1. Algumas considerações sobre as mulheres na história.....	78
---	----

3.2. O casamento como forma de condenação feminina.....	82
---	----

3.3. O divórcio nos tribunais: mulheres em busca de libertação.....	88
---	----

3.4. Mulheres na luta divorcista: rompendo o silêncio.....	96
--	----

4. Considerações finais	106
5. Fontes e bibliografia	113
6. Anexos	124

Amor, ordem e progresso: casamento e divórcio como desafios à laicidade do Estado (1847-1916)

RESUMO: O século XIX foi palco de inúmeras mudanças sociais e políticas que marcaram a história brasileira, como a Independência, a Abolição da Escravatura e a Proclamação da República. Os conceitos de progresso, modernidade, liberdade e laicidade passaram a significar, para alguns, a chance de um futuro próspero, mais igualitário e mais justo para a sociedade. Em contrapartida, houve forte resistência contra esses ideais que, na concepção de determinados setores, iriam condenar o país à anomia social fruto da decadência moral e religiosa. O casamento e o divórcio foram questões centrais nas discussões acerca da secularização, sendo encarados como desafios à laicidade do Estado e às garantias das liberdades individuais. O presente trabalho pretende analisar os embates de homens e mulheres que fizeram parte da luta pela secularização, bem como os atores religiosos e políticos que a combateram, por acreditarem que sem a chancela da Igreja, a ordem familiar e social estaria ameaçada.

Palavras-chave: casamento civil, divórcio, secularização.

Love, order and progress: marriage and divorce as challenges to the secular state (1847-1916)

Abstract: The nineteenth century was the scenery of numerous social and political facts which marked many changes in Brazilian history, such as the Independence, Abolition of Slavery and the Proclamation of the Republic. The concepts of progress, modernity, secularism and freedom started to mean, for some people, the chance of a prosperous, more equal and fairer society in the future. In contrast, in the inception of certain sectors, there was strong resistance against these ideals which would condemn the country to decreasing social cohesion resulting in moral and religious decay. Marriage and divorce were central issues in discussions of secularization, being seen as challenges to the secular state and guarantees of individual liberties. This paper discusses the struggles of men and women who were part of the fight for secularization. Including religious and political leaders who fought it, believing that without the backing of the Church, family and the social system would be threatened.

Keywords: civil marriage, divorce, secularization.

I. INTRODUÇÃO.

I.I. Progresso, secularização e laicidade.

No decorrer do século XIX no Brasil, certas palavras foram amplamente difundidas para exprimir ideários, paixões e sensações de atores históricos conhecidos ou anônimos. Uma delas certamente foi “progresso”, que utilizada ao lado de “liberdade”, “moralidade” e “ordem” construiu diversos sentidos na expressão das ideias defendidas pelos indivíduos da época. Ao contrário do que muitos pensam atualmente, a defesa do progresso não era monopólio de grupos republicanos ou amantes da modernidade, sendo feita, também, por monarquistas, representantes do clero e demais nichos conservadores.

Visconde de Taunay, um renomado monarquista e dono da admiração de D. Pedro II, defendia o progresso ao pleitear a secularização dos direitos civis. D. Antônio da Costa, político português e simpatizante da Igreja Católica, também se declarou progressista ao publicar o livro *O christianismo e o progresso*, fazendo clara associação entre a doutrina católica e a evolução da sociedade. Para ele o progresso não existiria sem a fé e o amor de um povo a deus, que deveria caminhar ao lado dos avanços tecnológicos, científicos e econômicos.¹ Por sua vez, expoentes do positivismo e do liberalismo no país, ambos com projetos republicanos, também fizeram do progresso uma bandeira defendida com paixão e insistência. Todos esses exemplos mostram como o termo passou a ser utilizado nos discursos políticos no ocidente.

O progresso diz respeito aos diversos avanços de uma nação, seja o crescimento econômico, a evolução da ciência, a difusão do conhecimento, a capacidade de formular uma sociedade pacífica e ordeira. Mas o progresso também pode ser encarado como uma concepção do tempo histórico, que segundo Giacomo Marramao está centrada no futuro, na crença de que a marcha natural da humanidade é em direção à sua modernização e seu crescimento moral e intelectual:

A determinação fundamental da filosofia do progresso é a supressão do divórcio entre razão e tempo mundano. Sua estreita implicação é pois uma mudança na estrutura do tempo histórico. Com efeito, este se torna *lineare Richtungsbegriff*, noção linear-direcional de um tempo

¹ COSTA, Antônio da. *O Christianismo e o Progresso*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1868, p. 129.

prospectivo no qual não predomina mais nem o passado da tradição nem o presente espacializado e fugaz da calculabilidade – das construções *more geometrico* do século XVII -, mas no futuro.²

Um dos ideários que possuiu como característica marcante a defesa do progresso foi o positivismo. O pensamento de Augusto Comte ganhou inúmeros adeptos no Brasil, como Benjamin Constant, Pereira Barreto, Miguel Lemos e Teixeira Mendes. Como propunha a escola de Comte, esses indivíduos acreditavam piamente que a sociologia era uma disciplina cuja importância ultrapassava as análises sociais, tendo como seu principal objetivo “valer-se dos resultados científicos a que chega para prescrever as condições de instauração do espírito positivo na sociedade. Ela deve reorganizar nessa direção as estruturas sócio-políticas e preparar assim a reforma moral da sociedade.”³ Apesar de possuir um projeto republicano para o país, os positivistas acreditavam que esse processo deveria ser encabeçado por indivíduos intelectualmente “superiores”, os únicos capazes de manterem a ordem e agilizarem o crescimento de uma nação que eles consideravam deseducada.

A proposta republicana dos liberais não era muito diferente. Apesar de ambas as doutrinas terem concepções de tempo histórico distintas,⁴ os liberais acreditavam que “o exercício das liberdades era reconhecido para aqueles que já possuíam as capacidades intelectuais ou econômicas.”⁵ No cerne do projeto republicano do liberalismo “encontra-se a grande propriedade agrícola, a diversificação da aplicação do capital e a formação do mercado de trabalho com o imigrante europeu.”⁶ No fundo, esse ponto de vista não era muito diferente das motivações que levaram as elites a buscarem uma solução monárquica na época da independência, pois para elas a escolha de um rei era decisiva para manter a ordem e a hierarquia em meio à população.⁷ Certamente que tal desejo de exclusão do povo dos processos políticos colocava em xeque a cidadania no

² MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*, São Paulo: Editora Unesp, 1995, p. 104.

³ ABRÃO, Bernadette Siqueira (org.). *História da filosofia*, São Paulo: Editora Nova Cultura, p. 398-399.

⁴ Os positivistas acreditavam na evolução natural da sociedade, enquanto os liberais defendiam o rompimento com as tradições do Império. Ver: BRESCIANI, Maria Stella M. “O cidadão da República: Liberalismo versus positivismo. Brasil: 1870-1900”. In: *Revista Usp*, N. 17, São Paulo: USP, 1993, p. 124.

⁵ REMOND, René. *O século XIX (1815-1914)*, São Paulo: Editora Cultrix, [s/d], p. 51.

⁶ BRESCIANI, Maria Stella M. “O cidadão da República: Liberalismo versus positivismo. Brasil: 1870-1900”. In: *Revista Usp*, N. 17, São Paulo: USP, 1993, p. 125.

⁷ CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 27.

país, uma vez que tanto direitos sociais quanto políticos e civis atingiam apenas uma pequena parcela da população.

Do ponto de vista positivista, a Monarquia representava o atraso, e somente a República garantiria a segurança para que a marcha do progresso prosseguisse sem cessar. O sistema escravagista, a herança colonial e a ineficiente política de instrução pública conduzida pelo governo imperial, produziram “frutos apodrecidos” no seio da população brasileira, e restava aos grupos mais esclarecidos salvá-la. Liberais e positivistas também projetaram na vinda dos imigrantes europeus a oportunidade de “purificar” a população brasileira, tanto intelectualmente quanto racialmente, afinal, eles cumpririam a função “de referência para a elaboração da imagem idealizada do homem moralizado e trabalhador formado, preenchendo assim a dupla imagem do homem enquanto trabalhador e cidadão.”⁸

O movimento republicano no país se fortaleceu com os descontentamentos com a Monarquia. Quando Joaquim Saldanha, Quintino Bocaiúva e Salvador de Mendonça fundaram o clube republicano, não mais tardariam em publicar o *Manifesto* em 1870 que, redigido na convenção de Itu, inscreveu as profundas insatisfações com o regime político vigente: “de todos os ângulos do país [...] surgem os protestos e as revelações estranhas que denunciam a existência de um vício grave, o qual põe em risco a sorte da liberdade pela completa anulação do elemento democrático.”⁹ Concomitantemente surgiu o jornal *A Republica* em que as críticas ao regime monárquico eram difundidas, associando ao Império a imagem do atraso, da corrupção e da incapacidade do poder público de governar.

No mesmo período o casamento civil e, posteriormente, o divórcio, foram temas exaustivamente discutidos. Sob a defesa da modernização da sociedade e da latente necessidade de mão de obra estrangeira¹⁰, a implantação desses direitos civis passou a ser cogitada no país. A separação entre a Igreja e o Estado fomentou esse debate, quando diversos atores perceberam que a laicidade era um mecanismo necessário para

⁸ Ibidem., p. 125.

⁹ "MANIFESTO Republicano" In: *Cadernos Aslegis: 120 anos de República e Federação*, n.37, Brasília: Aslegis, mai/ago, 2009, p. 42.

¹⁰ No século XIX a entrada de imigrantes acatólicos fomentou as discussões sobre a laicidade do Estado. Muitos políticos do Império, como Visconde de Taunay e Diogo de Vasconcelos, se preocupavam em tornar o país mais atraente a esses imigrantes, o que não aconteceria se o nascimento, o casamento e o óbito continuassem sob os cuidados da Igreja Católica, que excluía todos aqueles que não partilhavam a sua fé.

retirar da Igreja o monopólio na tutela da vida familiar. Vários autores aqui analisados afirmaram que o Regime do Padroado era uma barreira para o progresso da nação, pois contradizia a soberania do Estado e as liberdades individuais, como a liberdade de crença e de pensamento.

Em contrapartida, muitos outros acreditavam ser impossível que a ordem e o progresso se instalassem em uma nação sem dogmas religiosos fortes e vigilantes. A crença de que a garantia da moralidade dependeria de uma ética religiosa, representada pelos olhos divinos onipotentes e oniscientes de um deus capaz de condenar ao lago de fogo as almas pecadoras, fizeram com que muitos recorressem ao discurso da danação eterna de um povo descrente. A construção da culpa foi, nesse caso, um importante instrumento do poder religioso para assegurar a sua influência em meio à população e ao Estado.

Com isso reconhece-se a importância de outro ideário, o ultramontanismo que, na defesa do tradicionalismo católico, na crítica às ações da política imperial com a Igreja, na vigilância ao catolicismo brasileiro e suas práticas, destacou-se como advogado da Santa Sé, sempre protegendo os interesses papais na linha de frente do debate político. Os interesses ultramontanos entraram em conflito com a Monarquia por diversas vezes. Como o Padroado concedia ao governo imperial diversos poderes, como a criação de seminários, o pagamento do salário dos sacerdotes e a nomeação de padres e bispos, isso ia de encontro aos interesses do Vaticano. Para os ultramontanos a suprema autoridade da Igreja era o papa, e nenhum governante poderia estar acima dele. Ao mesmo tempo a ideia de separação entre a Igreja e o Estado não era muito bem vinda, uma vez que acreditavam ser a fé católica digna de privilégios em uma nação.

Quando o governo imperial começou a pensar no casamento civil como um dos direitos básicos para atrair a mão de obra estrangeira, inclusive de imigrantes europeus acatólicos, os ultramontanos foram os primeiros a reclamarem, dizendo que o casamento civil era uma blasfêmia e que a entrada de acatólicos, sobretudo protestantes, colocaria em risco a nação, cujo povo não deveria conviver com “hereges”. Nesse bojo de críticas havia também o medo da conversão da população, que poderia ser seduzida pelas doutrinas de Martinho Lutero e João Calvino.

Os esforços do ultramontanismo foram em direção ao retardamento do processo de secularização, já que este diminuía ou anulava a influência religiosa no seio da

sociedade. Para Peter Berger a secularização se manifesta com a retirada do poder religioso de esferas que antes possuíam a sua influência, como o Estado, a posse de terras e a educação.¹¹ Afirmar que o casamento foi secularizado – ou os cemitérios, ou as escolas, ou a justiça, etc – é dizer que a religião ficou enfraquecida em seu poder normatizador no seio da vida civil, sendo este transferido para um poder não confessional. Segundo Antônio Flávio Pierucci: “secularização, por outro lado, implica abandono, redução, subtração do status religioso; significa *sortie de la religion*; é defecção, uma perda para a religião e emancipação em relação a ela.”¹² Da mesma forma que a ideia de progresso possuía diversas interpretações, o mesmo pode-se afirmar sobre a secularização, que tanto poderia significar

um juízo otimista quanto um juízo pessimista sobre o presente; tanto para exaltá-lo em detrimento de um passado de fanatismo e obscurantismo felizmente superado [...] quanto para denegri-lo enquanto “resultado de uma tradição que, em senso cristão ou mesmo em outro sentido, é considerado melhor do que um presente absolutamente desprovido de possibilidade positiva.”¹³

Aqui surge a possibilidade de a secularização ser vista sob dois aspectos: como combustível para progresso, com a importante função de libertar o mundo moderno e conceder à humanidade autonomia frente ao poder religioso, muitas vezes representado sob a indumentária do atraso, da irracionalidade e da intolerância; como agente propulsor da degradação moral e dos costumes, por incentivar a população a uma vida herética e descrente. Para muitos, o simples afastamento de deus da vida política era encarado como uma decretação de sua morte, como fez Friedrich Nietzsche:

De fato, nós filósofos e “espíritos livres” sentimo-nos, à notícia de que o “velho Deus está morto”, como que iluminados pelos raios de uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, assombro, pressentimento, expectativa – eis que enfim o horizonte nos aparece livre outra vez, posto mesmo que não esteja claro, enfim podemos lançar outra vez ao largo nossos navios, navegar a todo perigo, toda

¹¹ BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, São Paulo: Editora Paulus, 2003, p. 119.

¹² PIERUCCI, Antônio Flávio. “Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, V. 13, N. 37, São Paulo, 1998, p. 8.

¹³ MARRAMAO, Giacomo. Op. Cit., p. 32-33.

ousadia do conhecedor é outra vez permitida, o mar, o nosso mar, está outra vez aberto, talvez nunca dantes houve tanto “mar aberto.”¹⁴

No trecho acima o filósofo alemão conseguiu exprimir de forma magistral as suas expectativas com a subtração de deus, com a promessa de obter um enorme horizonte de possibilidades intelectuais. Para alguns homens e mulheres do século XIX, a liberdade de pensamento só poderia ser atingida com a supressão do poder religioso, que limitava o pensamento autônomo ao manter as pessoas distantes da livre navegação no mundo das ideias. Para Nietzsche a morte desse deus ocorreu, até mesmo, no seio da religião, quando o homem louco entrou nos templos em busca do salvador e ao ser expulso, indagou: “o que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?”¹⁵

O processo de secularização no país foi iniciado de forma tímida e restrita, e ele se deu, primeiramente, com a difusão das ideias por meio da literatura da época. A elite letrada possuía maior facilidade de acesso a esse conhecimento por meio das publicações europeias. E não demorou muito para que esse saber passasse a ser produzido pela imprensa periódica, que desempenhou um importante papel no período oitocentista. As ideias também eram defendidas no parlamento, inscrevendo-se nos anais da história para, enfim, serem postas em prática por meio de legislações. Atrevo-me a afirmar que o processo de secularização no mundo e, sobretudo, no Brasil, continua em voga, uma vez que a laicidade é constantemente ameaçada pelo poder religioso que insiste em tentar impor diretrizes baseadas em seus dogmas.

Outra terminologia que aparecerá constantemente na pesquisa é “laicidade”. Ela seria a consequência política da secularização, uma vez que sua decretação é de iniciativa do Estado. Em termos simples a laicidade é a supressão da religião na esfera pública, fazendo com que um Estado não confesse nenhuma fé e nem favoreça uma denominação em detrimento de outras.¹⁶ No Brasil a laicidade é constantemente discutida sob a defesa da “liberdade de crença”, dado o seu pluralismo religioso em constante conflito com a intolerância dirigida a certas denominações, como as afro-

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. “A gaia ciência”. In: *Os Pensadores: Nietzsche*, São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999, p. 196.

¹⁵ Idem.

¹⁶ JUNIOR, Cesar Ranquetal. “Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos”. In: *Revista Sociais e Humanas*, V. 21, N. 1. Santa Maria: UFSM, 2008, p. 5.

brasileiras e pagãs. Recentemente o direito à descrença também foi incluído no debate, por meio de organizações como a Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA), que tem como finalidade dar visibilidade a esse grupo minoritário. A laicidade é sempre lembrada quando a cidadania de alguns é ameaçada pelas bancadas religiosas do Congresso Nacional, sendo reclamada por movimentos de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros (LGBT) e movimentos feministas. O mesmo ocorria no século XIX, quando a laicidade foi pensada para defender interesses sociais e econômicos, transferir para o Estado a tutela da vida civil, e assegurar os direitos dos acatólicos que começavam a chegar ao país graças à política de imigração europeia.

O presente trabalho propõe discutir os aspectos da secularização do casamento e do divórcio no Brasil, visando elucidar os desafios para a implantação da laicidade do Estado. A presença das mulheres na pesquisa constitui um elemento essencial para compreender os direitos de um grupo historicamente oprimido e resistente, que encontrou na causa divorcista a oportunidade de segurança e emancipação de suas vidas.

I.II. Aportes teóricos e metodológicos da pesquisa.

Em trabalho anterior desenvolvido no Acervo de Obras Raras da Biblioteca da Câmara dos Deputados, tive acesso a um extenso material de significativo valor histórico, principalmente do Brasil oitocentista. Entre periódicos, coleções de leis, relatórios provinciais, romances, livros de poesias e enciclopédias, algumas obras chamaram a minha atenção: apresentavam discussões sobre o casamento civil e o divórcio realizadas entre o século XIX e início do XX. Em meio a essas discussões, muitas das quais refletindo ânimos exaltados, vozes contra e a favor da secularização travaram batalhas onde crenças e ideologias eram defendidas. Esse campo de batalha era composto, basicamente, por dois tipos de soldados: de um lado estavam os “cruzados” que, imbuídos de um discurso católico, pretendiam expurgar a ameaça à família cristã que estava à espreita. Do outro havia jornalistas, políticos e juristas que, para além da defesa do casamento civil e do divórcio como direitos básicos, vislumbravam, também, o apreço à modernidade e ao progresso. Contudo, o próprio conceito de progresso deve ser compreendido de forma mais ampla, pois este poderia

ser entendido apenas como o crescimento econômico para alguns ou ir além, atingindo assim questões pertinentes à evolução da cidadania.

Como estava no início de minha trajetória profissional, fiquei entusiasmada com as fontes encontradas, afinal, nem imaginava que no século XIX o tema seria debatido de forma tão enfática. Apesar de ter concluído minha graduação com êxito, certamente o universo literário descoberto na biblioteca não só marcou a minha carreira, mas também a minha identidade como historiadora e a compreensão da própria ciência a que me propus estudar. Como temas como a laicidade do Estado, a defesa da cidadania e a reação religiosa frente ao mundo secularizado sempre foram de meu interesse, tive o ambicioso projeto de apresentar uma dissertação sobre a secularização do casamento e do divórcio no Estado brasileiro.

Boa parte de minhas fontes são obras que propõem apresentar uma discussão jurídica sobre o assunto. Há também discursos presentes nos anais do parlamento, artigos publicados em periódicos e panfletos políticos. Um ponto a ser destacado sobre essa pesquisa é que ser defensor do casamento civil no século XIX não significava ser defensor do divórcio. Outra consideração relevante são as motivações dos autores aqui estudados. A defesa da secularização nem sempre tinha como finalidade a luta ideológica em prol da igualdade de direitos. Também havia interesses econômicos baseados na necessidade de mão de obra estrangeira e a vontade de retirar da Igreja a tutela sobre a vida familiar, para transferir essa responsabilidade ao Estado.

Em um século no qual o divórcio não existia – e nem iria existir tão cedo, sendo este instituído no Brasil apenas no ano de 1977 com a emenda constitucional n. 09/1977 – é de particular curiosidade a sua discussão. É possível afirmar que apesar dos debates não estarem maduros no cenário oitocentista, já existia um horizonte de expectativas.¹⁷ Para alguns indivíduos esse horizonte representava o mal, a degradação da família, e por isso deveria ser combatido com sermões religiosos e passagens bíblicas. Para outros era a liberdade individual de contrair casamento e ter a possibilidade de desconstituir esse vínculo se assim desejasse.

Ao tratar de “espaço de experiência” e “horizonte de expectativas” como categorias históricas, Reinhart Koselleck atenta ao fato de que a história é vivenciada

¹⁷ KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2011, p. 305.

como um conjunto de várias experiências interpessoais, podendo ser transmitidas de geração em geração. Em contrapartida, o horizonte de expectativas é o não-vivido, o não-experimentado, o não-visto. É a espera por um futuro que, dependendo de quem o enseja, poderá ser próspero ou não. O autor defende que expectativa não existe sem experiência, e as duas estão entrelaçadas em uma teia de relações e sensações, ao mesmo tempo pessoais e interpessoais. Contudo,

passado e futuro jamais chegam a coincidir, assim como uma expectativa jamais pode ser deduzida totalmente da experiência. Uma experiência, uma vez feita, está completa na medida em que suas causas são passadas, ao passo que a experiência futura, antecipada como expectativa, se decompõe em uma infinidade de momentos temporais.¹⁸

Vale falar em “espaços de experiência” e “horizontes de expectativas” no plural, já que o mesmo acontecimento não é interpretado da mesma forma por todos os indivíduos. Consequentemente suas projeções, anseios, medos e esperanças podem ser diferentes das do próximo. Por exemplo: se para os ultramontanos a separação entre a Igreja e o Estado era um decreto de aniquilação do país, sendo só uma questão de tempo para as bases da sociedade brasileira ruírem, para alguns indivíduos favoráveis à separação, o que havia no horizonte era um futuro próspero, justo e mais próximo da liberdade.

Dessa forma, o tempo histórico proposto por Koselleck é diferente do tempo da natureza. Essa noção “se liga a conjuntos de ações sociais e políticas, a seres humanos concretos, agentes e sofrendores, às instituições e organizações que dependem deles. Cada um com seu próprio ritmo de realização.”¹⁹ José Carlos Reis afirma que Koselleck não descarta a utilidade dos calendários, mas destaca a importante tarefa do historiador em superá-los, pois

[é] preciso adentrar, empática e compreensivamente, o mundo humano recortado, sem se proteger contra a sua instabilidade interna. Para

¹⁸ Ibidem., p. 310.

¹⁹ REIS, José Carlos. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 191.

conhecê-lo não basta situá-lo na sucessão, é preciso adentrar em seu interior, em sua especificidade, conhecer seus desvios, seus esforços, seu funcionamento interno imutável.²⁰

Koselleck afirmou que “todas as histórias foram constituídas pelas experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que atuam ou que sofrem.”²¹ Com base nisso, pretendo apreender as sensações desses homens e mulheres que, em seus discursos, inscreveram os significados de suas crenças e as apreensões ao futuro das mesmas.

É igualmente importante destacar a relevância do texto que, assim como outros objetos, também é uma representação. É por meio dele que o autor dialoga com os outros indivíduos, afirmando a realidade por ele compreendida - embora isso não signifique que os leitores partilharão as mesmas impressões. Entretanto, vale lembrar que as representações do mundo social são construídas com base nos interesses de um determinado grupo.²² Como defendido por Roger Chartier, esse campo de concorrências pode ser percebido nos debates aqui estudados, e o texto deixa de ser visto como mero objeto neutro, pronto e acabado, transformando-se em espaço de antagonismos e embates violentos: “por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições, cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação.”²³ Para Chartier, o conteúdo de um documento não é transparente e tampouco inocente, sendo necessário compreender as diferentes intenções e estratégias do autor ao escrevê-lo.²⁴

Ao trabalhar com a ordem do discurso, Michel Foucault também identificou nas palavras o espaço perfeito para esse jogo de competições. Ele apontou para o fato de que o discurso é, muitas vezes, uma arma. Não é possível falar tudo, nem todos podem falar o que desejam, e para certos assuntos existem grandes tabus, principalmente no tocante à sexualidade e à política.²⁵ Por isso é importante destacar o lugar de fala dos participantes do debate público. Quem eram eles? Quais eram os seus propósitos? Como eles utilizavam o seu poder de fala? Essas são algumas perguntas que devem ser feitas

²⁰ Ibidem., p. 191.

²¹ Idem., p. 306.

²² CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*, Algés: Difel, 2002, p. 17.

²³ Idem., p. 17.

²⁴ HUNT, Lynn. “Apresentação”. In: HUNT, Lynn (org.). *A Nova História Cultural*, São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 18.

²⁵ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*, São Paulo: Edições Loyola, 2007, p. 9.

para responder os questionamentos da pesquisa. Se teve algo que pude notar durante o processo de construção dessa dissertação, certamente foi a importância da história de vida dos autores, pois elas podem esclarecer o porquê de certos posicionamentos serem colocados. Um clérigo com extensa formação intelectual ultramontana certamente não teria a mesma posição de um autor leigo e admirador de Voltaire. Infelizmente nem todos assinavam os seus artigos na imprensa periódica, sendo impossível encontrar seus rastros, mas a própria escolha de determinada publicação poderia sinalizar quais ideologias conquistaram os corações dos autores anônimos. Alguns jornais da época se dirigiam ao público católico, se colocando como defensores dos interesses da Igreja. Outros eram leigos e abriam espaço para diferentes opiniões. Muitos deles tinham como objetivo tratar os interesses femininos e sua emancipação. E havia, também, jornais republicanos que, apesar da ideologia defendida, davam respaldo aos interesses católicos, combatendo tudo o que poderia ameaçar a influência religiosa em meio à nação.

Os debates sobre o casamento civil e o divórcio reforçam a noção de que o âmbito privado também é político, afinal, em todas as articulações sobre esses temas, seus interlocutores não discutiram apenas os limites do Estado, preocupando-se também com a organização e a moral familiar. Estando o casamento e o divórcio na mira dos dois tabus identificados por Foucault, certamente que a competição seria acirrada. Todos os lados do campo de batalhas inscrevem-se na luta pelo poder, e essa luta se dá por meio das palavras:

Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso - como a psicanálise nos mostrou - não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo: é, também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que - isto a história não cessa de nos ensinar - o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.²⁶

Em *História da sexualidade* Foucault vai trabalhar com o conceito de “economia sexual”. Ao contrário de muitos estudos que trabalham com a noção de interdição/liberação das práticas sexuais, a proposta insere compreensões mais amplas e

²⁶ Ibidem., p. 10.

menos óbvias. Nem sempre o sexo vai ser totalmente repreendido ou encorajado, e os mecanismos de coação e liberação vão ser utilizados conforme os interesses de determinados grupos. Por exemplo: de acordo com as crenças científicas de alguns, acreditava-se que a masturbação poderia esterilizar aqueles que a praticavam, o que era indesejável para um dogma cristão que pregava o crescimento e a reprodução da espécie humana. Dessa forma não é difícil compreender porque a Igreja considerava a molície um pecado grave.

Como os autores presentes nesse trabalho eram também leitores, não raro dialogavam com seus desafetos em suas publicações. Sendo assim há pistas sobre as interpretações que os mesmos faziam de outros textos. Isso abre espaço para uma teoria da leitura, também proposta por Chartier. A teoria da leitura tem como base três noções: representação, prática e apropriação, e essa apropriação pode ser compreendida da seguinte forma:

No ponto de articulação entre o mundo do texto e o mundo do sujeito coloca-se necessariamente uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, isto é, a maneira como estes afetam o leitor e o conduzem a uma nova norma de compreensão de si próprio e do mundo.²⁷

Isso pode ser notado nos inúmeros textos de resposta a políticos e seus projetos de leis. Boa parte desses artigos foi encontrada na imprensa periódica, que possuía autores vigilantes ao que acontecia no parlamento. Mas como já mencionado anteriormente, essas palavras estavam longe de serem inocentes. Por muitas vezes sacerdotes responderam às tentativas de se implantar o casamento civil e o divórcio de forma exagerada, apelando até mesmo para a calúnia e difamação de seus concorrentes, ou projetando a construção de um cenário apocalíptico condenado à luxúria e degeneração das relações humanas. É possível assegurar que os nossos personagens estavam conscientes da luta que estava sendo travada, e calculavam da melhor forma possível as suas ações para conquistar o apoio da população e de representantes do Estado.

²⁷ CHARTIER, Roger. Op. Cit., 2002, p. 24.

Os estudos feministas e de gênero também se tornaram vitais para essa dissertação, já que me propus trabalhar com a participação feminina na luta divorcista. Como as primeiras fontes que encontrei foram redigidas por homens e refletiam os interesses do gênero masculino, a ausência das mulheres na discussão muito me inquietou. Essa inquietação certamente faz parte da rotina das historiadoras de gênero, já que o discurso historiográfico por muito tempo silenciou as mulheres de suas páginas. Para me ajudar nessa empreitada, recorri aos trabalhos de Tânia Navarro Swain, Diva do Couto Gontijo Muniz, Rachel Soihet, Joana Maria Pedro e Carla Pinsky, todas elas dedicadas à história das mulheres e seus desafios teóricos e metodológicos.

Um dos meus objetivos foi mostrar que, ao lado da luta pela laicidade e do fortalecimento das instituições do Estado, havia uma questão de suma importância: as liberdades individuais e religiosas de homens e mulheres, cuja dimensão é tão ampla que não esteve limitada aos interesses econômicos de uma classe dominante. O divórcio foi defendido como a oportunidade jurídica de segurança às mulheres, sendo apontado como o único meio de livrá-las de um casamento infeliz, violento e abusivo. Muitos soldados da luta divorcista, incluindo as primeiras feministas brasileiras ativas na imprensa periódica, defenderam o divórcio com unhas e dentes, tendo como principal motivação a emancipação feminina em uma sociedade desigual. Em meio à defesa do divórcio, é possível notar as táticas de resistência de mulheres não mais dispostas a viverem sob a dominação masculina, lutando de forma persistente pela conquista de sua libertação.

O meu desejo como pesquisadora é que esse trabalho possa contribuir para a discussão acadêmica e popular sobre a secularização, as liberdades individuais e religiosas, e a garantia da laicidade no seio de nossas instituições. Pois somente ela pode assegurar a igualdade de direitos de toda a população, sobretudo de minorias historicamente marginalizadas e oprimidas.

CAPÍTULO 1 – CASAMENTO CIVIL PARA A MANUTENÇÃO DA ORDEM FAMILIAR.

1.1. O único caminho a ser trilhado: *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.*

As discussões acerca da instituição do casamento civil e do divórcio no século XIX constituem um ponto chave para a compreensão da secularização da sociedade, da laicidade do Estado e da defesa das liberdades individuais, tanto no que se refere à vida familiar quanto à liberdade de crença. Os mesmos debates também revelam o lugar privilegiado que a Igreja católica possuía no país, e o seu monopólio na tutela das relações familiares e da vida civil das pessoas que aqui residiam.

No Brasil oitocentista ser católico não significava uma mera escolha religiosa, que dizia respeito apenas ao espaço privado. A vida dos indivíduos era tutelada pela Igreja do nascimento à morte, e segui-la era pré-requisito para poder ocupar cargos públicos, cursar o ensino superior, lecionar e ter alguma representatividade política.²⁸ Isso ocorria devido ao Padroado, regime que se traduzia no íntimo relacionamento entre a Igreja e o Estado. Em termos simples, o Padroado “significa a troca de obrigações e de direitos entre a Igreja e um indivíduo, ou instituição, que assume assim a condição de padroeiro.”²⁹ No Império Português esse sistema vinha sendo adotado desde o século XI. Com origens na Reconquista, quando o domínio da Península Ibérica foi tomado dos muçulmanos pelos cristãos,³⁰ diversas medidas foram implantadas em prol do fortalecimento desse laço. Em 1456 a Santa Sé concedeu a D. Henrique o direito de padroado sobre as terras conquistadas pelos portugueses ao sul do Equador. Em 1532 D. João III criou um tribunal para tratar assuntos espirituais, posteriormente chamado de Mesa da Consciência e Ordens. Finalmente, nos séculos XV e XVI, esse mesmo tribunal passou a regular a religião em todo o Império Português. Ao rei restava o poder de organizar, financiar as atividades religiosas e nomear cargos sacerdotais. Ana Maria Moog Rodrigues esclarece que o Padroado resultaria numa inversão da ordem dos poderes “de acordo com a doutrina da Igreja, ficando o poder espiritual submetido ao

²⁸ BARROS, Roque Spencer M. de. “A questão religiosa”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira: O Brasil monárquico: declínio e queda do Império*, Tomo II: Brasil monárquico, v. 4, São Paulo: Difel, 1985, p. 341.

²⁹ NEVES, Guilherme Pereira das. “A religião do Império e a Igreja”. In: *O Brasil Imperial: 1808-1831*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 382.

³⁰ Idem., p. 382.

poder temporal. Sendo o Estado quem pagava o clero, ficava este equiparado ao funcionalismo público.”³¹

Mesmo com a independência do país em 1822, o padroado sobreviveu, não sem a insatisfação dos ultramontanos que desejavam uma Igreja mais soberana. Muitos ficaram descontentes com o texto constitucional de 1824 por declarar que a religião oficial do Império era a católica, mas que “[t]odas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo.”³² Qualquer traço de tolerância religiosa, mesmo que sutil, poderia ser encarado como um perigo ao catolicismo. Para José da Silva Lisboa, o visconde de Cairu, a liberdade religiosa era um valor deturpado, fruto da Revolução Francesa e, por isso mesmo, vulgar, afinal:

Para quem se destina a liberdade religiosa? Para o corpo do povo? Não: ele não a quer. Para os representantes do povo? Não: porque juram manter a religião católica. Para o imperador e real família? Não: porque está ligado pela Constituição a manter aquela religião [...] Sobre quem mais recairá a proposta liberdade? Somente sobre os libertinos, estudantes dos ímpios livros da França que, ensinando falsidade sobre a *Origem dos cultos*, até negam fatos históricos.³³

Apesar da permissão para outras crenças existirem no Estado, o catolicismo continuou sendo a religião oficial do Império, e à Igreja cabia a tarefa de regular a vida civil. Nesse caso, os sacramentos possuíam um papel cuja importância ultrapassava os ritos religiosos. As certidões de batismo, de casamento e de morte serviam como documentos oficiais, e quem estivesse à margem da fé católica, sem recorrer a nenhum desses ritos de passagem, era excluído na sociedade. Tal cenário destaca o poder que a Igreja possuía, pois ao ter o controle máximo sobre a vida dos cidadãos, mantinha a sua influência moral, política e religiosa.

As diretrizes que regiam os registros de nascimento, casamento e óbito eram as *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707) de autoria do Arcebispo

³¹ RODRIGUES, Ana Maria Moog. “Introdução”. In: RODRIGUES, Ana Maria Moog (org.) *A Igreja na República*, Brasília: Câmara dos Deputados; Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 3.

³² IMPÉRIO BRASILEIRO. CONSTITUIÇÃO (1824). A Constituição de 1824, Brasília: FUNDAÇÃO Projeto Rondon – Ministério do interior e centro de ensino à distância, [s/d], p. 1.

³³ LISBOA, José da Silva. In: NEVES, Guilherme Pereira das. Op. Cit., p. 395.

Sebastião Monteiro da Vide. A documentação era amplamente inspirada no Concílio de Trento (1545-1563), e logo no livro primeiro, a obra assinala que:

A Santa Fé Catholica, sem a qual ninguem pode se salvar nem agradar a Deos, nos ensina o que devemos crer no mysterio da Santissima Trindade, o conhecimento do qual é muito necessario, para termos dos mais mysterios [...] E que tudo quanto a Igreja Santa tem proposto aos Fieis, como objecto da Fé, da boca do mesmo Christo o ha recebido, e é impossivel que erre, quem a verdade mesma leva por guia.³⁴

Aqui fica claro como a Igreja se colocava: isenta de erros e voz única da verdade. Dessa forma, o documento era mais que um instrumento da pregação religiosa. Sendo Jesus Cristo o único caminho para a verdade e a vida, a porta exclusiva pela qual chega-se ao Pai, as *Constituições* pretendiam mostrar o caminho reto e único. Tudo o que estava dentro dessa documentação fazia parte desse plano divino que encontraria ecos, também, no plano terrestre. Qualquer postura que levasse à dissociação com a fé católica era considerada ilegítima, afinal sem a Igreja não há ordem. A Igreja é o esteio da ordem “porque ela é a própria ordem. Nesse movimento de redundância, tudo o que escapa à influência da Igreja – direta ou indiretamente – instaura a desordem no seu terreno, no seu espaço.”³⁵

Para compreender esse posicionamento, podemos citar o trabalho de Roberto Romano. Logo na introdução de *Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo*, o autor faz menção à obra de Ambrogio Lorenzetti localizada na Sala da Paz, no Palácio da República em Siena. Segundo Romano a figura alegórica do Bom Governo é um exemplo da distância existente entre “a imaginação voltada para o poder, no final da Idade Média, e as representações políticas modernas.”³⁶ A obra serve para ilustrar o que seria a sociedade ideal comandada pelo *governo dos justos*, um poder baseado nos preceitos cristãos:

³⁴ DA VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, São Paulo: Na Typographia 2 de dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853, p. 1.

³⁵ COSTA, Alexandre José Gonçalves. *Teologia e política: A Ordem e a atualização do discurso político-social católico no Brasil, 1931-1958*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, p. 60.

³⁶ ROMANO, Roberto. *Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1981, p. 11.

Na parede direita deste conjunto, projetam-se os frutos do Bom Governo. A alegria une-se ao trabalho, a Família renova-se nos casamentos festejados em paz e com danças graciosas, as escolas repetem o ensino fecundo e o comércio é exercido com amabilidade. Isto na urbe. No campo, os lavradores amanham a terra, os nobres passeiam e caçam. Reina a abundância. No alto do afresco, a presença alada da *Securitas*, com um enforcado na mão, adverte os habitantes da terra e garante os estrangeiros. Quando há governo justo, existe segurança.³⁷

Na visão dos defensores de tal ideário, a vida terrestre estaria voltada para o altíssimo. O bem comum estaria associado, diretamente, ao reino de deus. O cotidiano nada mais seria do que um parágrafo na história dos planos divinos, onde a vida não está resumida, apenas, ao aqui e agora, tendo continuação na Eternidade. Nessa representação a hierarquia está garantida e a ordem instalada, fazendo com que a paz reine soberana. É possível afirmar que as *Constituições* foram compostas tendo como base esse entendimento.

No texto de Da Vide, o caráter indissolúvel do matrimônio é endossado pela sua representação: a ligação entre Cristo e a Igreja, impossíveis de serem separados. “Assim, já não são dois, mas uma só carne. Portanto, não separe o homem o que Deus uniu” (Mt. 19,6).

O ultimo Sacramento dos sete instituidos por Christo nosso Senhor é o do Matrimonio. E sendo ao principio um contracto com vinculo perpetuo, e indissoluel, pelo qual o homem, e a mulher se entregão um ao outro, o mesmo Christo Senhor nosso o levantou com a excellencia do Sacramento, significando a união, que ha entre o mesmo Senhor, e a sua Igreja.³⁸

A documentação enfatiza os propósitos do casamento, sendo eles três bens: a propagação humana para honrar a Deus; a fé e a lealdade entre os esposos e a indissolubilidade do vínculo. Da Vide destaca que, além desses fins “é também remédio

³⁷ Ibidem., p. 12.

³⁸ DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit., p. 107.

da concupiscencia, e assim S. Paulo o aconselha como tal aos que não podem ser continentos.”³⁹

É necessário frisar que o casamento nem sempre foi considerado um sacramento, uma vez que o ideal de castidade não era apenas desejado para os clérigos. Ronaldo Vainfas destaca que, na Antiguidade tardia, eram comuns os discursos que demonizavam a união, na tentativa de fazer com que as pessoas permanecessem puras, vivendo em celibato.⁴⁰ Foi na idade média que a sacramentalização do matrimônio passou a ser vista como um “mal necessário”. Os teólogos medievais favoráveis à medida tiveram que lidar com a oposição dentro da própria Igreja, uma vez que o casamento ainda era visto como algo depreciativo. A Reforma Gregoriana (1050-1215) constituiu a oportunidade perfeita para o projeto lograr êxito. A questão central era: como santificar o pecado, uma vez que o ato sexual ainda era algo sujo e perverso? A resolução desse problema veio da necessidade de gerar filhos, seguindo o mandamento divino “crescei e multiplicai-vos, enchei e dominai a terra. Dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todos os animais que se movem na terra” (Gn. 1:26). Para a Reforma Gregoriana, o casamento foi uma questão de grande importância, já que

dela constava o reconhecimento e a bênção do matrimônio para leigos e a supressão absoluta do casamento de padres. Era esta a fórmula de compromisso com a doutrina – particularmente com a moral apostólica e o seu ideal de castidade – e, também, um instrumento de poder, na medida em que transferia o matrimônio para a chancela da Igreja.⁴¹

Sendo assim, a sacramentalização do matrimônio foi crucial para o sucesso político da Igreja. Com ela, o catolicismo aumentou o seu poder de influência em muitos países do Ocidente, tomando para si a tutela das relações familiares. Esse poder esteve em mãos da instituição por séculos e obviamente que seus representantes fariam de tudo para protegê-lo.

³⁹ Ibidem., p. 107.

⁴⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*, São Paulo: Editora Ática, 2012, p. 30.

⁴¹ Idem., p. 34.

Além das *Constituições* outros títulos tiveram grande participação no catolicismo brasileiro. No mesmo século em que a primeira edição da obra de Da Vide era publicada, Nuno Marques Pereira lançava o *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*, extenso livro de ensinamentos religiosos e morais que muito serviu ao clero das colônias portuguesas. Só no século XVIII a obra foi editada cinco vezes, inscrevendo o seu poder de alcance em uma época de poucos alfabetizados. O *Compêndio* trouxe em suas páginas importantes considerações sobre o ideal de vida cristã, destacando o lugar majoritário da Igreja no cotidiano das pessoas.

A obra foi muito utilizada por clérigos na tentativa de se moralizarem e estarem aptos à catequização. Muitos religiosos europeus viam no catolicismo brasileiro uma degeneração dos costumes que deveria ser erradicada, pois afetava também a vida dos sacerdotes que residiam na colônia.⁴² Grande parte da população – pobre, escravizada e marginalizada – embebia-se de um sincretismo religioso visto por muitos como “politeísta”, misturando ritos africanos e indígenas a um catolicismo aprendido à sua maneira. Kenneth P. Serbin explica que tal “catolicismo à brasileira” foi fruto da catequização dos índios e dos negros ainda no período colonial, que os trazia para a Igreja com o simples batismo,⁴³ sem grande profundidade na aprendizagem da doutrina. Além disso, o clero brasileiro também era visto com desconfiança. Ao visitar a América Latina antes de ser nomeado Papa, Pio IX disse “*sicut populus sic sacerdos.*”⁴⁴ Pela distância cultural e geográfica, os padres brasileiros gozavam de maior liberdade, tendo contato com a política, as ideias iluministas e o galicanismo.⁴⁵

As perversões dos religiosos ultrapassavam as ganâncias políticas e ideológicas. Emanuel Araújo relembra que o “pecado” da carne era constantemente cometido pelos homens de deus, sendo comum a existência de padres que viviam amancebados com mulheres, chegando ao ponto de gerarem filhos. Além disso, “não foram raros, entre eles, os casos de homossexualismo, de excessos no trajar-se, de corrupção e sedução de mulheres.”⁴⁶

⁴² BARROS, Roque Spencer M. de. “Vida religiosa”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira*, Tomo II: Brasil monárquico, v. 4, São Paulo: Difel, 1985, p. 319.

⁴³ SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 40.

⁴⁴ “Como é o povo, assim é o sacerdote”.

⁴⁵ SERBIN, Kenneth P. Op. Cit., p. 26.

⁴⁶ ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*, Brasília; Rio de Janeiro: Editora UnB; Livraria José Olympio, 1993, p. 246.

Com o clero deseducado nos ensinamentos divinos, o *Compêndio* passou a ser indicado como manual moralizador, trazendo em seu bojo os deveres do bom cristão:

[D]e acordo com os objetivos da Igreja tridentina, o Peregrino acredita que a luta entre o bem e o mal precisaria ser mediada por bons conselhos, boa formação moral e sólida estrutura eclesiástica. Segundo ele, a situação na colônia era muito grave e o *Compêndio* deveria servir para iluminar os espíritos obscuros e conseguir vencer a luta, até então desigual, contra as forças do mal alaistradas por todo o território e apoiadas na lasciva vida dos colonos.⁴⁷

Diante da necessidade de expurgar as “forças demoníacas” que dominavam o país, Pereira trabalhou para preparar o cristão para o bom combate. Para isso era necessário se afastar de tudo que poderia retirá-lo do caminho do bem e deixá-lo vulnerável às investidas do inferno. Para lograr êxito nessa tarefa, os conselhos do autor eram: apartar de si todo o mau exemplo de opiniões e leituras que não fossem dirigidas a deus; fugir de más companhias; ser tão bom no interior quanto deseja parecer no exterior; empregar o entendimento em conhecer e a vontade em eleger o que é verdadeiramente bom.⁴⁸

Apesar de se manifestar de diversas formas, era no sexo que o demônio encontrava asilo privilegiado, e por isso o casamento deveria ser vivido da forma mais casta e pura possível de acordo com a doutrina católica. O sexo era admitido apenas para a procriação, e sentir prazer com o ato sexual era arriscado demais. O marido não deveria sentir desejos ardentes pela sua esposa, e vice-versa. No século XVI o arcebispo de Florença, D. Antonino, listou nove formas de delito sexuais graves, eram eles: fornicação, estupro, violação, adultério, incesto, sacrilégio - ter relações sexuais com um religioso -, masturbação, luxúria contra a natureza - ejacular fora da vagina - e sodomia.⁴⁹

⁴⁷ PIMENTEL, Helen Ulhôa. *Casamento e sexualidade: a construção das diferenças*, Florianópolis: Editora Mulheres, 2012, p. 105.

⁴⁸ PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio narrativo do peregrino da America, em que se tratam varios discursos espirituales, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*, Lisboa: Na Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1760, p. 7.

⁴⁹ ARAÚJO, Emanuel. Op. Cit., p. 214.

Em terras consideradas bestializadas, o casamento adquiriu uma função moralizante e purificadora das relações humanas, e o discurso religioso monitorava qualquer desvio de comportamento que pudesse colocar em risco o plano divino de crescer e multiplicar-se. Práticas como o sexo anal e a masturbação eram combatidas por desperdiçar o sêmen fora do “vaso natural”, pronto para receber a criação divina, feita à imagem e semelhança de deus. O pecado da sodomia, isto é, a relação sexual entre pessoas do mesmo sexo, era um crime grave e seus infratores poderiam ser julgados pelo Tribunal do Santo Ofício.⁵⁰ Na Cristandade não havia alternativa sexual e afetiva que não fosse pela heterossexualidade compulsória,⁵¹ e mesmo os heterossexuais deveriam se moldar às normas ditadas pela lei divina e pelas leis dos homens, como as *Ordenações Filipinas* (1603-1830), que também previam penas severas a quem se desviasse do caminho reto e justo.

De acordo com as *Ordenações* os crimes sexuais eram: dormir com um infiel; dormir com um religioso; dormir com uma virgem, viúva honesta ou escrava branca de guarda; relacionar-se com um parente; dormir com mulher casada.⁵² As penas para tais delitos poderiam ir do açoite público até a fogueira, e “postoque tenha descendentes; pelo mesmo caso seus filhos e netos ficarão inhabiles e infames”⁵³ no caso da sodomia.

Na impossibilidade de a maioria viver em absoluta abstinência sexual, o sexo encontrou no casamento religioso a possibilidade de existir dentro das normas, mas não bastava deitar-se com o cônjuge para deixar de ser um pecador. Como já lembrado anteriormente, a cópula permitida deveria ser destinada à reprodução, e nenhuma forma de ardor era admitida. Um simples beijo de língua⁵⁴ era visto com desconfiança, e aos casais cobrava-se recato, sobretudo das mulheres, descendentes diretas de Eva, principais hospedeiras dos demônios.

⁵⁰ Ibidem., p. 215.

⁵¹ Segundo Tânia Navarro Swain a “*Diferença de sexos* é uma categoria fundadora da heterossexualidade compulsória, carregando a idéia de que os corpos sexuais são determinantes do papel e status no social, de que a ‘natureza’ define a importância dos seres humanos de acordo com sua biologia. A diferença dos sexos é, portanto, também política, na medida em que sela a desigualdade no social. A heterossexualidade é, da mesma forma, politicamente compulsória, e isto significa um intenso processo de convencimento cultural em políticas familiares e educacionais, ou a imposição pela coerção de normas de submissão e devoção ao masculino, construindo-o de forma imperiosa, como definidor da divisão de trabalho, remuneração, importância social.” A ver: SWAIN, Tânia Navarro. “Desfazendo o ‘natural’: a heterossexualidade compulsória e o *continuum* lesbiano”. In: *Revista Bagoas: estudos gays: gênero e sexualidades*, v. 4, n. 05, Natal: UFRN, 2010, p. 47.

⁵² *ORDENAÇÕES Filipinas*, V. 5, Rio de Janeiro: Edição de Cândido Mender de Almeida, 1870.

⁵³ Idem., p. 1162.

⁵⁴ PRIORE, Mary Del. *História íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*, São Paulo: Editora Planeta, 2012, p. 40.

Viver com recato e santidade no casamento era uma exigência feita a homens e mulheres, porém somente delas era cobrada dedicação exclusiva na tarefa de esposa e mãe. Às mulheres, principalmente das mais altas camadas da sociedade, só havia dois caminhos a seguir: o celibato, que poderia ser vivido dentro de um convento ou fora dele – embora ter uma filha “solteirona” em casa fosse motivo de vergonha para muitos pais – ou o matrimônio. E ao se casar deveria ser submissa e dedicar-se inteiramente ao lar, aos filhos e ao marido. Mary Del Priore cita as impressões da viajante francesa, Adèle Toussaint-Samson, com a vida das mulheres casadas na segunda metade do século XIX:

Quando o brasileiro volta da rua, reencontra no lar uma esposa submissa, que ele trata como criança mimada, trazendo-lhe vestidos, joias e enfeites de toda espécie; mas essa mulher não é por ele associada nem aos seus negócios, nem às suas preocupações, nem aos seus pensamentos. É uma boneca, que ele enfeita eventualmente e que, na realidade, não passa da primeira escrava da casa, embora o brasileiro do Rio de Janeiro nunca seja brutal e exerça seu despotismo de uma maneira quase branda.⁵⁵

O relato de Adèle pode ser visto como uma representação do que era considerado ideal na sociedade brasileira: homens e mulheres em posições distintas dentro de um organismo social, cada qual exercendo o seu devido papel. Muito embora fosse a Igreja o principal órgão fiscalizador das relações familiares, seus ensinamentos não eram reproduzidos, apenas, por clérigos. Higienistas, bacharéis em Direito, políticos, jornalistas e escritores também se incumbiram na tarefa de lembrá-las, sempre, do seu lugar. Era o que fazia o médico Gama Rosa, que escrevia ao periódico *A Mãe de Família* artigos com a finalidade de enaltecer o casamento e destacar a importância do papel feminino dentro dele:

Organisada para a vida tranquilla do lar, para as puras e doce affeições da familia; a mulher encontra a sua felicidade e preenche cabalmente, o seu destino sempre que se dedicar ao cumprimento dos deveres domesticos, plenos de inestimaveis compensação.⁵⁶

⁵⁵ Ibidem., p. 73.

⁵⁶ ROSA, Gama. “Vida conjugal”. In: *A Mãe de Família*, 2º anno, n. 23, Dezembro de 1880, p. 178.

Aproximar-se da imagem pura e casta da Virgem Maria era um ideal que deveria ser seguido por todas as mulheres de bem. Ideal impossível, uma vez que nenhuma delas seria escolhida por deus para conceber seu único filho, Jesus Cristo. De qualquer forma, as mulheres deveriam perseguir esse ideal e manterem-se distantes dos crimes sexuais. A fidelidade conjugal deveria ser seguida por ambos os esposos, contudo a pena de morte era exclusividade do gênero feminino. Segundo as *Ordenações*: “achando o homem casado sua mulher em adultério, lícitamente poderá matar assi a ella, como o adúltero.”⁵⁷ Entretanto, se o amante da esposa estivesse em posição social maior que a do marido, ele não poderia ser morto. Já à mulher restava pagar o seu “pecado” com o próprio sangue. A produção da culpa adquire uma importância fundamental para a ampliação do poder religioso, tornando-se um instrumento caro à influência católica.

Entretanto, vale ressaltar que não é proibido o que não se faz. Nem todas as pessoas, nem mesmo as mulheres, seguiam à risca os mandamentos das leis civis e eclesiásticas. A pena de morte nem sempre as coibiu de cometerem adultério. Segundo Araújo “como na Metrópole, também (ou sobretudo no Brasil) o delito era comuníssimo, e sequer o medo de morrer às mãos do marido impediu muitas mulheres de romperem o claustro doméstico.”⁵⁸ Na ausência do esposo, que muitas vezes precisava viajar a trabalho, muitas delas usufruíram das prazerosas conversas com “amigos íntimos”.

Para Foucault a história da sexualidade não se resume, apenas, à repressão sexual, uma vez que essa repressão não foi capaz de impedir as inúmeras práticas e facetas da sexualidade humana. Ao inscrever-se no discurso, o sexo insere-se no campo da economia política dos prazeres, onde o biológico e o econômico são levados em consideração. Assim “as campanhas sistemáticas que, à margem dos meios tradicionais – exortações morais e religiosas, medidas fiscais – tentam fazer do comportamento sexual dos casais uma conduta econômica e política deliberada.”⁵⁹ O poder sobre o sexo não se manifesta, apenas, com a repressão – embora esta seja um dos instrumentos utilizados por ele -, mas também com ações devidamente calculadas pelos interessados nos resultados da economia sexual. Dar atenção ao interlocutor, quem ele é, qual a sua posição social e seus interesses, é essencial para compreender os jogos de poder em

⁵⁷ *ORDENAÇÕES Filipinas*, Op. Cit., p. 1188.

⁵⁸ ARAÚJO, Emanuel. Op. Cit., p. 227.

⁵⁹ FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*, v. 1, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993, p. 29.

torno do sexo para além da dualidade interdição-liberação. Almejar o crescimento populacional, por exemplo, poderia fazer com que o sexo fosse encorajado em algumas sociedades.⁶⁰

As compilações de leis, sejam elas civis ou canônicas, refletem muito bem os interesses em controlar a economia sexual. Para isso não bastava às instituições dizer quem poderia ter relações sexuais e em quais circunstâncias: era necessário, também, controlar a forma como essas relações se davam. A preocupação com a reprodução da espécie era tão latente que práticas sexuais como a masturbação eram proibidas por acreditarem que não só o sêmen seria desperdiçado, mas que poderia causar algum tipo de esterilidade. Nesse caso, o argumento de que tal prática era *contra a natureza* encontrava o seu lugar de legitimidade.⁶¹ Pecado tão grave, também, era o crime de incesto. A Igreja coibia as relações incestuosas entre parentes de até quarto grau de consanguinidade, mas também levava em consideração os laços familiares espirituais ligados pelo batismo ou compadrio. Segundo as *Constituições*, os infratores deveriam ser tratados da seguinte forma:

Sendo o incestuoso pessoa secular, se for convencido de incesto com ascendente, ou descendente por linha direita em qualquer grão que seja, será preso, e do aljube pagará cincoenta cruzados, e será degredado para as galés por tempo de dez annos; e se não for capaz de pena vil, será pelo mesmo tempo degredado para Angola, ou S. Thomé.⁶²

A Igreja era detalhista e as regras sobre o matrimônio eram inúmeras. Questões como a idade dos nubentes, a posição social e a saúde reprodutiva e mental também eram consideradas. Para as *Constituições* a idade mínima para contrair matrimônio era de catorze anos para os homens e doze para as mulheres.⁶³ Também não poderia se casar “o doudo, ou desacisado, se de tal sorte o for, que não entenda o que faz, nem possa dar para isso legitimo consentimento, salvo tendo lucidos intervallos, porque no tempo delles póde casar.”⁶⁴ Um escravo e uma pessoa livre também estavam impedidos

⁶⁰ Ibidem., p. 29.

⁶¹ DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit., p. 333.

⁶² Idem., p. 336.

⁶³ Idem., p. 110.

⁶⁴ Idem., p. 110.

de se unirem pelo sacramento, o que de certa forma era uma maneira de manter negros e brancos distantes, já que a “pureza racial” possuía grande importância. E, no caso da impotência sexual, o discurso da Igreja era claro:

[H]a este impedimento, quando algum dos contrahentes já antes de contrair Matrimonio, não era capaz de geração por falta, ou improporção dos instrumentos da coupla, ou a falta provenha da natureza, arte, ou enfermidade, com tanto que seja perpetua.⁶⁵

Sendo assim, o casamento não foi utilizado, apenas, como instrumento da repressão, mas também como ferramenta a serviço dos interesses da economia sexual, que poderiam variar de acordo com a época, o lugar, os indivíduos e as instituições. A essa economia interessava ditar os papéis sexuais no seio familiar, encorajar ou não a procriação, controlar o número de filhos, dizer o que é lícito e ilícito. De qualquer forma, o matrimônio possibilitou que a Igreja tentasse ditar as regras no leito conjugal, e por isso tantos religiosos enxergavam no concubinato e na secularização do casamento uma ameaça. Mais do que um receio moral, temia-se o destino organizacional da grande família de Adão.

1.2. Uniões legítimas e ilegítimas no calor dos trópicos.

Ser católico era pré-requisito para usufruir uma vida civil e ter a união chancelada pela Igreja era a única forma de lograr todos os direitos de sucessão e herança. Relações firmadas no concubinato, dando origem a filhos adulterinos, deixavam os entes desprotegidos caso um dos pais viesse a falecer. É essencial lembrar que, mesmo para os católicos, era difícil preencher todos os requisitos para contrair casamento. O texto das *Constituições* era claro em relação aos impedimentos, sendo alguns deles: parentesco de até quarto grau; religiões díspares; coação para se casar; ter sido jurado a outro casamento; impotência sexual e incapacidade de gerar filhos; rapto

⁶⁵ Ibidem., p. 162.

da noiva; ausência do pároco e/ou testemunhas; assassinato do cônjuge anterior; votos de celibato; sacração a alguma ordem religiosa; etc.⁶⁶

Para comprovar a aptidão para o matrimônio, os noivos deveriam apresentar à Paróquia as certidões de batismo, de solteiro ou de viúvo. Se um dos cônjuges residiu em outra freguesia, deveria providenciar documentos que comprovassem que, no período em que lá esteve, não se casou com ninguém e nem foi prometido a casamento. Além disso, a desorganização dos arquivos eclesiásticos forçou muitos a abrirem processos para confirmar que foram batizados, contando com a presença de testemunhas e todo o aparato jurídico necessário.⁶⁷ Sendo assim, além da burocracia que só dificultava a oficialização da união, casar-se não era uma celebração muito barata.

Por causa disso, muitos casais optavam por viver sob o mesmo teto sem a realização do casamento religioso. Muitas vezes, mudavam-se para outros lugares como marido e mulher sem levantarem qualquer tipo de suspeita. Essa situação era muito comum e, em certa medida, até aceita pelo restante da comunidade. Ao contrário da Igreja, que seguia considerando tais uniões ilícitas, não poupando julgamentos e prevendo penalizações para os ditos pecadores:

O concubinato, ou amancebamento consiste em uma ilícita conversação do homem com mulher continuada por tempo consideravel. Conforme o direito, e Sagrado Concilio Tridentino, aos Prelados pertence conhecer os leigos amancebados, quanto á correcção, e emenda sómente para os tirar do peccado, e em ordem a este fim podem proceder contra elles com admoestações, e penas, até com effeito se emendarem. E ainda devem proceder a tres admoestações do Sagrado Concilio Tridentino, para effeito dos leigos amancebados poderem ser censurados, e castigados com as penas de prisão, e degredo, e outras, isso não impede, para que logo pela primeira, segunda, e terceira vez possão ser multados em penas pecuniarias, as quaes os fação temer, e emendar, e tirar do peccado, o que é conforme a direito, e está declarado pela Sagrada Congregação do Concilio, e se usa nesta Diocesi, e nas mais do Reino.⁶⁸

⁶⁶ Ibidem., p. 116-119.

⁶⁷ PIMENTEL, Helen Ulhôa. Op. Cit., p. 92.

⁶⁸ DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op, Cit., p. 338.

Esse cenário levou muitos intelectuais e políticos do Brasil oitocentista a enxergarem no casamento civil a oportunidade de erradicar as muitas uniões ilegítimas. Não era apenas a Igreja que recorria a um discurso moralizante, mas representantes do Estado também o faziam por se preocuparem com a honra das famílias que ajudavam a compor o Império brasileiro. Vale lembrar que no século XIX era comum a crença de que a família era a base da sociedade, e que para a ordem social e o progresso prevalecerem era necessário o bom funcionamento dela.

As relações entre o âmbito público e o privado também devem ser destacadas. De acordo com Del Priore, até o século XIX a noção de intimidade não era comum no país, afinal “regras, portanto, regulavam condutas. Leis eram interiorizadas. E o sentimento de coletividade sobrepunha-se ao de individualidade.”⁶⁹ Dessa forma, o casamento e a vida familiar não eram fiscalizados apenas pelo Estado e a Igreja, estando igualmente sujeitos à avaliação da sociedade que também trabalhava em prol de sua manutenção. Segundo Daniel Fabre:

Durante muito tempo, tudo que se refere ao casamento esteve submetido à meticulosa vigilância tanto nos vilarejos como nos centros urbanos. O momento da reprodução doméstica é assunto não só dos parentes próximos, mas também dos vizinhos e sobretudo dos jovens da mesma faixa de idade. Esse controle se exercerá a seguir sobre toda a vida dos cônjuges, tentando definir – e censurando sempre que necessário – “o que não se faz”.⁷⁰

Se o concubinato era comum, o mesmo pode-se dizer sobre a bigamia. No caso do negociante Heitor Mendes, que se ausentou de Pernambuco por cinco ou seis anos, ao retornar encontrou sua mulher amancebada com outro, posto que já tinha sido dado como morto devido ao grande período em que ficou fora. Outro caso é o de Antônio da Costa Almeida que, quando esteve em Portugal, recebeu uma carta avisando que sua esposa Maria Simões havia morrido. Assim sendo, casou-se com a viúva Filipa Barbosa, mas acabou descobrindo que a carta havia sido enviada por um desafeto e que a morte da mulher era mentira. Filipa, por sua vez, havia mentido sobre a morte do

⁶⁹ DEL PRIORE, Mary. Op. Cit., p. 13.

⁷⁰ FABRE, Daniel. “O privado contra o costume”. In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, São Paulo: Editora Schwarcz, 2010, p. 543.

marido. Antônio voltou ao Brasil e reatou com Maria enquanto Filipa, já grávida, decidiu entrar no Mosteiro das Convertidas temendo sofrer retaliações do “falecido.”⁷¹

Outra grande preocupação dos religiosos era com a mancebia entre homens brancos e mulheres indígenas ou negras. Ainda no início da colonização do país no século XVI, muitos colonos não só mantinham relações sexuais com as índias como também viviam maritalmente com elas. Muitos deles aproveitaram o afastamento do Reino para misturarem-se às “negras da terra”, sem temerem qualquer tipo de penalização pelo ousado relacionamento. O jesuíta Manuel da Nóbrega escreveu sobre as “pecaminosas” relações em 1549, assegurando que o principal motivo para a existência de uniões tão imorais era a escassez de mulheres brancas e cristãs na colônia.⁷² Tal situação foi retratada pelo livro *Desmundo* (1996) de Ana Miranda, que soube descrever esse cenário sob o olhar da órfã Oribela, que veio ao Brasil para se casar com um português que aqui residia.⁷³

Três séculos depois da carta de Nóbrega, Alfredo d’Escragnolle Taunay⁷⁴ mostrou grande preocupação com o concubinato ao defender o casamento civil. Como o casamento religioso era bastante inacessível, sobretudo aos imigrantes acatólicos, o visconde defendeu que “não deve a lei querer estabelecer na vida civil brasileira duas classes de pessoas - umas bem casadas, outras mal casadas.”⁷⁵ Além da defesa dos imigrantes e de seus direitos, os receios de Taunay atingiam a moralidade das relações sociais e da vida familiar, sobretudo das mulheres e dos filhos. A recusa política em instituir o casamento civil só causaria prejuízos morais à sociedade que, em um século de progresso, não poderia aceitar qualquer forma de desorganização em suas instituições:

⁷¹ ARAÚJO, Emanuel. Op. Cit., p. 243-244.

⁷² Idem., p. 239.

⁷³ MIRANDA, Ana. *Desmundo*, São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

⁷⁴ Alfredo de Escragnolle Taunay, mais conhecido como Visconde de Taunay, foi um dos nomes que preocupou-se com o casamento civil. Bacharel em letras, em ciências físicas e matemáticas e engenheiro geógrafo, trabalhou na campanha da Guerra do Paraguai e comissões de engenheiros rumo ao interior do país. O Imperador D. Pedro II o agraciou com o título de Visconde, dessa forma declarando a sua admiração. Taunay foi uma importante personalidade do período imperial. Além de sua carreira militar, foi deputado à Assembleia Provincial do Rio de Janeiro e dedicou-se, também, à atividade intelectual, sendo autor de diversos títulos, em muitos deles tratando questões referentes à imigração .

⁷⁵ TAUNAY, Alfredo d’Escragnolle. *Casamento civil*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1886, p. 5.

Negar esses meios pela recusa de leis apropriadas, e assim pôr tropeços á legitimação tão justa e moralisadora, é concorrer conscientemente para estragar os costumes publicos, provocar o concubinato e com elle o desprestigio da mulher e a desgraça dos filhos, isto é, abalar e destruir a familia, base fundamental das sociedades.⁷⁶

Não seria fácil confrontar a Igreja, que estava disposta a tudo para não perder o controle da vida familiar. Um ano após a publicação da obra de Taunay, o monsenhor J. Mourão redigiu um artigo em que afirmava que o casamento civil nada mais era do que o concubinato legalizado, e que o único matrimônio legítimo era aquele realizado pela Igreja. Para ele, se um casal católico oficializasse a união pela esfera civil estaria em pecado e seus filhos continuariam sendo considerados bastardos. Além disso, era uma afronta o Estado querer regular as famílias, uma vez que somente a Igreja estaria apta a realizar tal tarefa: “a doutrina catholica é esta: Os christãos, que não contraem matrimonio d'accordo com as leis da Igreja, embora se apresentem a um funcionario civil, não estam legitimamente casados, constituem-se em união illicita ou mancebia.”⁷⁷ A separação entre a Igreja e o Estado, na prática, era de difícil assimilação. Ao dizer que o Estado não poderia substituir a Igreja em certas funções, o interlocutor estava inscrevendo a luta pelo poder e legitimação no campo de concorrências.

Para moralizar as relações entre homens e mulheres, os defensores do casamento civil tiveram que se armar com argumentos capazes de convencer a opinião pública, e a necessidade de mão de obra estrangeira foi um dos principais motivos apontados para a instituição dos direitos civis. Tendo a necessidade de se acostumar com a presença de outros credos, a sociedade brasileira não poderia continuar delegando certas funções à Igreja Católica, que iria excluir todos aqueles que não estivessem em conformidade com sua doutrina.

⁷⁶ Ibidem., p. 7.

⁷⁷ Mourão, J. “Casamento civil”. In: *Civilização*: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos, Anno VIII, Numero 355, Maranhão, 16 de julho de 1887, p. 1.

1.3. Casamento civil e liberdade de crença: a questão protestante.

Com o fim do tráfico negreiro (1850), as leis do ventre livre (1871) e do sexagenário (1885), além da pressão internacional para que a escravidão fosse abolida, cujo exemplo mais claro foi a adoção, pelos britânicos, do rigoroso e eficaz *Bill Aberdeen* (1845), era cada vez mais latente a necessidade de substituição da mão de obra escrava. Com a chegada dos imigrantes europeus, sendo muitos deles protestantes, o país precisou facilitar, tornar atrativa e quiçá permanente essa estadia em seu território.

As discussões acerca do casamento civil começaram a amadurecer ainda na década de 1840, quando o jovem deputado João Mauricio Wanderley, o Barão de Cotegipe, introduziu a questão na Câmara. Em 1846 Wanderley ponderou que até aquele momento “a parte civil do casamento não se acha determinada em uma lei especial.”⁷⁸ O deputado já se tornara conhecido por defender questões até então polêmicas, como a liberdade de crença e a concessão de direitos civis aos acatólicos. Em 1847 apresentou o primeiro projeto de casamento civil do país. A proposta

determinava a precedência e obrigação essencial de actos de estado civil ao casamento religioso para a validade legal deste, tanto em relação aos esposos como aos filhos. Definia esses actos: editaes; registro privativo; o contracto, perante quatro testemunhas, cuja copia seria enviada a um parochio ou ministro do culto; equiparação de todas as religiões quanto ás formalidades e effeitos civis do casamento; emancipação do casamento de qualquer dependência canônica.⁷⁹

Em 1856 o conselheiro Eusébio de Queiroz foi o relator da proposta de casamento no Conselho de Estado Pleno, por considerar crítica a situação dos acatólicos. Ele fez referência ao caso de Catarina Sheid, protestante residente na cidade de Petrópolis que se casou com um católico na Igreja luterana. Contudo, o marido logo a abandonaria para viver com outra mulher, deixando Catarina desprotegida e sem a garantia de qualquer direito.⁸⁰

⁷⁸ PINHO, Wanderley. *Cotegipe e seu tempo*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937, p. 347.

⁷⁹ *Idem.*, p. 348.

⁸⁰ LORDELLO, Josette Magalhães. *Entre o reino de Deus e o dos homens: a secularização no casamento no Brasil do século XIX*, Brasília: Editora UnB, 2002, p. 105.

O caso de Catarina ficou conhecido, sendo citado outra vez pelo ministro da Justiça, Diogo de Vasconcelos, em seu projeto de lei que visava instituir o casamento civil aos acatólicos em 1858. Tal feito causou grande reação, pois como apontado por Josette Magalhães Lordello: “casamento civil era sinônimo de heresia.”⁸¹ Entretanto, Vasconcelos não hesitou em apresentar a proposta à Câmara dos Deputados no dia 19 de julho, lembrando que “a liberdade de consciencia e a tolerancia dos cultos são principios que a constituição politica do Estado proclama e consagra.”⁸² Assim como Taunay, o ministro não só se preocupava com a necessidade econômica que emergia, mas também com a moralidade de uma nação que estaria ameaçada pelas uniões ilegítimas, indagando assim

qual será o homem morigerado que não vacille vir para o Imperio se não contar seguro com a legitimidade da familia! se se reputar concubinato a união que contrahir! illegitimos seus filhos, e portanto incapazes de successão!⁸³

Esse projeto foi alvo de inúmeras perseguições pelo clero. Em 1859 o então Bispo de Mariana, D. Antonio, escreveu uma representação dirigida ao Imperador D. Pedro II expondo as supostas ameaças que o casamento civil traria. O Bispo também era contrario à presença de outras religiões em solo brasileiro, e defendia que o monarca “deveria empregar sua autoridade para destruir em seo Estado as falsas religiões.”⁸⁴ Pelas palavras do clérigo, é possível perceber que a tolerância religiosa era um valor difícil de ser assimilado, e muitos acreditavam que o catolicismo deveria se manter soberano, nem que para isso fosse necessário excluir as outras crenças.⁸⁵

Para D. Antonio, apesar de a Igreja e o Estado serem dois poderes independentes, deviam auxílio mútuo e o monarca – sendo chamado por ele de o “príncipe” – era representante de Deus na terra e precisava pôr em prática as leis divinas. As considerações feitas pelo clérigo não revelam apenas o receio moral em

⁸¹ Ibidem., p. 124.

⁸² BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. CÂMARA. *Annaes da Camara dos Deputados*, sessão de 19 de julho de 1858.

⁸³ Idem.,

⁸⁴ D. ANTONIO. *Representação que a sua magestade o Sr. D. Pedro II. Imperador do Brazil dirigio o Bispo de Marianna a 23 de abril de 1859*, Rio de Janeiro: Typographia de João Peixoto, 1860, p. 5.

⁸⁵ Idem., p. 5.

relação aos casamentos e a estrutura familiar, mas também o medo de dividir com protestantes o mesmo território.

O Bispo do Maranhão, D. Manoel, também alertou D. Pedro II sobre os males que os seguidores de Lutero trariam para o novo continente. Para ele, os povos protestantes só se converteram por serem incautos e pouco instruídos na religião católica. A possibilidade de católicos casarem-se com “hereges” era igualmente temida, pois a ameaça da conversão passaria a ser um risco real. Sendo assim, fica claro que, para os representantes do catolicismo, os protestantes não eram bem vindos:

Há alguém que ignore o perigo que se dá na união conjugal de um Catholico com um Herege? Talvez seja maior, do que se essa união se fizer com um infiel, este ao menos fallara ao Catholico em nome de uma falsa divindade, em quem o Catholico não crê, e sem successo por isso, mas o Herege fallará sempre em nome de Jesus Christo.⁸⁶

Casamentos entre pessoas com disparidade de crença, os assim chamados casamentos mistos, eram mal vistos aos olhos da Igreja desde o Concílio de Trento, afinal “nem-um infiel póde contrair Matrimonio com pessoa fiel, e contrahindo-o é nullo, e de nem-um effeito.”⁸⁷ Essa disposição tornou-se inválida quando em 1848 o papa Pio IX concedeu um *breve* aos bispos brasileiros permitindo-os celebrar matrimônio nessas condições, mas o infiel teria que declarar, sob juramento, que catequizaria os filhos na religião católica, e o cônjuge católico deveria se comprometer com a conversão do amado.⁸⁸ De certa forma, essas uniões continuaram sendo desencorajadas por representarem perigo à hegemonia católica.

Mesmo com toda a opinião pública contrária, Vasconcelos conseguiu aprovar a lei n. 1.144 de 11 de setembro de 1861 que concedia efeitos civis para os casamentos acatólicos e mistos. A lei também permitia que pastores de religiões “toleradas” pelo Estado celebrassem atos que produzissem efeitos civis, como a emissão de registros de nascimento e óbito. A disposição, que pode ser considerada um avanço para a época, foi o ponto de partida para que a ampliação do casamento civil entrasse em discussão. Só

⁸⁶ D. MANOEL. *Representação dirigida á sua magestade o Imperador acerca da proposta do Governo sobre o casamento civil*, San Luiz: Typ. do progresso, 1859, p. 12.

⁸⁷ DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit., p. 117.

⁸⁸ LORDELLO, Josette Magalhães. Op. Cit., p. 80.

que na medida em que a defesa da laicidade aumentava, intensificaram-se, também, as forças adversárias.

Visconde de Taunay teve que lidar com essas forças desde o início de sua trajetória como senador. Para ele, as dificuldades em contrair matrimônio permaneceram para os acatólicos mesmo após a lei de Vasconcelos. Preocupado com o alto número de uniões ilegítimas, o Visconde defendeu: “casamento civil obrigatorio para todos - eis o escopo verdadeiro aos olhos daquelles que desejam ver bem reguladas todas as relações sociaes.”⁸⁹

Tais argumentos inseriram uma questão que se tornaria cada vez mais comum nas discussões sobre a secularização: o Estado deveria criar mecanismos para que as famílias fossem reguladas a partir de elementos morais significativos para a ética vigente. Também é possível perceber no discurso do Visconde o apelo ao progresso e a necessidade de sua instalação no país. Taunay era monarquista e mesmo assim o discurso pró-modernização esteve presente em seus escritos. Ele não hesitou em afirmar que se o Brasil não aceitasse as mudanças necessárias para o crescimento social e econômico, não conseguiria alcançar o nível das nações mais desenvolvidas. E essa questão, mais uma vez, ia ao encontro da utilização da mão de obra estrangeira:

O Brazil, em lugar de se desenvolver na proporção das suas grandes riquezas e condições excepcionaes, vê-se mettido em difficuldades cada vez mais penosas e complicadas, que não deixam muita margem para nossa despreoccupação habitual.⁹⁰

O autor defendia o casamento civil sem excluir o direito ao casamento religioso para quem o desejasse. A preocupação com a secularização das instituições era notável, uma vez que ele reprovava a procrastinação das câmaras legislativas em aprovar o decreto de 25 de abril de 1874 que instituía os registros de nascimento e óbitos. “O que não seria então a discussão sobre casamento civil?”⁹¹ indaga. Tal condição, firmemente ancorada nas mais profundas estruturas constitutivas do país, não favorecia as novas necessidades econômicas e sociais. Em 1821 o conselheiro João Severiano Maciel da

⁸⁹ TAUNAY, Alfredo d’Escragnolle. Op. Cit., p. 5.

⁹⁰ Idem., p. 18.

⁹¹ Idem., p. 14.

Costa, mineiro da cidade de Mariana, antevia essa necessidade ao publicar *Memoria sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil*, apresentando argumentos favoráveis à utilização da mão de obra europeia. Ao contrário do que acreditava alguns, Costa afirmava que

[e]m fim a experiência termina a questão, mostrando que os europeus dados á cultura do Brasil se conservão vigorosos, e vivem longa vida. É preciso dar o desconto dos efeitos da mudança do clima, que por toda parte altera a saúde dos recém-xegados, ainda que venhão para mais saudaveis paizes.⁹²

A secularização do casamento ameaçava o controle da Igreja sobre as relações sociais. Como apontado por Gilson Ciarallo: “[e]stando a dominação de tipo patriarcal intimamente ligada à legitimação sagrada operada na associação doméstica, perderia a sua base de legitimidade o tipo de autoridade constituída no século XIX.”⁹³ Dessa forma, o casamento civil representava diversos perigos à cristandade latina, tais como: abertura à chegada de protestantes ao país; anulação do controle da Igreja sobre a vida privada; degradação moral das famílias.

Para combater essa ameaça as publicações católicas apelaram até para os textos protestantes contrários à secularização. Em artigo publicado em 18 de junho de 1881 de autoria anônima, o autor citou o caso do Dr. Sohm, lente de Direito da Universidade de Strasbourg na Alemanha, que acreditava que o casamento civil gerava indiferença à religiosidade nas gerações mais novas. Afinal, sem a obrigatoriedade da cerimônia religiosa, até o batismo passaria a ser considerado como um mero detalhe na vida do fiel e não algo essencial para a sua salvação:

O Dr. Sohm no fim da introdução declara que a Igreja Catholica na realidade não soffreu por causa da lei acerca do casamento civil, porque a união conjugal é Sacramento para os catholicos. Porem os

⁹² COSTA, João Severiano Maciel da. *Memoria sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil*: sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer; e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar, Coimbra: Na Imprensa da Universidade, 1821, p. 79.

⁹³ CIARALLO, Gilson. “O matrimônio entre os poderes temporal e espiritual: o casamento civil e o processo de secularização da esfera jurídica no Brasil” in: *Projeto História*, São Paulo, n. 39, jul/dez, 2009, p. 260.

protestantes, que só consideram como contrato legal, não tinham, pela influencia de seus pregadores, outro direito que não fosse a decisão do Estado, que transferindo esta missão a outros empregados, podia desacreditar perante o povo a convicção da necessidade de uma cerimonia na Igreja.⁹⁴

Em nome dos interesses do clero, não apenas os protestantes foram alvos da intolerância, mas também aqueles que estavam ao seu lado. O Visconde de Taunay foi vítima de inúmeras campanhas contrárias ao seu ideal de laicidade, sobretudo pela sua defesa ao casamento civil. O ano de 1887 foi de grandes embates no parlamento brasileiro, e o nome de Taunay foi um dos mais citados no cenário político nacional.

1.4. Inimigo público da Igreja: Visconde de Taunay na mira católica.

Em 9 de maio de 1887 Taunay apresentou ao Senado uma representação da Sociedade Central de Imigração, pedindo ao parlamento brasileiro maiores esforços para assegurar a cidadania dos imigrantes, tais como: o registro civil, a secularização dos cemitérios, a naturalização, o imposto territorial, a transmissão da propriedade por endosso, a lei do *home stead*, a revogação da lei de locação de serviços e o casamento civil. Contudo, a questão mais urgente para ele era o matrimônio, que precisava de soluções imediatas para melhor organizar a família brasileira que tanto modificava-se.

Dessa forma, o visconde apresentou mais uma proposta de casamento civil, cobrando do Estado maior fiscalização das relações familiares e defendendo que não deveria haver nenhum tipo de intolerância religiosa e distinção entre pessoas. O texto do projeto era simples, mas capaz de causar ira nos espíritos mais ultramontanos do parlamento:

A Assembléa Geral resolve:

Art. 1.º Fica estabelecido no Brazil o casamento civil obrigatorio.

Art. 2.º O governo dará um regulamento marcando o modo pratico da escripturação dos livros, como tambem providenciará para que se possa ter pleno conhecimento dos registros de nascimentos e casamentos, sem dependencia da autoridade ecclesiastica.

⁹⁴ “Casamento civil obligatotio na Allemanha”. In: *Civilisação*: periodico hebdomedario, orgão dos interesses catholicos, Anno II, Numero 44, Maranhão, 18 de junho de 1881, p. 4.

Art. 3.º Ficam revogadas as disposições em contrario.⁹⁵

Em julho do mesmo ano o deputado sergipano, Olímpio Campos, que além de político era também sacerdote e defensor dos interesses da Igreja na Câmara dos Deputados, ignorou a pauta sobre o orçamento do Império para queixar-se de Taunay e seus projetos anticatólicos e laicistas. Em longa articulação, Campos denunciou a propagação de críticas feitas à Igreja pelo seu desafeto, publicadas em diversos veículos de comunicação como o *Jornal do Commercio* e o *Diario de Pernambuco*. Nessas críticas, Taunay afirmou que “o Clero do Brazil está muito desmoralizado. Varios viajantes já o têm dito” e “se cada senador contasse o que sabe a tal respeito, seria um rol de horrores. Sabe de um padre que tem estampado no rosto um golpe que lhe deu uma prostituta.”⁹⁶ Além disso, a apresentação do projeto de casamento civil foi considerada uma afronta à Cristandade, fazendo de Taunay o “principal senão o unico accusador do Clero nacional.”⁹⁷

Na ocasião diversos parlamentares apoiaram as palavras de Campos, como Mancio Ribeiro, que disse que o Visconde tinha sido injusto e rancoroso, e Carlos Peixoto, que afirmou que ele não conhecia o clero nacional. O único que defendeu Taunay em sua ausência foi Eufrásio Correia, que julgou as críticas feitas à Igreja justas e verdadeiras, desafiando qualquer um a desmenti-las.

Campos não desistiria de desqualificar a proposta de seu antagonista, recorrendo às opiniões de outras pessoas, como a do Sr. Valentim que dizia que “o projecto é uma cabeça sem tronco, um verdadeiro monstro!” e a do Sr. Carlos de Laet que “em ultima analyse quer a projectada innovação, porque com ella acredita facilitar o movimento immigratorio, não vendo em que possa offender as crenças dos catholicos.”⁹⁸ Contudo, foi o próprio Campos que emitiu a crítica mais contundente, declarando assim que

⁹⁵ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. SENADO. *Annaes do Senado*. Sessão de 9 de maio de 1887, p. 51.

⁹⁶ BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Annaes da Câmara dos Deputados*. Sessão de 7 de julho de 1887.

⁹⁷ *Idem*.

⁹⁸ *Idem*.

[q]uanto ao projecto, como peça de legislação, aqui muito a puridade, e sem nenhum receio de que se possa tomar isto por descabida censura, sempre direi que parece faltar-lhe muita cousa. O art. 1.º contenta-se com declarar estabelecido o casamento civil obrigatorio; mas debaixo desta denominação varias modalidades se comprehendem cuja determinação, perigoso será deixar a um regulamento. O segundo artigo manda ter olho sobre os Padres, para que ninguem nasça nem se case sem conhecimento da autoridade civil. O terceiro revoga as disposições em contrario... Eis tudo.⁹⁹

Por fim, o deputado sugeriu que ao invés de se preocupar com o casamento civil seria melhor que o parlamento brasileiro se ocupasse com a educação do clero, incentivando a construção de mais seminários e pressionando o Governo Imperial a aumentar as verbas destinadas às questões religiosas, afinal “muito se falla na ignorancia do Clero. Não se pode instruil-o sem seminarios e para tel-os devidamente montados é preciso augmentar a verba respectiva.”¹⁰⁰

Em 13 de julho a discussão continuou, porém com maiores agravos. A reputação de Taunay já havia piorado bastante e nesse dia os outros parlamentares estavam muito mais propensos a atacar, sobrando críticas até para a Sociedade Central de Imigração. Se na sessão anterior a maioria dos deputados já havia ficado ao lado de Campos, agora a discussão resumia-se a um verdadeiro festival de *ad hominem*, sem que ao menos Taunay estivesse presente para se defender. Sendo chamado de “destruidor”, o Visconde teve sua competência questionada não só por Campos, mas também por Coelho Rodrigues, João Penido e Alves de Araújo.

Apesar de ter conquistado a simpatia de muitos homens do seu tempo - inclusive do Imperador D. Pedro II que o agraciou com o título de Visconde como prova de sua admiração - Taunay teve de lidar com os ataques raivosos do clero brasileiro e de seus apoiadores, sendo colocado como inimigo declarado da Igreja e maior empecilho aos seus interesses. As reações contrárias ao projeto de casamento civil elucidam a forma como a Igreja se portava diante de uma ameaça ao seu poder de influência. Mais do que isso: revelam até que ponto ela estava disposta a ir para desqualificar os seus opositores, ora desafiando o poder imperial, ora caluniando a vida particular de um senador.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Idem.

1.5. O casamento civil e a sua instituição.

Com a Proclamação da República as bases para a secularização começaram a se fortalecer no Estado brasileiro, e então veio o Decreto n. 181 de 24 de Janeiro de 1890 que instituiu o casamento civil para toda a população. Certamente, tal feito representou maior abertura para os direitos civis. Entretanto, o divórcio ainda encontrava-se distante da realidade dos brasileiros, embora muitos intelectuais tenham identificado a necessidade de sua implantação.

Mas como o divórcio seria implantado se a instituição do casamento civil resultou na revolta de muitos? Não só o matrimônio gerou reações adversas, mas também a separação entre a Igreja e o Estado com o advento da República.

Para o periódico *Civilização*, órgão representante dos interesses católicos e com grande circulação em seu estado de origem, o Maranhão, o governo provisório de 15 de novembro de 1889 não tinha competência para decretar a separação entre a Igreja e o Estado e produzir qualquer legislação que refletisse os valores laicistas. O que é possível perceber nos escritos é a incorporação de uma suposta defesa da democracia em seu conceito mais simplista: os desejos da maioria deveriam prevalecer, afinal, se a maior parte do povo brasileiro era católico, esta deveria ser a religião oficial da República:

Se o governo provisório legislasse agora sobre a separação da Igreja do Estado, sobre o casamento civil e assuntos análogos, que alteram profundamente o organismo nacional, usurparia as funções da constituinte, e substituiria a sua vontade pela do país, ferindo diretamente um dos dogmas prediletos da mais extrema democracia contemporânea, que é o *governo do povo pelo povo*.¹⁰¹

Assim como o casamento civil, o divórcio representou um dos males que a secularização trazia em seu bojo, e as recusas a todos os projetos de lei que desejaram instituí-lo refletem o pavor dos parlamentares da época. Se o casamento civil era uma péssima consequência dessa tímida secularização, o divórcio era visto como a completa condenação da sociedade brasileira, e a ele restava ser combatido com todas as armas

¹⁰¹ “A religião do Estado”. In: RODRIGUES, Ana Maria Moog. Op. Cit., p. 90.

disponíveis aos homens de deus: os sermões religiosos, as decisões políticas e os discursos moralizantes.

CAPÍTULO 2 – O DIVÓRCIO COMO CONTRADIÇÃO: ENTRE A LAICIDADE E O PODER RELIGIOSO.

2.1. O primeiro divórcio da República: a Igreja se separa do Estado.

Com o decreto n. 119-A de 7 de janeiro de 1890 o Marechal Manoel Deodoro da Fonseca extinguiu o Padroado, consagrou a plena liberdade dos cultos e proibiu a intervenção da autoridade federal em matéria religiosa, decretando assim a laicidade do Estado tão defendida no decorrer do século XIX. Ao contrário do texto constitucional do Império, esse decreto retirou o posto de religião oficial da Igreja católica; concedeu às outras denominações permissão para exercerem seus cultos em atos públicos ou particulares, sem qualquer tipo de intervenção do poder público; e extinguiu todos os recursos, instituições e prerrogativas do Padroado.¹⁰²

A separação entre o Estado e a Igreja causou revolta em muitos políticos e autoridades eclesiais por representar o enfraquecimento do catolicismo em solo brasileiro. De fato, tal acontecimento desfavorecia a Igreja, que por muito tempo possuiu o monopólio da fé no país. Além da influência cultural que o catolicismo temia desapossar, havia também os benefícios financeiros que o Império concedia, mesmo o decreto de janeiro garantindo o provimento das *côngruas* aos párocos. Em 14 de dezembro de 1889 alguns religiosos já temiam o divórcio que a mais nova República das Américas poderia promover:

Dê a Republica a todos a mais ampla liberdade, porem é de bom conselho proteger o elemento religioso, que é o compensador indispensavel contra a violencia das paixões. O tempo é um grande mestre, e é possivel que mais tarde alguns dos dignos cidadãos, membros da junta provisoria, reconheçam elles mesmos a justiça, com que defendemos os interesses legitimos da Religião santa, que professa o povo brasileiro.¹⁰³

De alguma forma os religiosos sentiram a ameaça da separação entre a Igreja e o Estado, pois três dias antes do fim do Padroado ser decretado, outro artigo foi publicado

¹⁰² BRASIL. PALÁCIO DO PLANALTO. PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. *Decreto nº 11-A, de 7 de janeiro de 1890*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm>. Acesso em: 28 Fev. 2014.

¹⁰³ “A religião do Estado”. In: *Civilização: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos*, Anno X, Numero 479, Maranhão, 14 de dezembro de 1889, p. 1.

em *Civilização* questionando a autoridade do governo provisório em tomar essa atitude. Para o autor anônimo, o ideal seria esperar a Constituinte para fazer reformas tão drásticas à sociedade, pois a maioria do povo brasileiro ainda era católico e qualquer decisão que fosse contrária à sua tradição seria vista como um gesto de autoritarismo:

Um governo provisório, producto de uma revolução, mas inspirando-se nas normas da justiça e da prudência, deve limitar a sua acção ao que fôr necessario para a manutenção da ordem publica; e o bom senso aconselha que se abstenha de reformas sociaes, que só depois de larga discussão em uma Constituinte livremente eleita poderão ser decretadas como leis.¹⁰⁴

Após a separação oficial a reação católica foi emblemática. No mesmo periódico e protegido pelo anonimato – o que um católico poderia temer do governo republicano? – um autor utilizou inúmeros argumentos para provar que a laicidade era maléfica não somente à Igreja, mas também à nação. Entre vários pontos questionados havia: se existia a necessidade de uma República ser laica; se o catolicismo teria algo a ganhar com essa separação; se ser a religião oficial do Estado constituía um privilégio antidemocrático.

Para responder a primeira pergunta, o autor lembrou que a República brasileira foi a primeira em toda a América do Sul a fazer tal separação, dessa forma não sendo a laicidade uma exigência para um regime republicano. Sobre os supostos ganhos que o catolicismo poderia obter o autor afirmou que essa declaração era falaciosa, e que o futuro da Igreja no país constituía um triste sudário de “miséria e sofrimento”. Em relação ao lugar de privilégio o autor foi mais enfático ainda, revelando toda a sua intolerância religiosa aos outros cultos:

Um judêo, um mahometano, um protestante, um sectário da Fé, pode sem incoherencia levantar esta objecção, mas nos labios de um catholico é blasfemia, é inepcia. O privilegio, que o Catholicismo reclama para si, funda-se na divindade da sua origem. Unica Religião verdadeira, logo unica, que deve gozar de privilegio.¹⁰⁵

¹⁰⁴ “A religião do Estado”. Op. Cit., 1890, p. 1.

¹⁰⁵ “A religião do Estado”. In: *Civilização*: periodico hebdomadario, orgão dos interesses catholicos, Anno XI, Numero 484, Maranhão, 18 de janeiro de 1890, p. 1.

O preconceito religioso revela não apenas a prepotência em se julgar a única religião verdadeira que há na terra, afinal, a Igreja Católica foi a única fundada por Pedro, porta-voz direto de Jesus Cristo – pelo menos esse é o argumento de autoridade utilizado pelos católicos. Mas além disso, é possível notar o temor em concorrer com outras denominações a conquista das almas dos fiéis. Os representantes do catolicismo, tanto da imprensa periódica quanto do parlamento, sabiam muito bem quais interesses defender para manter o lugar privilegiado da religião no país, e a cruzada contra a secularização foi crucial para a manutenção desse poder de influência.

O papa Gregório XVI em carta encíclica promulgada em 15 de agosto de 1832, já denunciava os perigos da laicização. Como maior líder da Igreja católica, Gregório e seus fiéis seguidores fizeram ecoar seus avisos sobre os reais propósitos da modernidade e dos ideais iluministas. Em *Mirari Vos* o papa tornou pública a sua posição, condenando a separação entre a Igreja e o Estado, a liberdade de imprensa e a liberdade de consciência:

10. Dessa fonte lodosa do indiferentismo promana aquela sentença absurda e errônea, digo melhor disparate, que afirma e defende a liberdade de consciência. Este erro corrupto abre alas, escudado na imoderada liberdade de opiniões que, para confusão das coisas sagradas e civis, se estendo por toda parte, chegando a imprudência de alguém se asseverar que dela resulta grande proveito para a causa da religião. Que morte pior há para a alma, do que a liberdade do erro! dizia Santo Agostinho (Ep. 166). Certamente, roto o freio que mantém os homens nos caminhos da verdade, e inclinando-se precipitadamente ao mal pela natureza corrompida, consideramos já escancarado aquele abismo (Apoc 9,3) do qual, segundo foi dado ver a São João, subia fumaça que entenebrece o sol e arrojava gafanhotos que devastavam a terra. Daqui provém a efervescência de ânimo, a corrupção da juventude, o desprezo das coisas sagradas e profanas no meio do povo; em uma palavra, a maior e mais poderosa peste da república, porque, segundo a experiência que remonta aos tempos primitivos, as cidade que mais floresceram por sua opulência, extensão e poderio sucumbiram, somente pelo mal da desbragada liberdade de opiniões, liberdade de ensino e ânsia de inovações.¹⁰⁶

¹⁰⁶ GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*: sobre os principais erros de seu tempo. Carta encíclica do Papa Gregório XVI promulgada em 15 de agosto de 1832. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=mirarivos&lang=bra#8>>. Acesso em: 28 Fev. 2014.

O papa Leão XIII também discorreu sobre os males da modernidade, confrontando os ideais iluministas, o laicismo, a educação laica, a separação parcial ou completa entre a Igreja e o Estado, e as ideias “controversas” e “subversivas” que conquistavam espaço no Ocidente desde o século XVIII. Na encíclica *Inscrutabili Dei Consilio* de 1878, Leão XIII foi notável acusador, identificando a maneira “covarde” com que o inimigo agia:

3. Ora, havemo-nos convencido de que esses males têm a sua principal causa no desprezo e na rejeição dessa santa e augustíssima Autoridade da Igreja que governa o gênero humano em nome de Deus, e que é a salvaguarda e o apoio de toda autoridade legítima. Os inimigos da ordem pública, que perfeitamente o têm compreendido, pensaram que nada era mais próprio para subverter os fundamentos da sociedade do que atacar sem trégua a Igreja de Deus, do que torná-la odiosa e odiável por meio de vergonhosas calúnias, representando-a como inimiga da verdadeira civilização, do que enfraquecer-lhe a autoridade e a força por meio de feridas incessantemente renovadas, e do que derrubar o poder supremo do Pontífice romano, que é neste mundo o guarda e o defensor das regras eternas e imutáveis do bem e do justo. Daí, pois, saíram essas leis subversivas da divina constituição da Igreja Católica, leis cuja promulgação na maioria dos países temos de deplorar; daí promanaram o desprezo do poder e! espiritual, e os entraves opostos ao exercício do ministério eclesiástico, e a dispersão das Ordens religiosas, e o confisco dos bens que serviam para sustentar os ministros da Igreja e os pobres; daí, ainda, o resultado de haverem sido subtraídas à salutar direção da Igreja as instituições públicas consagradas à caridade e à beneficência; daí essa liberdade desenfreada de ensinar e de publicar tudo o que é mal, ao passo que, contrariamente, de toda maneira se viola e se oprime o direito da Igreja à instrução e à educação da juventude. E outro não foi o fim que os homens se propuseram apoderando-se do Principado temporal que a Divina Providência havia longos séculos concedera ao Pontífice romano para que este livremente e sem peias pudesse, para a salvação eterna dos povos, usar do poder que Jesus Cristo lhe conferiu.¹⁰⁷

Dez anos após a publicação dessa encíclica, outra foi utilizada pelo *Civilização* para explicar que a laicidade não era exigência de um regime republicano. Na encíclica *Libertas*, de 20 de junho de 1888, Leão XIII afirmou que o vínculo entre a Igreja e o Estado era essencial para a manutenção da ordem política e social. Ele parte do

¹⁰⁷ LEÃO XIII. *Inscrutabili Dei Consilio*: sobre os males da sociedade moderna, suas causas e seus remédios. Carta encíclica do Papa Leão XIII promulgada em 21 de abril de 1878. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=inscrutabili&lang=bra>>. Acesso em: 28 Fev. 2014.

pressuposto de que a humanidade deve prestar contas a deus, uma vez que o homem social foi criado por ele, e se não fosse por esse vínculo, não teria prosperado em um processo civilizatório. E se a religião era uma necessidade para a vida humana, que o Estado escolhesse professar a única verdadeira, que era o catolicismo:

Portanto, sendo necessária a profissão de uma religião na sociedade, seja professada aquela que unicamente é verdadeira, e que pelas notas da verdade, que traz estampadas em si, fácil é de reconhecer principalmente em países católicos. Esta conservem, esta defendam os governos, se querem, como é seu dever, prover prudente e utilmente o bem da comunidade civil. Porque para o bem dos súditos está estabelecido o público poder; e com ser o seu fim próximo procurar aos cidadãos a prosperidade da vida presente, nem por isso deve impedir, mas antes facilitar-lhes o conseguimento daquele sumo e último bem, em que consiste nossa eterna felicidade, bem que não se pode conseguir sem a prática da verdadeira Religião.¹⁰⁸

Como já dizia o ditado popular: “se Deus é por nós quem será contra nós?” No trecho acima Leão XIII reclama o seu poder de influência conferido pelo próprio Cristo. Nesse caso o papa nada mais é do que a autoridade representante de deus na terra. As coisas mundanas são passageiras, ao contrário das coisas divinas que constituem a única certeza do fiel. O apelo à salvação das almas interessava à Igreja por garantir a fidelidade dos seus súditos e, sendo assim, as ideias, pensamentos e valores estranhos aos dogmas eram combatidos para manter as pessoas distantes de tais ameaças. Para isso era necessário, também, a demonização das ideias contrárias. A Igreja e os setores laicistas, republicanos, revolucionários e iluministas, encararam os debates como um campo de batalhas.

De certa forma as ideias “bastardas”, “subversivas” e “inglórias” do século das Luzes continuaram ecoando no XIX, tanto foi assim que em diversas publicações católicas eram denunciados os espíritos revoltosos da Revolução Francesa, os pensadores iluministas e as suas ideias “profanas” de separação entre Igreja e Estado, liberdade de culto e supressão dos benefícios dados ao clero. Em 1764 Voltaire publicava o seu *Dicionário Filosófico*, obra em que aproveitou para tecer críticas à

¹⁰⁸ “A religião do Estado”. *Civilização*: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos, Maranhão, 4 de janeiro de 1890. In: RODRIGUES, Anna Maria Moog (org.). Op. Cit., p. 91.

Igreja em diversos verbetes. Sobre as leis civis e eclesiásticas o grande pensador enfatizou:

Que nunca lei alguma eclesiástica vigore, salvo se receber sanção expressa do governo [...] Que só o magistrado tenha poderes para permitir ou proibir o trabalho em dias festivos, pois aos padres não incumbe impedirem os homens de cultivar os campos que lhes pertencem. Que tudo o que diga respeito ao casamento dependa unicamente do magistrado, e que os padres se limitem à augusta função de abençoar [...] Que todos os eclesiásticos sejam submetidos, em todas as circunstâncias, ao governo, pois são súditos do Estado.¹⁰⁹

O pensamento de Voltaire foi combatido tanto na Europa quanto nas Américas por traduzir de forma simples e direta os anseios anticlericais. No ano de 1887 circulou pela imprensa católica um texto de Leo Taxil¹¹⁰ que denunciava os males do pensamento de Voltaire. Segundo ele, o filósofo defendia a fabricação de mentiras para atacar o clero considerando que, dependendo de suas finalidades, tal atitude poderia ser virtuosa. Taxil ainda afirmou que “o escriptor anti-clerical e o orador impio teem o dever de inventar tudo que julguem poder desacreditar o dogma e o culto catholico; a calumnia torna-se sacerdócio” e garantiu: “esta theoria é posta em pratica todos os dias na imprensa republicana irreligiosa e na tribuna dos clubs. E é ensinada nas Lojas da Franc-Maçonaria.”¹¹¹

É interessante notar que esse artigo reproduzido em *Civilização* versa sobre a conversão de Taxil. Sendo ele apresentado como ex-maçom e ex-inimigo da Igreja Católica, ficou imbuído da autoridade de revelar os segredos dos grupos inimigos. Nesse caso, a palavra de Taxil era vista como uma arma poderosa, pois quem melhor do que ele para denunciar as “farsas” da imprensa republicana e da maçonaria?

¹⁰⁹ VOLTAIRE. “Dicionário Filosófico”. In: *Os Pensadores: Voltaire*, T. XXIII, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 241.

¹¹⁰ Leo Taxil é um personagem interessante: Pseudônimo de Marie Joseph Gabriel Antoine Jogand Pagès, iniciou sua carreira como jornalista redigindo textos anticatólicos. Em 1885 converteu-se ao catolicismo e passou a denunciar a maçonaria, dizendo-se ex maçon. Entre outras coisas, escreveu que a maçonaria era um culto satânico e que seus membros cultuavam um deus com cabeça de bode, conhecido como Baphomet. Após sua conversão e suas denúncias, foi aceito de braços abertos pelo clero e conquistou a empatia do papa Leão XIII.

¹¹¹ TAXIL, Leo. "Historia d'uma queda e d'uma converção". In: *Civilização: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos*, Anno VIII, Numero 362, Maranhão, 3 de setembro de 1887, p. 2.

Ora foi esta obra [um ensaio filosófico do cura Jean Meslier em que defende o ateísmo e que foi encontrada após a sua morte] que não tive receio de reeditar, tendo para mim que era boa guerra enganar o publico do seculo XIX, como Voltaire tinha enganado o do seculo XVIII. Fui alem d'isso apoiado n'esta obra pela imprensa republicana, que não podia todavia ser tão tôla que acreditasse nesta mystificação, urgida a fio branco. Mas qual é a calumnia anti-religiosa que a imprensa livre-pensadora não está prompta a apoiar?¹¹²

De tanto denunciar as mentiras da maçonaria e da imprensa republicana, descobriu-se depois que a história contada por Taxil não passava de uma fabulação. Após ser expulso da maçonaria por acusações de plágio, e sem ter conseguido passar do primeiro grau na ordem, o jornalista passou a atacar os seus desafetos dizendo que a ordem era, na verdade, um culto satânico que idolatrava Baphomet. A entidade hermafrodita e com cabeça de bode era apontada como uma das muitas representações para o demônio, e os ideais republicanos estariam por trás dos interesses diabólicos para confrontar o reino de deus. Esse episódio ficou conhecido como a “Fraude de Taxil”, e mesmo após ter sido desmentido, suas publicações são utilizadas ainda hoje para demonizar a maçonaria.

Não raro a separação entre a Igreja e o Estado era chamada de “divórcio” pela imprensa, e como imaginavam ser o divórcio entre um casal – cheio de mágoas, desentendimentos, rancores e traumas – assim também era tratado o desmembramento entre a fé católica e o Estado: “se alguns espíritos extraviados ousam reclamar o divorcio entre a religião e a sociedade, pretendem expulsar Deus da vida publica e da particular, dos hospitais, do lar domestico, e da escola, dos proprios templos.” Além disso “o nosso povo comprehende que sem o apoio de Deus forte e sem a fé solida, o progresso social é uma obra imperfeita.”¹¹³

Percebe-se que a palavra “progresso” estava na “boca do povo”, sem distinção entre republicanos, monarquistas, clérigos ou leigos. Se para alguns o progresso só teria condições de existir em uma República laica, para outros a religião era indispensável para fazê-lo acontecer. Na visão dos religiosos, o progresso dependia da ordem social, e ela não existiria sem a presença de um deus julgador capaz de condenar ao inferno os pecadores, ou seja: todos aqueles que se desviassem do caminho reto, justo e ordeiro. A

¹¹² Ibidem., p. 2.

¹¹³ “Republica modelo”. In: *Civilização*: periodico hebdomadario, orgão dos interesses catholicos, Anno X, Numero 434, Maranhão, 26 de janeiro de 1889, p. 3.

sombra desse deus era essencial por representar a ameaça de um poder maior, que tudo vê e nada deixa escapar de seus olhos justos e onipresentes, ao contrário dos olhos humanos que tendem a falhar. A bondade, a educação, as boas maneiras e a ordem não teriam como existir sem essa presença. Do contrário o povo não teria motivos para manter-se educado e funcional, e sucumbiria a um estágio de verdadeira anarquia.

Todavia, as distinções entre os setores laicistas e não laicistas não eram claras. Os benefícios da separação entre a Igreja e o Estado eram questionados até mesmo por reconhecidos republicanos, que julgavam que a melhor maneira de se implantar uma República era fazê-la com o apoio da Igreja. O periódico *A Ordem* de Ouro Preto - MG, inscreveu sua preocupação com o novo sistema, assinalando que para mais dividir os homens e as classes “anuncião-se reformas, por decreto, de incalculavel effeito sobre as crenças do povo brasileiro: - casamento civil, secularização de cemiterios, separação da egreja do estado.”¹¹⁴ A mesma publicação ainda julgou necessário reproduzir as palavras do republicano Francisco de Paula Ferreira de Rezende, homem de grande histórico político como ministro do Supremo Tribunal Federal e vice-presidente de Minas Gerais:

Quem escreve estas linhas é um republicano da melhor tempera. Por isso, desejaria que a Republica se fundasse sem grandes attritos, e sobretudo sem que se suscitasse nem se quer por sombra qualquer questão religiosa. Tendo lido na Gazeta de Noticias que o governo provisorio pretendia decretar o casamento civil, uma tal noticia extremamente desagradou-me, por se me afigurar imprudente e illogica. Imprudente, porque irá despertar escrupulos na consciencia da maioria dos cidadãos. Illogica, porque sendo a constituição da familia um dos objectos do codigo civil, já o governo decidio que a confecção d'aquelle codigo é um dos attributos de cada Estado.¹¹⁵

Como é possível perceber, a questão do casamento civil foi apontada como uma das grandes preocupações que a laicidade traria, ao lado da construção de cemitérios seculares e da educação não confessional. Todas essas medidas significavam, na prática, a perda da influência religiosa nos espaços públicos e privados. E além disso, ainda

¹¹⁴ “Venha a Constituinte!” In: *A Ordem*, Anno I, Numero 2, Ouro Preto, 30 de novembro de 1889, p. 1.

¹¹⁵ REZENDE, Francisco de Paula Ferreira de. "Casamento civil". In: *A Ordem*, Anno I, Numero 2, Ouro Preto, 30 de novembro de 1889, p. 1.

havia a ameaça do divórcio, que para alguns era a consequência óbvia da instituição do casamento civil.

Ciarallo analisa a secularização segundo os conceitos de Dobbelaere, que a separa em três níveis: o macro, o meso e o micro. No sentido macro a secularização “consiste na autonomização das esferas da sociedade em relação à religião. [...] cada subsistema da sociedade passa a produzir seus próprios valores e normas independentemente de normas religiosas neles vigentes anteriormente.”¹¹⁶ A separação entre a Igreja e o Estado estaria inserida no sentido macro, e mesmo que tenha sido benéfica para ambos os lados em determinados aspectos,¹¹⁷ era claro o descontentamento da Igreja com a perda de poder na regulação das famílias, o que ocorreu após a instituição do casamento civil. Ainda mais preocupante para o clero: essa separação serviu como argumento para os defensores do divórcio apresentarem seus projetos, o que era visto como uma ameaça ainda maior para a moral cristã. É importante destacar que, mesmo com o alvorecer da República, atores religiosos continuaram a figurar o cenário político brasileiro. Muitas vezes armados com um discurso a favor da liberdade de crença,¹¹⁸ esses personagens não hesitaram em dirigir seus esforços nas decisões que guiariam os rumos políticos do país, sendo essa tendência ainda existente na atualidade.

Também é imprescindível apontar o preconceito religioso. Se o casamento civil foi combatido por representar maior abertura à entrada de imigrantes protestantes

¹¹⁶ CIARALLO, Gilson. "Autonomização dos poderes espiritual e temporal no Brasil do século XIX: extinção do padroado e secularização da esfera política" In: *Universitas Humanas*, v. 7, p. 1-28, 2010.

¹¹⁷ Segundo Ciarallo, durante o período Imperial, o Estado tinha total controle sobre a Igreja, dessa forma limitando a sua autonomia: “[C]abe ressaltar que, outorgada a Constituição de 1824, o controle das autoridades governamentais sobre a Igreja aumentou em grande medida. Instituição régia transferida para o Brasil com a vinda da Família Real, a Mesa da Consciência e Ordens continuou a administrar o provimento do clero e outros assuntos eclesiásticos até 1828. Tais funções passaram, então, a fazer parte das competências do Ministério da Justiça, o qual as passou, logo após, em 1861, para o Ministério do Império. Nesse período de tempo, o processo decisório referente aos assuntos religiosos e eclesiásticos esteve inteiramente sob o controle do Estado: nomearam-se párocos; negou-se à Santa Sé o recebimento de recursos provenientes dos fiéis; limitaram-se as funções episcopais; inibiu-se a criação de novas dioceses; permitiu-se recurso de apelação aos magistrados seculares sobre decisões dos tribunais eclesiásticos; proibiram-se ordens religiosas de receberem noviços; regulamentaram-se seminários; fez-se uso da paróquia como extensão da vida política e civil; legislou-se sobre divisões eclesiásticas, conventos e associações religiosas, tais como as irmandades; interferiu-se em construções de igrejas e capelas, na organização de devoções e de festas religiosas”. Idem.,

¹¹⁸ No final do século XIX e início do XX muitos consideravam que apenas o catolicismo era merecedor dessa liberdade, dessa forma excluindo todas as outras religiões. Ver: LOPES, Paulo Victor Leite; Vital, Christina. *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*, Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll & Instituto de Estudos da Religião (ISER), 2013, p. [s/p].

durante o período imperial, o divórcio foi alvo da mesma intolerância. Frequentemente retratados como “hereges”, os protestantes serviram como exemplo para ilustrar a desordem moral que haveria nos países em que eram maioria e que, coincidentemente, possuíam uma legislação consentânea ao divórcio.

Superar a ética cristã ou “desmagificar”¹¹⁹ o mundo tornou-se um desafio, sobretudo àqueles que de alguma forma precisaram se voltar à laicidade recém-inaugurada para clamar certos direitos e necessidades. Provavelmente nem todos que assumiram a defesa pelo divórcio o fizeram em prol do Estado laico, contudo essa questão apareceria cedo ou tarde devido à grande reação contrária dos setores mais conservadores. Divorcistas e antidivorcistas se voltariam ao passado e ao futuro buscando compreender o mundo que os cercava. Alguns nomes, como Martinho Garcez,¹²⁰ compararam-se a poetas expoentes da luta divorcista na Europa. Outros projetaram seus maiores medos em um futuro incerto e corrompido, possivelmente submerso na degradação dos costumes. Tais projeções envolvendo desejos, receios e apegos, ficaram imortalizadas nos textos aqui analisados, inscritas em uma rede de retalhos de interpretações.

Após o decreto de 7 de janeiro de 1890 a desconfiança católica encontrou razões para ser justificada, e tanto na imprensa periódica quanto no parlamento os embates entre divorcistas e antidivorcistas agravaram-se de tal forma que marcaram as discussões da virada do século, fazendo da questão o calcanhar de Aquiles daqueles que temiam pelo futuro das famílias brasileiras.

2.2. Pardal Mallet, Érico Coelho, Martinho Garcez e Joel de Oliveira: Os soldados da luta divorcista.

A separação entre a Igreja e o Estado abriu espaço para que outros temas passassem a compor o cenário político nacional. Com o casamento civil instituído, outras questões dos direitos civis passaram a ser pensadas, entre elas o divórcio, que

¹¹⁹ “Desmagificação” ou “desencantamento” do mundo é um conceito de Max Weber utilizado para explicar o processo de racionalização de sociedades profundamente religiosas e submersas em uma ética mágica. Segundo Antônio Flávio Pierucci o sentido de desencantamento para Weber tem duas interpretações: a perda de sentido e a perda da magia. Ver: PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*, São Paulo: Editora 34, 2013.

¹²⁰ Em discurso no Senado no ano de 1900, Martinho Garcez se comparou ao poeta inglês John Milton, expoente da luta divorcista no século XVII.

para muitos era a consequência natural e óbvia da secularização do casamento. No período imperial vários textos já apontavam que um dos riscos do matrimônio regulado pelo Estado era a dissolução do vínculo. Ora, a indissolubilidade era uma característica do casamento religioso celebrado pela Igreja católica, e sendo este retirado de sua jurisdição, estaria sob os critérios de outras diretrizes que poderiam, ou não, permitir o divórcio ou optar pela sua inaplicabilidade.

Também é indispensável mencionar o contexto em que as discussões se deram. Como já frisado anteriormente, palavras como “progresso” e “modernização” eram amplamente difundidas por vários setores intelectuais, mas também sentidas pela população. Segundo José Murilo de Carvalho, a cidade do Rio de Janeiro teve um crescimento demográfico exponencial decorrente da entrada massiva de imigrantes como força de trabalho - 166.321 só no ano de 1891. É bom destacar, também, que o custo de vida aumentou bastante nessa década.¹²¹ Por sua vez, Margarida de Souza Neves afirma que a sensação partilhada pelos moradores dos grandes centros urbanos era de “vertigem e aceleração do tempo”. Nesse sentido, modernização diz respeito às mudanças não somente físicas e estruturais, mas também aquelas que atingiriam as mentalidades com o aparecimento de novos valores e concepções de vida:

Tudo parecia mudar em ritmo alucinante. A política e a vida cotidiana; as ideias e as práticas sociais; a vida dentro das casas e o que se via nas ruas. Como subidas, descidas, voltas e reviravoltas de uma montanha-russa estonteante, na feliz imagem utilizada por Nicolau Sevchenko, o progresso, tudo parecia arrebatar em sua corrida desenfreada.¹²²

Um dos primeiros nomes a assumir a luta divorcista foi o jornalista Pardal Mallet. Gaúcho de Bagé, criado em uma família tradicional e expoente da ideologia republicana no país, Mallet trabalhou arduamente para difundir suas ideias na imprensa brasileira, escrevendo novelas e panfletos políticos. Um fato marcante de sua biografia vem da época em que estudava na faculdade de medicina do Rio de Janeiro: na ocasião,

¹²¹ CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 16.

¹²² NEVES, Margarida de Souza. “Os cenários da República: O Brasil na virada do século XIX para o século XX”. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (org.). *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 15.

foi ameaçado pelo Visconde de Sabóia de reprovação caso não abandonasse os ideais republicanos que tanto defendia. Sendo assim, Mallet optou por abandonar os estudos que a sua família tanto fazia gosto e passou a se dedicar à carreira de jornalista.

Mallet compreendia que os ideais republicanos conclamavam a laicidade, e para ela ser legitimamente implantada a secularização em todas as esferas da sociedade deveria ocorrer. Entre elas, a esfera da vida familiar, que em um Estado já desmembrado da Igreja, como era o caso do Brasil, não mais justificava sujeitar suas leis a dogmas religiosos. É *mister* destacar que o decreto n. 181 de 24 de janeiro de 1890 previa a separação de corpos, que na época era chamada popularmente de divórcio, mas não garantia o direito de oficializar nova união caso uma das partes desejasse. De acordo com esse decreto, a separação de corpos poderia ser pleiteada apenas nos seguintes casos: adultério; sevícia ou injúria grave; abandono voluntário do domicílio conjugal e prolongado por dois anos consecutivos; mútuo consentimento dos cônjuges se fossem casados há mais de dois anos.¹²³ Certamente que o texto do decreto não garantia todos os direitos aos desquitados, e ainda os mantinha na ilegalidade caso formassem uma outra família, condenando os filhos da nova união à condição de bastardos.

Quatro anos após a publicação do decreto que instituía o casamento civil, Mallet publicou a obra *Pelo divórcio!* antevendo a sua necessidade e reconhecendo a sua demanda. O jornalista ofereceu a publicação à sua noiva, inscrevendo que “a ti eu dedico este livro convicto, feito de amor e de justiça, e que, sob a tua invocação, só pode ser o livro de respeito á Mulher e da reivindicação dos seus direitos.”¹²⁴ Embora não tenha sido possível identificar quem era a noiva de Mallet, essa dedicatória é simbólica por colocar o divórcio como um direito feminino, considerando as mulheres suas maiores beneficiadas:

Pois bem, sim! Um pamphleto a favor do divorcio, reclamando-o, dirigindo-se ao sendo-moral e á inteligência de todo o mundo para demonstrar a conveniencia e a vantagem pratica dessa medida, pretendendo até fallar ás mulheres para dizer-lhes que se trata de sua

¹²³ BRASIL. PALÁCIO DO PLANALTO. PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. *Decreto n.º. 181, de 24 de janeiro de 1890*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D181.htm>. Acesso em: 03 Mar. 2014.

¹²⁴ MALLET, Pardal. *Pelo divorcio!* Rio de Janeiro: Fauchon & Cia, Livreiros-editores, 1894, p. [s/p].

defesa e garantia, e chegando ao parlamento para solicitar-lhe a adoção oportuna da reforma proposta!¹²⁵

Mallet exaltava o progresso e a modernização da sociedade, afirmando que se o país estava liberto da metrópole, da escravidão, da Coroa e da Igreja, deveria se preocupar em “reformular as suas instituições e em adaptal-as às necessidades especiais do seu viver, sem embargo de alheias tradições.”¹²⁶ Relembrando as últimas mudanças ocorridas na sociedade brasileira, o autor foi enfático em sua defesa, considerando que a indissolubilidade do vínculo era uma afronta à liberdade individual e religiosa e não correspondia aos ideais comuns ao progresso. O autor também não se conformava em silenciar e se abster de questionamentos, uma vez que entendia ser esse o seu papel. Com um tom irônico perceptível em sua escrita, Mallet julgou-se no dever de indagar os valores familiares e a forma como eles eram defendidos pela moral católica:

Porque é que se não há de tocar na família? Porque é que se não há de modificá-la e adaptá-la às exigências vitais da ocasião? Si Ella não tem feito outra coisa senão modificar-se e adaptar-se! Si esta família ideal de que fallam não existe e nunca existiu! Si Ella é como o Deus imutável dos catholicos – o sujeito que tem tido mais nomes e mais caras neste mundo!¹²⁷

O jornalista provou ter a coragem de poucos em uma época em que vários escritores só diziam o que pensavam sob a proteção do anonimato. Além de questionar o ideal de família pregado pelo catolicismo, Mallet ainda fez propaganda de outros modelos, destacando as mudanças na estrutura familiar em várias partes do globo, como o Império Otomano e a poligamia, as populações africanas em constante “promiscuidade”, e a Índia com seu sistema de castas em que cada modalidade possuía uma organização sexual. Com essas informações o autor defendeu que a família era constantemente variável através do tempo e do espaço, estando completamente distante do ideal propagado pelos dogmas católicos.

¹²⁵ Ibidem., p. 9.

¹²⁶ Idem., p. 10.

¹²⁷ Idem., p. 29.

Mallet ainda defendeu o protestantismo, pondo em xeque o ponto de vista daqueles que retratavam os protestantes como seres imorais chafurdados na vida herética. Enquanto muitos enxergavam nessa doutrina a degradação familiar por aceitar o divórcio, a sua visão era completamente oposta: para ele os protestantes estavam em um estágio avançado da racionalidade, pois ao aceitarem a dissolução do vínculo conjugal, estavam garantindo as liberdades individuais:

De parceria com a moral catholica e a moral positivista, existe a moral protestante que acha muito boa a dissolubilidade do vinculo conjugal. E, ninguém de bom senso, alforriado da paixão sectária, terá a coragem de afirmar que os protestantes são immorales em sua vida de família.¹²⁸

A despeito de qualquer genialidade e vanguardismo nas palavras do jornalista, ele não foi o único a empunhar as armas do exército divorcista, sendo acompanhado por outras personalidades contemporâneas. O deputado Érico Coelho, de biografia quase desconhecida no tempo presente, tornou-se famoso no final do século XIX não só por assumir publicamente a sua posição favorável ao divórcio, mas também por ter tido a coragem de apresentar um projeto de lei para instituí-lo, enfrentando os ânimos revoltosos de outros parlamentares e do clero. A década de 1890 o colocou em evidência no parlamento por sua ousadia, sendo apontado por alguns como inimigo da família e da Igreja, e por outros como baluarte das liberdades individuais. Nos anos de 1893 e 1894, Coelho apresentou sua proposta à Câmara dos Deputados, que foi rejeitada pela grande maioria dos votos. Contudo, o deputado voltaria a apresentá-la nos anos de 1896 e 1897, e até a entrada do século XX foi lembrado como o político insistente em seus objetivos. O projeto de Coelho permitia o divórcio nos seguintes casos:

Art. 9 ° O divórcio só poderá dar-se em alguma destas hipóteses:

A – Adultério;

B - Sevícia ou injúria grave e em geral todo o crime realizado ou intentado pelo cônjuge na pessoa do outro.

C – Condenação do consorte por crime qualquer vergonhoso;

D - Abandono moral ou material da família por espaço de um ano.

E - Mútuo consentimento dos cônjuges.

¹²⁸ Ibidem., p. 58.

F - Esterilidade absoluta do casal, decorridos 10 anos do casamento, a pedido do cônjuge aparentemente apto para gerar, e manifesta de qualquer modo a inaptidão do outro.

§ A ação por motivo de esterilidade não poderá prosseguir se for intentada pelo homem contra a mulher, maior de 40 anos no tempo em que contraíra o casamento, ou pela mulher contra o homem maior de 50 na referida época.

Art. 10. Julgado o divórcio, a posse e educação dos filhos ficará a cargo do cônjuge inocente, exceção feita na hipótese do consentimento mútuo em que regulará o acordo.

§ À mulher embora culpada, incumbe a criação da prole até a idade de três anos, salvo se recusar formalmente este encargo.

Art. 11. Concedido o divórcio, seja litigioso ou não, proceder-se-á a inventário e partilha dos bens comuns ao casal, sendo em três partes, se houver filhos, tocando a estes uma parte e as outras para os cônjuges.

§ Não tendo o casal bens sob qualquer título a repartir com os filhos, de sorte a prover sua subsistência e educação, a sentença de divórcio litigioso fixará a quantia com que o marido culpado deverá contribuir anualmente para esse fim [...].¹²⁹

Coelho era um homem de grande versatilidade, e provou isso ao buscar interpretações bíblicas para justificar os seus anseios: qualquer raciocínio capaz de comprovar que o divórcio era um direito justo lhe interessava. Em discurso na Câmara dos Deputados no ano de 1896, o político enfrentou seus colegas permitindo-se fazer uma livre interpretação da Bíblia. Sem receio de tal ato ser considerado blasfêmia e sem temer os avisos do deputado Pedro Moacir – “tome cuidado, nesse livro ha o pro e o contra” -, Coelho discursou:

Reatemos a leitura do capitolo XVIII de São Matheus, do versiculo 17^a em seguimento: "18^o - Em verdade vos digo que tudo o que ligardes sobre a terra será ligado tambem no céu; e tudo o que desatardes sobre a terra será desatado no céu. 19^o - Ainda vos digo mais, que se dois de vós se unirem entre si sobre a terra, seja qual fôr a coisa que elles pedirem a meu Pae que está nos céos lhes fará". Não me recusareis, srs. deputados, este dilemma: ou esta passagem do Evangelho se refere á união do homem com a mulher, no intento de organizarem familia, ou não se refere. Se entendeis que nos versículo 18^o e 19^o está a doutrina do casamento, claro que é, como foi para os discipulos de Jesus, que homens e mulheres se unissem entre si para tal fim, e por isso consenso mutuo; tambem emquanto unidos podiam

¹²⁹ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. CÂMARA FEDERAL. *Annaes da Camara dos Deputados*. Sessões de 1 a 30 de junho de 1893, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1893, p. 331.

desunir-se, por accordo, rogando tanto na primeira como na segunda conjuntura, qualquer graça ao Pae que está nos céos.¹³⁰

Ir em busca de explicações na “palavra de Deus” para defender uma proposta é um ato simbólico, pois representa uma tentativa do deputado em dialogar com os seus adversários, que na maioria das vezes refutavam o divórcio com base na doutrina religiosa. Entretanto, a livre interpretação da “palavra divina” era um hábito denunciado pelo clero, que via com maus olhos aqueles que o faziam, como os protestantes e sua insubmissão a uma autoridade eclesiástica. Essa e outras posturas ajudaram a caracterizar Coelho como uma personalidade subversiva e de péssimos hábitos. O órgão *A Republica*, do Paraná, não cansou de colocá-lo como inimigo da opinião pública, refutando qualquer ideia sugerida pelo deputado. E não foi apenas o divórcio que o órgão rejeitou, mas o comportamento do parlamentar, que fez com que a imprensa o considerasse um péssimo exemplo. Em uma curta crítica à sua obra *Pornographia contra pornographia*, Maestrino o chamou de “jacobino” e “tubarão vermelho.”¹³¹ Entretanto, *A Republica* não foi a única publicação que se colocou contra as ideias do político. Em maio de 1895 Coelho discursou contra o *Jornal do Commercio* e toda a imprensa do Rio de Janeiro, afirmando que a mesma era alimentada com “auxílios vindos do estrangeiro, e cujas opiniões não exprimem o pensamento nacional.”¹³²

Se Coelho encontrou inimigos na imprensa e no parlamento, também teve que lidar com representantes da sociedade civil contrários aos seus objetivos. No dia 19 de julho de 1896 um grupo de “distintas” senhoras mandou um telegrama ao Congresso Nacional opondo-se à proposta do deputado. A mensagem, assinada pela Baronesa de Santa Marta, Maria Luiza Viana e Maria Pinto Homem da Silva Chagas, dizia o seguinte: “infra-escritas, commissionadas pelas senhoras, cidade Rio Grande, reunidas grande numero, pedem serdes interprete protesto contra projecto divorcio absoluto, attentatorio moralidade brazileira. Gratidão postera laureará vossos esforços.”¹³³

¹³⁰ COELHO, Érico. In: LIMA, Heitor. "O divorcio e o evangelho". *Correio da Manhã*, Anno XXIX, N. 10.387, Rio de Janeiro, 6 de julho de 1929, p. 2.

¹³¹ MAESTRINO. "Dó, ré, mi". In: *A Republica*: órgão do Partido Republicano, Anno XI, N. 127, Coritiba, 2 de junho de 1896, p. 1.

¹³² "Telegrammas". In: *A Republica*: Orgam do Partido Republicano, Anno X, N. 118, Coritiba, 23 de maio de 1895, p. 1.

¹³³ "Congresso Nacional". In: *O Paiz*, Anno XII, N. 4310, Rio de Janeiro, 21 de julho de 1896, p. 1.

Mas não eram só desafetos que Coelho colecionou em sua cruzada pelo parlamento. O jornal *O Filhote*, da cidade do Rio de Janeiro, publicou diversos poemas e contos favoráveis ao deputado, sempre criticando de forma ácida as desventuras do casamento, como a infidelidade e a impotência sexual.¹³⁴ Os redatores humoristas da publicação não tiveram dificuldades para reconhecer os pontos positivos da proposta, provando que no Brasil oitocentista o casamento como instituição já era questionado.

Mesmo com todas as limitações de seu projeto, que colocava o mútuo consentimento como uma das exigências para pedir o divórcio, o clero e outros representantes do parlamento o considerou suficientemente herético para declarar guerra contra o político. Coelho teve que responder a diversas reações que seu ato causou, não sem defender-se publicamente na tribuna. Julgando-se resguardado pela opinião pública, o deputado afirmou:

Permitta-me a Camara lançar um repto aos clericaes, que nesta campanha teem vibrado contra mim suas armas costumeiras: a calumnia insensata e a injuria soez; para que saiam a publico e animen-se acaso á um encontro pela palavra, commigo nesta Assembléa; certos de que, desta vez, não terei compaixão de ninguém. Hei de arrastal-os, Sr. presidente, um por um, daqui ao necroterio (riso) ao necroterio da moral, Sr. presidente!¹³⁵

A oposição católica fez inúmeras vítimas de calúnia e difamação, seguindo a tendência das discussões sobre o casamento civil do período imperial. O senador por Sergipe, Martinho Garcez, conheceu as mesmas reações que Coelho teve que lidar anos antes, e seu maior obstáculo para a aprovação de seu projeto de divórcio foi a atuação dos parlamentares católicos que eram ativos na tribuna. De acordo com as suas palavras: “o meu maior, sinão unico inimigo, é o preconceito religioso ou theocratico.”¹³⁶

As relações entre os religiosos e a vida pública constituem uma fragilidade da história política brasileira, por colocarem em risco a laicidade do Estado e a garantia das liberdades individuais. As ações da atualidade, manifestadas pela Frente Parlamentar

¹³⁴ JUNIOR, Alvaro Santos Simões. *A sátira do parnaso: estudo da poesia satírica de Olavo Bilac* publicada em periódicos de 1894 a 1904, São Paulo: Editora Unesp, 2006, p. 171.

¹³⁵ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. CÂMARA FEDERAL. *Annaes da Camara dos Deputados*. Sessão de 18 de junho 1897, p. 386.

¹³⁶ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. SENADO FEDERAL. *Annaes do Senado*. Sessão de 30 de julho de 1900, p. 274.

Evangélica, a Frente Parlamentar em Defesa da Vida contra o Aborto, a Frente Parlamentar Católica e a Frente Parlamentar Mista em Defesa da Família, estão longe de ser uma novidade. A verdade é que clérigos católicos - e posteriormente pastores evangélicos - têm sido vigilantes e ativos na defesa de seus interesses, desde a luta contra o divórcio nos séculos XIX e XX, até a luta contra o casamento civil homoafetivo e a garantia dos direitos reprodutivos das mulheres no XXI.

Ao assumir a luta divorcista em 1900, Garcez entrou com a sensação de que perderia a batalha para o conservadorismo presente no Congresso. Mesmo assim, decidiu colocar em risco sua imagem pública apresentando o projeto n. 3 de 30 de julho do mesmo ano. Não foram apenas os religiosos que se colocaram contra a sua proposta, mas também Rui Barbosa, autoridade intelectual e política de seu tempo. Entretanto, seu maior adversário foi o clérigo Alberto Gonçalves, senador pelo Paraná, que desde as legislaturas anteriores já combatia o divórcio de forma enfática e violenta, dizendo representar a religiosidade católica do povo brasileiro.

Em seu pronunciamento na tribuna, Garcez comparou-se ao poeta inglês John Milton que assumiu a luta divorcista no século XVII, nos fazendo lembrar dos conceitos propostos por Koselleck de “espaço de experiência” e “horizonte de expectativas”. O senador voltou-se ao passado e ao futuro para conseguir dar sentido à sua luta do presente. Garcez sabia que em 1900 dificilmente o seu projeto receberia a maioria dos votos, mas estava certo de que quando esse direito fosse conquistado, seria lembrado como um dos seus primeiros defensores no país. O senador tinha certeza de que o divórcio se tornaria realidade um dia, pois a marcha para o progresso era inevitável. E em seu entender havia diversas nações mais evoluídas que deveriam servir de exemplo, a saber: Império Alemão, EUA, Noruega, Suécia, Polônia, Dinamarca, Áustria, Hungria, França, Inglaterra e Bélgica, todas elas com o divórcio instituído. Afinal, o “progresso reunia, pois, experiências e expectativas afetadas por um coeficiente de variação temporal. Um grupo, um país, uma classe social tinham consciência de estar à frente dos outros, ou então procuravam alcançar os outros ou ultrapassá-los.”¹³⁷ Garcez possuía essa consciência, e apesar de futuro e passado nem sempre coincidirem, ele era capaz de repensar o ontem e projetar o amanhã, seguindo o caminho de suas próprias crenças pessoais:

¹³⁷ KOSELLECK, Reinhart. Op., Cit., p. 317.

E tinha tanta razão o immortal auctor de Paraizo Perdido que uma indicação foi apresentada por um membro da Camara dos Communs para que fosse processado o poeta genial, que é orgulho da sua poderosa raça. A audacia criminosa do poeta, repellida com indignação, converteu-se mais tarde em realidade positiva, em lei. Eu me acho, hoje, na mesma posição no Senado Brasileiro.¹³⁸

Seguindo as tendências do romantismo, Garcez foi vanguardista ao tornar o amor digno de consideração no parlamento, defendendo que o sentimento deveria ser o principal combustível para o relacionamento, e que quando este acabasse, tanto o homem quanto a mulher fossem livres para pôr um ponto final na relação. Segundo ele, havia dois instintos naturais aos seres humanos: a liberdade e o amor, pois que “a Igreja Catholica entendeu que o homem era feliz de mais, gozando desses dous instinctos e creou a indissolubilidade do casamento, que é o sacrificio da liberdade no amor.”¹³⁹ O senador não incluiu apenas o amor em seu discurso, mas seguindo a mesma linha de Mallet, afirmou que o divórcio era necessário para a integridade e segurança das mulheres, sendo muitas vezes o único meio de se livrarem da convivência com um marido violento:

Mas, retorquiu-lhe a mulher, se um dia apagar-se no coração de meu marido a chamma do amor, se elle tornar-se um libertino, um bebado, si elle me bater, si elle me abandonar, si eu não tiver pão, nem protecção, que hei de fazer? Amargar a tua vida, ser a escrava do teu marido, respondeu-lhe a Igreja.¹⁴⁰

Garcez também criticou os desafios que o casamento civil enfrentou até ser instituído pelo governo provisório, lembrando que desde os tempos em que o Imperador D. Pedro II estava no trono, a Igreja já agia de forma a boicotar os direitos civis dos acatólicos. Para o senador a reação religiosa era uma realidade alarmante, que ameaçava os ideais republicanos e o progresso nação:

Quando os interesses economicos do paiz reclamavam uma lei que decretasse o casamento civil, tentativa por mais de uma vez abortada,

¹³⁸ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. SENADO FEDERAL. Op. Cit., p. 274.

¹³⁹ Idem., p. 277.

¹⁴⁰ Idem., p. 277.

houve um representante da nação, que, em plena Camara, com applausos geraes, declarou que o casamento civil era casamento de cachorro. E não querem que eu falle em preconceito religioso, em atrazo do paiz.¹⁴¹

Mas nem só parlamentares e jornalistas renomados participaram da luta divorcista confrontando o poder clerical. De toda a literatura por mim pesquisada, o artigo mais feroz e mais apaixonante foi redigido por um autor completamente desconhecido, cuja única biografia descoberta está nas páginas do jornal em que o mesmo publicava na seção livre. Conhecido como Joel de Oliveira, as únicas informações encontradas é que ele era alferes e que no ano de 1900 escreveu o título *Uma personagem histórica sobre Robespierre. O Paiz* – o jornal de maior circulação na América do Sul, diz o subtítulo – publicou uma crítica à obra de Oliveira, elogiando o jovem historiador, mas dizendo que ele “por um lado, apaixonou-se de mais pelo seu idolo; e por outro mostra-se inexorável para com as instituições clericais e seus membros”¹⁴², chamando atenção para a falta de “imparcialidade” em sua narrativa.

Pelo seu artigo é possível notar que Oliveira era mesmo contundente em seus questionamentos à Igreja, além da imensa paixão que manifestava pela causa divorcista. Seu texto é, antes de tudo, uma crítica ao discurso do padre Júlio Maria, sacerdote famoso por sua retórica inflamada. A crítica de Oliveira foi baseada em uma conferência do padre intitulada “O divórcio, a família e a pátria”. Logo nos primeiros parágrafos, o autor é enfático: “não é fora de propósito declarar que consideravamos os inimigos do divórcio homens incapazes de raciocinar, ignorantes fanaticos por meia duzia de preconceitos ridiculos” e não parece mudar de opinião, pois ainda afirma que “não vimos, porém, no pulpito da igreja senão a transfiguração do padre Julio Maria, porque a sua logica irresistivel trahia-o patentemente; os seus argumentos, outrora convincentes, armaram-lhe ciladas bem lamentaveis.”¹⁴³

Em uma época em que qualquer crítico ao poder religioso era ridicularizado e colocado como inimigo da opinião pública, o jovem alferes foi dono de imensa coragem ao publicar sua análise sobre um sacerdote tão popular e tão admirado pela imprensa. A

¹⁴¹ Ibidem., p. 275.

¹⁴² “Uma personagem histórica”. In: *O Paiz*, Anno. XVI, N. 5643, Rio de Janeiro, 20 de março de 1900, p. 4.

¹⁴³ OLIVEIRA, Joel de. "O divorcio". In: *O Paiz*, Anno XVI, N. 5804, Rio de Janeiro, 28 de agosto de 1900, p. 3.

bandeira de Oliveira era a das liberdades individuais, o principal argumento de sua defesa divorcista: “elle [o divorcio] apenas ratifica-a [a dissolução] tornando-a social e aliviando o suplicio de um martyr que se ama terá a liberdade de cultuar esse amor sem escandalo da sociedade cheia de susceptibilidades.”¹⁴⁴

Assim como Garcez, Oliveira retoma a defesa do amor e da felicidade como motivações justas para o casamento, refutando os antidivorcistas que afirmavam que o sofrimento de uns poucos não deveria servir como justificativa para se implantar o divórcio. O autor recorre às palavras de Jean Jacques Rosseau para expor seu ponto de vista: “o terno João Jacques, dizemos, não podia comprehender o soffrimento de um homem a pretexto da felicidade de muitos. Elle considerava semelhante principio um absurdo antihumano.”¹⁴⁵ Por fim, ele finaliza o seu texto de forma magistral, dessa forma immortalizando as suas palavras:

As idéas caminham como as sementes de certas arvores, pelo ar. As idéas atravessam os muros dos calabouços. As idéas levantam-se das fogueiras que tem consumido o sangue dos martyres... O homem mais poderoso do mundo não pode detel-a. E a idéa do divorcio que é o complemento da fórmula republicana no Brazil, ha de triumphar com extraordinario estrondo. Porque as idéas exigem martyres, e o divorcio já conta innumero destes; porque as idéas exigem heroes, e o divorcio já tem heroes: Erico Coelho, Pardal Mallet, Martinho Garcez.

A indissolubilidade do vinculo conjugal é a oppressão individual: é uma tyrannia theocratica, é um despotismo cobarde. E vós homens puros, vós que sois casados e amais as vossas esposas e respeitais vossos filhos, vós, certamente, não temereis a decretação de semelhante lei, porque, como diz o philosopho, os homens honestos, os homens puros só têm medo de si proprios.¹⁴⁶

Todos os personagens aqui analisados colocaram a questão divorcista em destaque em suas vidas políticas, não sem sofrerem as consequências que essa militância implicou, como a calúnia, a difamação e a perseguição encabeçadas pelo clero e seus apoiadores. Os discursos de Pardal Mallet, Érico Coelho, Martinho Garcez e Joel de Oliveira provam que o divórcio foi uma questão de extrema importância nos

¹⁴⁴ Ibidem, p. 3.

¹⁴⁵ Idem., p. 3.

¹⁴⁶ Idem., p. 3.

primeiros anos da Primeira República, sendo capaz de promover divisões do parlamento e na imprensa e questionar, de fato, a laicidade que acabara de ser decretada no país.

2.3 Os cruzados antivorcistas e a defesa do Reino de Deus.

Se de um lado os divorcistas foram ferozes e insistentes na defesa de seus ideais, o mesmo se pode afirmar sobre os seus antagonistas. Sacerdotes, juristas e políticos de grande reconhecimento se posicionaram de forma contrária ao divórcio, estando dispostos a utilizarem todas as armas discursivas de que dispunham. No final do século XIX suas palavras marcaram as preocupações que inquietavam os espíritos da mais nova República que se consolidava. Mesmo os intelectuais mais seguros e experientes não deixaram de estremecer ante a questão divorcista, como Rui Barbosa, que a despeito de toda genialidade não ficou indiferente ao divórcio, optando por combatê-lo.

As discussões aqui analisadas mostram que a pluralidade de opiniões é imensa e que os perfis das pessoas envolvidas estão longe de serem previsíveis. Nem só o clero combateu o divórcio com obstinação, contando também com o apoio de setores leigos nessa cruzada, que buscaram argumentos tanto em sermões religiosos quanto em manuais jurídicos para justificar suas posições.

No mesmo ano em que Mallet publicou sua obra, o jurista Carlos de Carvalho redigiu um artigo ao *Jornal do Commercio* refutando o divórcio, que se transformou em livro posteriormente. Carvalho mostrou versatilidade em seus argumentos ao fazer apontamentos jurídicos e justificá-los com a moral cristã, que ele acreditava nortear a sociedade brasileira. O jurista tentou comparar a situação do Brasil com a de outros países que já permitiam o divórcio, e afirmou com veemência que todos os lugares que “praticão o divorcio são menos moraes, menos felizes, menos unidos e menos vigorosos do que nós, os brasileiros, os hispano-americanos, os portuguezes, os hespanhóes e os italianos.”¹⁴⁷ É interessante a forma como o autor se colocava diante do outro e como essa alteridade se dava. Afinal, Carvalho precisava comparar a legislação brasileira com outras que considerava piores para justificar o seu combate contra a anomalia social que o divórcio lhe representava. E o que dizer, então, de seu argumento que invoca a

¹⁴⁷ CARVALHO, Carlos de. *A questão do divorcio no Brazil: solução pelo direito internacional*, Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, 1894, p. 41.

infelicidade de outros povos? Restava-lhe convencer o leitor com avaliações subjetivas do conceito de felicidade.

O autor ainda se preocupou com a presença de imigrantes no país. Como o divórcio era permitido em outros lugares do mundo, Carvalho mostrou-se inquieto ao conceber a ideia de um estrangeiro divorciado poder contrair casamento com uma cidadã brasileira, e um brasileiro não ter acesso ao mesmo direito. Se para alguns indivíduos a solução desse problema seria a regulamentação do divórcio para todos, para Carvalho a justiça teria que ser mais rigorosa ao oficializar as uniões, não deixando que estrangeiros se casassem sem uma investigação de suas vidas anteriores. Portanto, uma vez no Brasil, o imigrante deveria sujeitar-se às suas leis:

Consentir que o estrangeiro divorciado possa reconstituir-se na vida da família, possa oferecer essa caução á sociedade que o acolhe, a elle foragido de um casamento infeliz, e nega-lo ao nacional, ao brasileiro, é um falso pudor da lei, é uma hypocrisia que revolta, é uma tyrannia que desmoralisa e corrompe.¹⁴⁸

Se a imprensa periódica leiga deu espaço ao tema, a imprensa católica provou ser a maior interessada no assunto, publicando por anos seguidos artigos com a finalidade de atestar o quão maléfico seria para a nação caso o divórcio fosse instituído. Da mesma forma que agiu contra o casamento civil, o jornal *Civilização* trabalhou para manter o divórcio distante da realidade do país.

Como era comum na época, exemplos de outros lugares eram utilizados para consolidar posições, pois assim o interlocutor poderia afirmar-se como alguém moralmente mais capaz, mais nobre, mais íntegro do que os outros usados na comparação. O referido jornal por mais de uma vez dissertou sobre o polêmico divórcio de Henrique VIII, rei da Inglaterra e fundador da Igreja Anglicana, com a rainha Catarina de Aragão no século XVI. Na historiografia, diversos autores defendem¹⁴⁹ que o desejo de separar-se de Catarina e a necessidade de gerar um herdeiro homem para sucedê-lo no trono, fizeram com que Henrique VIII rompesse com a Igreja católica e criasse a sua própria religião, da qual também seria chefe. No caso de *Civilização*, a

¹⁴⁸ Ibidem., p. 42.

¹⁴⁹ Ver: LOADES, David. *Henry VIII: Court, church and conflict*, London: National Archives, 2009.

publicação homenageou Thomas Moore, escritor e chanceler da Inglaterra, por ter se demitido do cargo quando o rei cortou todas as relações com a Santa Sé. O fato de Moore ter sido preso, torturado e condenado à morte por manter-se fiel ao catolicismo foi visto como um ato de heroísmo pela redação do jornal, que registrou:

Na vespera de morrer escreveu com um carvão que brevemente não seria molesto a ninguém, e que suspirava ver a Deus na oitava de S. Pedro e aniversario da trasladação das reliquias de Santo Thimaz de Cantorbery, de quem era particular devoto. A sua morte foi a de um santo, e o tempo que precedeu a execução empregou-o em orar fervorosamente. Perdoou ao verdugo, a quem falou affavelmente e lhe deu uma moeda de dinheiro pelo seu trabalho. Antes de morrer protestou perante o povo que morria em defeza da fé catholica, apostolica, romana.¹⁵⁰

O artigo escrito pelo “Mensageiro do coração de Jesus” também prestou homenagem a outros indivíduos que resistiram às ações de Henrique VIII e seu rompimento com a Igreja católica, como o Cardeal Pole e sua mãe Margarida – presa com outros membros da família por seu filho não ter respondido aos convites do rei –, e os padres Campian, Alexandre Briant e Thomas Cottam, todos tratados como mártires dignos de afeição. A história do divórcio de Henrique VIII e a perseguição àqueles que se colocaram contra o seu rompimento com a Santa Sé ecoou por vários séculos na Igreja católica. O caso foi utilizado como exemplo do que não se deve fazer, afinal, a dissolução do vínculo matrimonial adicionada à ruptura com o catolicismo só poderia gerar mágoas e rancores, fazendo os seres humanos se distanciarem dos propósitos divinos da salvação. Para a Igreja as leis deveriam acompanhar os dogmas religiosos, sendo o rompimento com esses dogmas a condenação de uma nação à desgraça. Não havia na ética religiosa a separação entre leis divinas e seculares. Na verdade, os esforços da Igreja iam em direção contrária às instituições laicas.

Poucos dias após a proclamação da República, a possibilidade de um decreto que instituísse o casamento civil já preocupava os defensores da Igreja. Muitos enxergavam na secularização do casamento uma brecha para a implantação do divórcio, afinal, a indissolubilidade era um requisito da doutrina católica, que um Estado secular poderia

¹⁵⁰ EL MENSAJERO del Corazon de Jesus. "Os novos martyres". In: *Civilização: periodico hebdomadario*, órgão dos interesses catholicos, Anno VIII, Numero 372, Maranhão, 29 de outubro de 1887, p. 4-5.

optar por não contemplar em suas leis. Em 7 de dezembro 1889 um artigo do jornalista e político francês, Paul Cassagnac, foi reproduzido nas páginas de *Civilização* em que discorria sobre o divórcio na França e na Argélia. Segundo Cassagnac, desde a aplicação da lei de 17 de junho de 1884 até o mês de dezembro de 1887, 16.000 divórcios já haviam sido realizados em seu país. Para os católicos esse número era aterrador e preocupante, quase uma sentença de morte para a instituição familiar. As palavras de Cassagnac assumiram um tom apocalíptico ao anunciar que as crianças francesas estavam ficando órfãs e que esse número deveria aumentar:

Eis com que facilidade a magistratura apurada da Republica destróe o casamento e povoa a França de crianças sem familia, de filhos que não podem sentir pelo pai e pela mãe, que se cobriram de lama e se deshonraram publicamente, senão um respeito extremamente enfraquecido [...] Esse arrazamento da familia é determinado e proseguido pelo proprio governo republicano, por meio dos seus tribunaes.¹⁵¹

Para ele, assim como para os redatores de *Civilização*, a família era a célula mais importante do organismo social, aquela que deveria ser preservada para o bom funcionamento da nação. Uma família “desfeita” – afinal, várias pessoas não concebiam outro modelo familiar que não fosse composto por uma mãe, um pai e sua prole – era um câncer na sociedade, pois seus filhos estariam abandonados à própria sorte e distantes dos olhos rígidos e amáveis de ambos os genitores. O alto índice de divórcios era a prova de que a sociedade francesa estava em ruínas, e então “o que será do Brazil, paiz novo, com o decreto do casamento civil?”¹⁵² indaga o jornal.

A experiência francesa foi citada inúmeras vezes pelo *Civilização*, com o mesmo tom derrotista e preocupado. A escolha do exemplo francês não se deu por acaso: tal qual o país dos *sains-culottes*, o Brasil também possuía uma fé católica hegemônica em meio à população e um clero forte e influente, que estaria sendo ameaçado por ideias “estranhas” ao catolicismo. O fato de a França ter sido palco da Revolução foi utilizado como exemplo histórico dos males causados pelos revolucionários, como a afronta às

¹⁵¹ CASSAGNAC, Paul. "O divorcio". In: *Civilização*: periodico hebdomadario, orgão dos interesses catholicos, Anno X, Numero 478, Maranhão, 7 de dezembro de 1889, p. 2.

¹⁵² Idem., p. 2.

autoridades eclesiais, a divulgação de valores laicistas e republicanos, e a desordem na vida pública e privada. Era comum a ideia de que o enfraquecimento dos laços familiares e o afastamento da religião da vida pública e privada eram as causas da revolução. Portanto, a postura do clero brasileiro deveria ser de vigilância e combate.

Mostrar que a sociedade francesa estava em ruínas servia como aviso para o que poderia acontecer com o Brasil caso o mal não fosse cortado pela raiz. Para combater o divórcio e a degeneração do casamento com afinco, a publicação optou por apontar os “verdadeiros” culpados para a consolidação vitoriosa desse cenário de “depravação”, afinal “há muito tempo que o divórcio entrara nos costumes; só faltava uma lei para o auctorisar.” Para o jornal:

Na nossa sociedade tudo tende a aviltar o matrimonio. A litteratura e o theatro teem trabalhado de harmonia n'essa obra. Ha tres quartos de seculo que as ideas mais falsas sobre o matrimonio são espalhadas por aqueles que cultivam o mister das letras. A maior parte dos romances modernos e das obras theatraes preconizam o amor livre. Quasi toda a litteratura em moda é uma glorificação do adulterio. Os livros e os jornaes mais lidos, as peças de theatro mais applaudidas ensinam abertamente que a fidelidade conjugal é contraria ás leis da natureza e do coração.¹⁵³

Denunciar os males que ameaçavam a estrutura familiar também fazia parte da economia sexual, que era utilizada tanto pelos grupos divorcistas quanto pelos defensores da indissolubilidade. Obter o domínio da economia sexual motivou os nossos atores a adentrarem o campo de concorrências discursivo, pois apoderar-se do lugar de autoridade era tentador para ambos os lados. Nesse campo de concorrências estava em jogo a tutela da vida familiar, pois aquele que a conquistasse – o Estado ou a Igreja – teria nas mãos o poder de ditar valores morais que guiarão as famílias. Como a Igreja possuiu esse monopólio por muito tempo, que passou a ser constantemente ameaçado após o fim do Padroado, fazia de tudo para proteger os privilégios que ainda detinha, como o seu lugar de influência em meio à população. Para isso a conquista afetiva dos fiéis fazia parte das estratégias de luta, e eles seriam conquistados por meio da “palavra divina”, da homilia da missa e dos textos publicados pela imprensa.

¹⁵³ DO UNIVERS. "O divórcio em França". In: *Civilização*: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos, Anno XI, Numero 482, Maranhão, 4 de janeiro de 1890, p. 3.

A rejeição ao casamento civil também foi justificada pela garantia de que enquanto ele estivesse sob o poderio da Igreja, o divórcio não seria instituído. Somente a Igreja poderia proteger as uniões dessa blasfêmia, respeitando o caráter sagrado do matrimônio e afastando-o da decadência moral. Por diversas vezes o divórcio foi chamado de “poligamia sucessiva”, e os divorciados de “bígamos” e pais incapazes de educar a prole como mandavam os manuais.

Para muitos católicos a principal razão para refutar o casamento civil era a oportunidade de o divórcio ser juntamente instituído. Em 1890 o “Monitor Catholico” assinalou que “o casamento civil oppõe-se por sua natureza á indissolubilidade do vínculo do matrimonio christão, e abre caminho para o divorcio ou dissolução desse vínculo, contra o que manda o Evangelho.”¹⁵⁴ Isso se dava porque muitos encaravam o casamento civil como um simples contrato, que como todos os outros poderia ser desfeito a qualquer momento. Muitos religiosos sentiam-se ameaçados por essa visão contratualista, pois se o matrimônio era regido por Deus e este disse “não separe o homem o que Deus uniu” (Mt. 19:6), a capacidade de desmanchar tal vínculo também era vista como uma afronta ao próprio poder divino.

O contratualismo como doutrina amplamente divulgada por Jean Jacques Rosseau, Thomas Hobbes e John Locke partia do princípio de que a humanidade era merecedora da ordem social e que precisava de mecanismos para garanti-la, já que essa ordem não tinha origem na natureza, mas sim na tomada de consciência, com origem nos acordos feitos entre os cidadãos.¹⁵⁵ Segundo Rousseau, o agente dessa ordem social seria o Estado, que no seu entender era capaz de representar uma autoridade reconhecida por todos. É verdade que a Igreja também atuava como mantedora da ordem, mas uma vez que seu poder ficou limitado com a separação do Estado, o contratualismo passou a ser alvo de críticas por parte do clero. Ao contrário das leis canônicas, que eram vistas como uma aliança com o poder divino que não poderia ser dissolvida ou modificada, o contrato já previa a sua mutabilidade ou dissolução.

Em parceria com a imprensa, a atuação de parlamentares antivorcistas também foi crucial para o sucesso dessa empreitada. O padre e senador pelo Paraná, Alberto

¹⁵⁴ MONITOR Catholico. "Males que produz o casamento civil". In: *Civilização*: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos, Anno XI, N. 494, Maranhão, 29 de março de 1890, p. 3

¹⁵⁵ ROUSSEAU, Jean Jacques. "Do contrato social." In: *Os pensadores*: Rousseau, V. 1, São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999, p. 55.

Gonçalves, foi um nome que apareceu diversas vezes na documentação aqui analisada. O político figurou na vida parlamentar desde os primeiros anos da República, sendo senador por dez anos consecutivos. Ele foi um dos cruzados que mais combateu a luta divorcista no Congresso, colocando obstáculos diante de todos os projetos de divórcio que passaram por aquela casa. É necessário destacar a influente presença de clérigos no parlamento da época.¹⁵⁶ Se ainda hoje alguns religiosos encontram no espaço político e laico o lugar privilegiado para influenciar a vida dos cidadãos, o mesmo ocorreu na Primeira República brasileira. Gonçalves foi apenas um dos personagens desse cenário de grandes contradições.

Em 1896, Gonçalves dirigiu-se ao Senado sobre o projeto de divórcio que estava tramitando na casa de autoria de Coelho Rodrigues.¹⁵⁷ No início de seu discurso, o senador afirmou que estava aparelhado para o combate que viria a seguir, e que não se calaria diante das ameaças que estavam à espreita do povo brasileiro. Ele alertou sobre os seus limites na defesa da fé católica, afirmando que era “filho deste seculo e desta patria, que estremeço tanto quanto estremeço a minha fé, a minha religião, e pela qual estou prompto tambem a derramar o meu sangue.”¹⁵⁸ Essa afirmação foi um aviso sobre a forma como atuaria no Congresso, provando estar disposto a lutar pelo catolicismo até as últimas consequências.

Para o senador, o divórcio destruiria a nação brasileira – a defesa da pátria é constante em seu pronunciamento -, e faria isso pela condenação das famílias, principalmente das mulheres. Gonçalves afirmou repetidas vezes que o Cristianismo foi a única doutrina que teria lhes dado dignidade e igualdade perante os homens, pois no

¹⁵⁶ Segundo Ciarallo, a presença de clérigos no parlamento pode ser observada desde o período imperial: “De 80 deputados escolhidos na primeira eleição geral organizada no Brasil, vinte e três deles eram clérigos. A Constituinte de 1823, por sua vez, contou com 21 clérigos, entre bispos e padres. Iniciando-se as atividades das instituições constitucionais, em 1826, de um total de 103 clérigos, 23 foram eleitos para compor a legislatura da Câmara dos Deputados.” Embora a presença de religiosos no parlamento tenha diminuído após o fim do padroado, alguns nomes como o de Alberto Gonçalves continuaram não poupando esforços para defender os interesses da Igreja no Congresso. Ver: CIARALLO, Gilson. “O Tema da liberdade religiosa na política brasileira do século XIX: uma via para a compreensão da secularização da esfera política”. In: *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 19, n. 38, fev. 2011, p. 86-87.

¹⁵⁷ Alberto Gonçalves muito se surpreendeu com a iniciativa de Coelho Rodrigues, assinalando que: “seja-me licito, Sr. Presidente, desde o principio lastimar que o illustre autor do projecto, o nobre Senador pelo Piauhy, que sempre foi considerado no Brazil como um homem eminentemente conservador, nos contemplasse em seu testamento politico com um legado tão triste, nos deixasse uma lembrança que tanto deve entristecer a alma nacional.”

¹⁵⁸ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. SENADO FEDERAL. "Discurso pronunciado na sessão de 13 de julho de 1896". In: *A Republica: Orgão do Partido Republicano*, Anno XI, N. 177, Curitiba, 6 de agosto de 1896, p. 1.

seu entender, antes da vinda de Cristo, as mulheres eram constantemente humilhadas, escravizadas e violentadas. É interessante notar como o gênero feminino foi utilizado para combater ou defender a luta divorcista sem nem ao menos poder emprestar sua voz à tribuna. Em seu pronunciamento o senador ignorou todas as violências que as mulheres sofriam dentro do matrimônio, tentando fazer da fé católica uma religião de tolerância e liberdade:

Quando vejo applaudir com frenetico delirio doutrinas funestas; quando ouço declarar-se o divorcio uma cousa legitima; quando vejo arrancar á mulher o véo do pudor, insultal-a em sua dignidade e deprecial-a em seus mais puros encantos, sob o falso pretexto de tornal-a mais digna; quando vejo que se quer tornar inuteis dezenove seculos de Christianismo e de civilisação e annullar todos os trabalhos, todos os suores, todos os martyrios da religião de nossos paes, que se offereceram em holocausto e conseguiram arrancar do fundo da casa, onde era conservada a mulher como uma divindade malfazeja, para collocal-a a par do seu marido, sagral-a a rainha do lar, eleva-la a ponto de assistir, como vemos, aos debates e as discussões em um Senado da Republica. Á vista disto, Sr. Presidente, pergunto a mim mesmo: quem é em summa que está reclamando urgentemente a decretação desta medida?¹⁵⁹

Coelho Rodrigues, o seu alvo nessa ocasião, já havia elaborado um projeto de Código Civil, mudando-se para a Suíça para manter-se distante da vida pública e poder se dedicar integralmente a esse trabalho. Entretanto, o seu projeto não foi aceito pelo Congresso. Rodrigues também teria colaborado com o decreto n. 181 que instituiu o casamento civil e fez parte da comissão de legislação e justiça. O projeto de Rodrigues foi apresentado ao Senado em 2 de julho de 1896 afirmando que, apesar de o divórcio ser considerado uma medida extrema, havia casos em que ele era a única solução para um casamento infeliz. Em seu parecer, o autor mostrou-se extremamente preocupado não apenas com a felicidade dos casais, mas também com a ordem pública que uma união problemática poderia ameaçar:

Com effeito, ninguem póde negar o facto da existencia de muitos casaes, cuja convivencia tornou-se impossivel, nem sustentar que a autoridade publica possa manu militari obrigar a viverem juntos os conjuges que se tornaram irreconciliaveis e muito menos negar que essa convivencia, ainda que pudesse ser imposta á força, deixasse de

¹⁵⁹ Ibidem., p. 1.

ser uma fonte de corrupção e aviltamento para a prole, de vergonha para a família de ambos, de escandalos para a sociedade e de perigos para a ordem publica.¹⁶⁰

Apesar de o projeto prever a possibilidade de um divorciado constituir um novo vínculo, o autor colocou diversas limitações que considerava justas: não poderiam se casar novamente os culpados pela morte do cônjuge e nem aqueles que já haviam se divorciado duas vezes “porque o divorcio é um remedio extremo que em caso algum deve ser facilitado.” Esse foi o ponto que Gonçalves julgou contraditório, e na sessão em 13 de julho do mesmo ano questionou a coerência da proposta do senador:

Sou adversario do divorcio, em principio, mas V. Ex. desde que é partidario delle deve ser logico. V. Ex. admite a dissolução do vinculo conjugal uma vez: então dissolva uma, duas e tres vezes até que os conjuges sejam felizes [...] E eu affirmo a V. Ex. que desde que se abra a porta ninguem ficará com um divorcio só, nem com dous ou tres. A historia nos ha de mostrar isso. E não precisamos ir longe; si o nobre Senador confessa que para muitos homens adulteros uma só mulher não chega, si alguns teem tres e quatro, estes haviam de se casar tres ou quatro vezes, por que este seu procedimento criminoso prova que elle não está contente com a sua mulher. É uma incoherencia que noto no seu projecto.¹⁶¹

A cruzada antidivorcista de Gonçalves esteve presente em toda a sua vida política até seu último mandato. Após ter colocado obstáculos diante do projeto de Rodrigues, o mesmo fez com as tentativas de Garcez. No explosivo ano de 1900, o divórcio esteve novamente sob a mira da opinião pública e dos esforços dos parlamentares.

Em inúmeras vezes Gonçalves provou ser contrário à separação entre Igreja e Estado, e eram comuns as suas críticas à instituição do casamento civil, que transformava um ato sagrado em mero contrato legal. Segundo ele, o sentimento amoroso entre homem e mulher era eterno, e se todo casamento estivesse baseado nesse sentimento sublime, não haveria razões para a sua dissolubilidade. Em sua defesa, o

¹⁶⁰ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. SENADO FEDERAL. *Diarios do Congresso Nacional: Republica dos Estados Unidos do Brazil*. Sessão de 2 de julho de 1896, p. 1.

¹⁶¹ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. SENADO FEDERAL. "Discurso pronunciado na sessão de 13 de julho de 1896". In: *A Republica: Orgão do Partido Republicano*, Anno XI, N. 180, Curitiba, 9 de agosto de 1896, p. 1.

senador garantiu que o matrimônio, conforme as normas da Igreja, estaria protegendo esse caráter divino das relações humanas, que o casamento civil e o divórcio só poderiam furtar, adulterar e rebaixar.

A dificuldade de Gonçalves em conceber a legitimidade do processo de secularização do Estado era evidente, uma vez que esse processo ameaçava o seu ideal de civilização. Todos os projetos de leis, emendas, pareceres e empreendimentos que visassem conceder maior independência ao Estado do poder religioso eram duramente repelidos por ele. Em sua discussão com Garcez, o senador igualou o casamento civil e o divórcio a duas doenças, dizendo que “acha que a febre amarella não é bastante e quer que tenhamos a peste bubonica?” fazendo Garcez rebater: “se S. Ex. pensa que o casamento civil é tão nocivo ao corpo social como a peste amarella ao corpo physico, deve ter a coragem das suas convicções e propor a revogação do decreto da Republica que instituiu o casamento civil.”¹⁶²

Ao lado de Gonçalves estava Rui Barbosa, que foi capaz de angariar a simpatia do público pelos artigos reproduzidos no jornal *A Imprensa* do Rio de Janeiro, do qual também era redator chefe. No mês de agosto de 1900, Barbosa trabalhou de forma incessante em seus textos, tecendo críticas ao projeto de Garcez e provando estar disposto a combatê-lo. O político não se contentava em atuar apenas no parlamento, recorrendo à imprensa periódica para atizar a opinião pública sobre os últimos acontecimentos do Senado. Em 1 de agosto o projeto de Garcez passou em primeira votação na casa, obtendo 22 votos a favor e 16 contra. Isso fez com que as páginas de *A Imprensa* reagissem à altura, apresentando inúmeros textos capazes de convencer os leitores de que o povo brasileiro estava sendo provocado pelo senador de Sergipe.

Em um desses artigos, Barbosa julgou a atitude de Garcez - de comparar-se ao poeta John Milton - uma imitação barata. Para ele o divórcio era uma ideia exótica que nada dizia respeito aos aspectos culturais e religiosos do povo brasileiro, sendo os seus admiradores “um estreitissimo grupo de interessados na innovação e alguns homens de letras, cuja cultura abstracta confunde o Brasil com a França, a Allemanha e os Estados Unidos.”¹⁶³ Além da falta de identificação do povo com a causa divorcista, ele

¹⁶² BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. SENADO FEDERAL. Op. Cit., p. 276.

¹⁶³ BARBOSA, Rui. “O divorcio no Senado”. In: *A Imprensa*, Anno III, N. 668, Rio de Janeiro, 5 de agosto de 1900, p. 1.

enxergava na questão um problema moral que terminaria por adular as relações humanas. O político abusou da ironia em seu texto:

Continuando a discorrer, enfim, sobre estas premissas, se concluirá que os divorcistas estão menos longe da victoria do que os seus antagonistas pretendem, e que alguns annos mais de persistencia nesta reivindicção subversiva, da felicidade dos nossos lares bastarão para nos inscrever, macaqueadores satisfeitos do protestantismo germanico e da impiedade franceza, no rol dos povos civilizados pela polygamia occidental.¹⁶⁴

Essa não foi a primeira vez em que Barbosa afirmou que o divórcio abriria precedentes para a formação de relações polígamas. No parlamento ele já havia chamado o divórcio de “poligamia sucessiva”, ao que Garcez corrigiu dizendo que “polygamia sucessiva era a expressão de que se servia a Igreja nos primeiros seculos para condemnar o casamento dos viuvos, porque no principio ella havia estabelecido, não só a indissolubilidade como a eternidade do casamento.”¹⁶⁵ O fato de os defensores do divórcio vez por outra recorrerem à legislação francesa, alemã ou norte-americana fez com que Barbosa enxergasse uma confusão ideológica em seus discursos, por fim afirmando que no Brasil os liberais “sob os dois regimens, foram beber sempre a tradição da liberdade realizavel, christã, organizadora, que a corrupção, a impiedade e a vesania da Convenção Francesa desconhecera.”¹⁶⁶

Para o senador da Bahia, a lei que instituiu o divórcio na França era uma lei anárquica, fazendo-o justificar-se com as palavras dos irmãos Goncourts, que diziam:

para que, na história da humanidade, um povo que dê o exemplo de tôdas as anarquias, uma lei de anarquia desordenada, sob o Directorio, a sociedade domestica: a lei do divórcio. Coisas, espíritos, tudo vacila, flutua, e o próprio lar deste mundo sem amanhã se torna precário e passageiro.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Ibidem., p. 1.

¹⁶⁵ BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. SENADO FEDERAL. Op. Cit., p. 279.

¹⁶⁶ BARBOSA, Rui. “A mãe dos adeantados”. In: *A Imprensa*, Anno III, N. 670, Rio de Janeiro, 7 de agosto de 1900, p. 1.

¹⁶⁷ GONCOURT, Edmond de; GONCOURT, Jules de. "História da sociedade francêsa durante a Revolução e o Directorio". In: BARBOSA, Rui. *O divorcio*, Rio de Janeiro: Organização Simões, 1951, p. 39.

Apesar de Barbosa estar ao lado do clero - pelo menos na luta antiodivorcista - ele utilizou as palavras de Edmond e Jules Goncourt para expor que não apenas a Igreja era contrária ao projeto, mas também escritores leigos admirados. Fazer referência a dois intelectuais sem nenhuma ligação com a Santa Sé configurava um componente interessante, pois se os irmãos Goncourt estavam ao lado da razão, esta também estava em discordância com os defensores do divórcio.

Entretanto, o moralismo ainda estava presente tanto nos escritos dos irmãos Goncourt quanto nas palavras de Barbosa. Um de seus temores era a possibilidade de um filho “bastardo” ser tão digno de sucessão quanto um filho “legítimo” graças à lei do divórcio. Não era porque Barbosa ou os Goncourt não faziam parte das fileiras do clero que a mesma preocupação com a instituição familiar não estaria presente. Para eles o divórcio liberaria a libertinagem, a poligamia, enfraqueceria os laços conjugais e corromperia a ordem, condenando a sociedade a um estágio de verdadeira baderna:

Nesse acordo licencioso entre as instituições e os costumes, nessa autorização da libertinagem, nesse incentivo ao desregramento pelo código orgânico daquela sociedade e pelos princípios dele, em que belo andar não vai a família! Já não há escândalo possível: no sacramento do adultério a prevalência é uma solenidade. Agradam-se macho e fêmea? A lei os ajunta. Deixam de querer-se? Com a mesma legalidade se rompe o laço. Convola a mulher de marido em marido, no enalço do prazer, indigna da felicidade, desatando, reatando, e redesatando a cinta. Circula como graciosa mercadoria. É esposa, enquanto se não enfada, mãe, enquanto se diverte. O marido (às vezes um órfão menor, com direito de casar de sua simples vontade, sem licença de ninguém) o marido corre dos braços de uma aos de outra, buscando na esposa uma concubina, procurando nas reduplicadas núpcias a saciação do apetite, convertendo a virgem num objeto de especulação sensual. O casamento? A que reduziram? Uma locação rescindível de semana em semana, de noite em noite.¹⁶⁸

Como constatado no trecho acima, as mulheres foram colocadas como agentes da degeneração de um possível futuro sem a indissolubilidade marital, e os homens seriam as suas vítimas, passíveis de se perderem diante de tantas concubinas ofertadas para o deleite sexual. Apesar de muitos defenderem que elas seriam as maiores prejudicadas pelo divórcio, e que ele só era defendido por homens intencionados em

¹⁶⁸ Ibidem., p. 40.

trocar suas esposas por mulheres mais jovens, nota-se que, de alguma forma, eles estavam conscientes de que o divórcio poderia ser utilizado por elas como mecanismo de resistência. A ideia de uma mulher com autonomia sobre a própria vida, inclusive podendo escolher desfazer o vínculo conjugal, aterrorizava-os. Nada mais perigoso do que uma mulher livre.

2.4 O divórcio no *Código Civil* de 1916.

A codificação de 1916 certamente representou um marco na história do direito do país, desvinculando as leis civis da tutela do direito canônico, celebrando assim a laicidade. Contudo, apesar de todos os avanços refletidos no *Código*, o casamento permaneceu indissolúvel e as mulheres continuaram a ser submetidas às vontades de seus maridos, consideradas relativamente incapazes ao lado dos menores de catorze anos.¹⁶⁹ O casamento civil apareceu nas páginas do código de Bevilacqua, contudo o divórcio permaneceu inexistente na legislação brasileira.

A preocupação com os direitos civis já havia sido manifestada pelo Imperador D. Pedro II, que encomendou a Antonio Teixeira de Freitas o primeiro esboço de Código Civil do país. O trabalho, que foi concluído em 1860, só concebia o casamento religioso, admitindo que o Código reconhecia como impedimentos para o casamento à “face da Igreja Católica os estabelecidos nas leis canônicas, pertencendo à autoridade eclesiástica decidir sobre a existência de tais impedimentos e conceder dispensa deles.”¹⁷⁰ Esse parágrafo concedia à Igreja o total poder de legislar sobre as relações familiares, mostrando grande fragilidade em matéria jurídica.

O esboço de Freitas foi considerado incompleto, cabendo a Nabuco de Araújo formular uma nova proposta. Com a morte de Araújo em 1878, Felício dos Santos ficou responsável pela continuação dos trabalhos anteriores, mas seu texto não foi aprovado por uma comissão especial formada por Lafaiete Rodrigues Pereira, Antônio Joaquim Ribas, Francisco Justino Gonçalves de Andrade, Coelho Rodrigues e Antonio Ferreira Viana. Com a saída de vários membros, essa comissão desintegrou-se, mas não sem

¹⁶⁹ BEVILACQUA, Clóvis. *Projeto Código Civil Brasileiro: Título II: Divisão das pessoas*, Brasília: Senado Federal: Subsecretaria de Informações [CD-RW], p. 98.

¹⁷⁰ FREITAS, Antonio Teixeira de. In: CIARALLO, Gilson. “O matrimônio entre os poderes temporal e espiritual: o casamento civil e o processo de secularização da esfera jurídica no Brasil”. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 39, jul/dez, 2009, p. 275.

antes imputar o desejo de finalização do código. Após a proclamação da República, Campos Salles contratou Coelho Rodrigues para redigir um novo esboço, que apesar de não ter sido aceito pelo governo Floriano e nem pelo Congresso, serviu para a confecção do texto de Bevilaqua.

Mesmo passados cinquenta e seis anos da apresentação do primeiro esboço, o *Código* de 1916 mostrou-se claramente influenciado por ele. Da mesma forma que as mulheres casadas eram consideradas parcialmente incapazes segundo Bevilaqua, o trabalho de Freitas já assinalava que “desde o dia da celebração do casamento, seja qual for o seu regime, começa a incapacidade de representação das mulheres casadas.”¹⁷¹ Sendo tratada dessa forma e sem a oportunidade de usufruir do direito ao divórcio, a esposa ficava completamente submissa ao marido, encontrando barreiras para a sua emancipação tanto na família quanto no Estado.

Apesar do conservadorismo persistente no processo de formulação do *Código*, houve tentativas para a inclusão do divórcio em suas páginas. O deputado Adolfo Gordo apresentou várias emendas para incluí-lo no texto, tendo parecer favorável do deputado Anísio de Abreu, relator da parte especial. O Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão também se afirmou partidário da proposta. Apesar de todas as tentativas, a proposta não logrou êxito.

Bevilaqua considerava que o texto do decreto n. 181 de 1890 já era suficiente, não precisando ter nada acrescentado. Para ele a indissolubilidade do casamento era a garantia da ordem social, da moralidade familiar e da segurança do Estado. Assim como Rui Barbosa, ele acreditava que a consequência do divórcio era o enfraquecimento dos laços das relações humanas, a instauração da poligamia e da poliandria, e a difusão das relações promíscuas e animais.¹⁷² O objetivo de Bevilaqua ao elaborar o *Código Civil* era

coniliar o que havia de bom na tradição de nossas leis e as inovações que naturalmente surgiam no campo do direito. Não logrou avançar na questão do divórcio, pois nem ela fazia parte de nossos costumes e

¹⁷¹ FREITAS, Antonio Teixeira de. *Esboço do Código Civil*: Título II: das pessoas de existência visível. Brasília: Senado Federal: Subsecretaria de Informações [CD-RW], p. 86.

¹⁷² LOPES., Cristiane Fernandes. *Quod deus conjuxit homo non separet*: um estudo de gênero, família e trabalho através das ações de divórcio e desquite no Tribunal de Justiça de Campinas (1890-1938). 2002. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 66.

tampouco era assunto que devesse constar das leis, por ser “contra a vontade de nosso povo.”¹⁷³

Resta ao pesquisador da atualidade questionar se, de fato, o divórcio era um direito indesejado pelo povo brasileiro. O autor em nenhum momento apontou uma fonte capaz de sustentar sua opinião, fora o pouco acesso às instituições republicanas que a população possuía. O alto índice de analfabetismo, o afastamento geográfico das populações do campo, o cenário político restrito a alguns poucos homens letrados e de poder econômico, limitava o acesso do povo ao universo político e seus debates.¹⁷⁴ Para grande parte da população ainda pobre, recém liberta do sistema escravagista e lutando diariamente para suprir as necessidades mais básicas da vida humana, as notícias do parlamento continuavam inalcançáveis.

Mesmo com a posição contrária do autor do *Código*, no ano de 1901 a emenda de Gordo foi apresentada, prevendo o divórcio nos seguintes casos: adultério; tentativa de homicídio; sevícia ou injúria grave; condenação do homem em qualquer um dos casos de lenocídio previstos pela lei penal; condenação de um cônjuge a 20 anos ou mais de prisão; abandono voluntário do lar conjugal durante dois anos consecutivos; demência ou loucura irremediável, tendo esse estado já durado três anos, na constância do casamento.¹⁷⁵ Como é possível notar, a emenda foi amplamente inspirada pelo projeto de Érico Coelho, excluindo apenas o mútuo consentimento. Cinco dias após a apresentação da emenda, o deputado Fausto Cardoso a reeditou, incluindo o alcoolismo nas motivações para requerer o divórcio. No início do século XX o vício já era motivo de preocupação do poder público, que o considerava uma afronta à ordem social além de produzir cidadãos incapazes mentalmente. Além disso

o alcoolismo provocava distúrbios na família. O excesso de bebida se tornou um problema recorrente entre casais de tal maneira que em muitos processos de divórcio ele vinha mencionado como um dos motivos pelos quais, associado às injúrias e sevícias, pediu-se a separação.¹⁷⁶

¹⁷³ Ibidem., p. 67.

¹⁷⁴ CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit., p. 83.

¹⁷⁵ LOPES, Cristiane Fernandes. Op. Cit., p. 71.

¹⁷⁶ Idem., p. 73.

De qualquer maneira, nenhuma proposta foi aceita para figurar nas páginas do *Código Civil*, e o divórcio permaneceria distante da realidade brasileira até a década de 1970, quando foi aprovado após longa batalha no parlamento. Contudo, as discussões iniciadas no final do século XIX não cessaram, e nem as razões para os divorcistas ansiarem pela sua instituição desapareceram. Em um Estado de laicidade tão frágil e tímida, o divórcio foi uma das primeiras questões a expor essa deficiência, tornando visíveis as feridas ainda abertas à espera de cicatrização.

CAPÍTULO 3 – DIVÓRCIO E RESISTÊNCIA FEMININA.

3.1. Algumas considerações sobre as mulheres na história.

Ao realizar essa pesquisa um dos maiores desafios enfrentados foi o de encontrar as vozes femininas no debate público. Como os capítulos anteriores apontaram, o divórcio foi um tema bastante explorado na virada do século XIX para o XX, tornando a expressão “o privado também é político” tão repleta de sentido. As primeiras fontes que encontrei foram redigidas por homens e devidamente publicadas pelas tipografias da época, compondo uma extensa bibliografia político/jurídica. Confesso que a primeira impressão foi de que as mulheres estavam completamente ausentes do debate em que imagens da condição feminina eram, muitas vezes, utilizadas por esses homens com a finalidade de defender ou rechaçar a luta divorcista. Felizmente pude descobrir que essa primeira impressão estava equivocada: as mulheres não apenas estavam cientes da discussão como também participaram do debate público ao disseminar suas ideias por meio dos periódicos da época. Essa descoberta é apenas um dos avanços que a história das mulheres proporciona, não apenas desejando *reparar* uma exclusão, mas também colocando as nossas personagens em seu devido lugar de autonomia.

Por muito tempo as mulheres foram silenciadas dentro da produção historiográfica e os motivos apontados são inúmeros. Segundo Michelle Perrot, as razões para essa *ausência* do feminino na história têm origem nas práticas discursivas que procuravam limita-las à alienação política, mantendo-as distantes do espaço público e condenando-as ao interior das paredes da casa, onde estariam ocupadas com o cuidado com a prole e com as tarefas domésticas:

Porque são pouco vistas, pouco se fala delas. E esta é uma segunda razão de silêncio: o silêncio das fontes. As mulheres deixam poucos vestígios diretos, escritos ou materiais. Seu acesso à escrita foi tardio. Suas produções domésticas são rapidamente consumidas, ou mais facilmente dispersas. São elas mesmas que destroem, apagam esses vestígios porque os julgam sem interesse. Afinal, elas são mulheres, cuja vida não conta muito. Existe até um pudor feminino que se estende à memória. Uma desvalorização das mulheres por si mesmas. Um silêncio consubstancial à noção de honra.¹⁷⁷

¹⁷⁷ PERROT, Michelle. *(Minha) história das mulheres*, São Paulo: Editora Contexto, 2007, p. 16.

Entretanto essa suposta *ausência* do feminino da vida pública não é suficiente para explicar o apagamento das mulheres na historiografia, uma vez que nem todas aceitaram a exclusão de uma sociedade desigual. Existe também a questão da *vontade*, do *desejo* do pesquisador em colocá-las em evidência. Tânia Navarro Swain atenta ao fato de que a produção historiográfica muitas vezes cria naturalizações e generalidades, resultando na “mesma concentração de poderes e instituição de hierarquias entre os sexos; mesma compulsão à heteronormatividade, baseada na reprodução, ordem divina. Nas narrativas históricas confundem-se valores e fatos, representações e verdades incontornáveis.”¹⁷⁸ Segundo Swain, essa forma de narrativa tem condenado o feminino à marginalidade, boicotando as sociedades não patriarcais ou considerando suas existências ilusórias e/ou desordenadas.

A história das mulheres possui muitos perfis e significados: é uma história de resistência, uma vez que visa resgatar as vozes silenciadas de sujeitos históricos ignorados, e aí está o seu viés militante. É uma história das relações de gênero, pois o diálogo – ou a falta dele - entre as mulheres e a ordem vigente poderia definir seus destinos. É uma história da exclusão, uma vez que baseada nas leis, regras, códigos de conduta e religião de uma sociedade, afastaram-nas do protagonismo político. E, por fim, é uma história revolucionária, por devolver às nossas personagens o lugar de autonomia que lhes foi tirado. E aqui cabe ressaltar que muitas vezes é a própria narrativa histórica que as exclui.

Ao tratar as mudanças na história das mulheres e estudos em gênero, Rachel Soihet e Joana Maria Pedro tem como ponto de partida o volume da *Revista Brasileira de História*, publicado em 1989 e inteiramente dedicado às mulheres. Intitulado “A mulher no espaço público” tal publicação foi de extrema importância no país, entretanto, segundo elas mesmas destacaram, “falar de mulher na história significava, então, tentar reparar em parte essa exclusão, uma vez que procurar traços da presença feminina em um domínio sempre reservado aos homens era tarefa difícil.”¹⁷⁹ Diva do Couto Gontijo Muniz alertou sobre os riscos de escrever uma história pensando apenas em preencher um vazio, pois

¹⁷⁸ SWAIN, Tânia Navarro. “História, construção e limites da memória social”. In: FUNARI, Pedro Paulo; RAGO, Margareth (org.). *Subjetividades antigas e modernas*, São Paulo: Annablume, 2008, p. 26-45.

¹⁷⁹ PEDRO, Joana Maria; SOIHET, Rachel. "A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero". In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007, p. 282.

[c]riar um apêndice, acrescentar algo que estava faltando àquele discurso, justamente a outra metade da humanidade, seria de extrema conveniência, pois possibilitaria “corrigir” uma injustiça sem ameaçar, porém, os termos da disciplina, sem quebrar a lógica sexista. Afinal, como suplemento, as mulheres permaneceriam representadas no discurso historiográfico, tal como reconhecidas socialmente, isto é, como “figurantes”, como indivíduos desprovidos de espaços e lugares de fala.¹⁸⁰

Não restam dúvidas de que o movimento feminista foi essencial para esse novo¹⁸¹ campo de estudos, que encontrou ecos em todas as ciências humanas, sobretudo na segunda metade do século XX. Esse fôlego em resgatar as vozes femininas de certa forma coincidiu com a égide do feminismo e suas aspirações. Talvez seja por isso que Joan Scott afirmou que “a conexão entre a história das mulheres e a política é ao mesmo tempo óbvia e complexa.”¹⁸² Óbvia porque trazer à luz a existência de mulheres protagonistas em suas histórias de vida, muitas vezes heroínas de sociedades passadas, constitui um ato político em destacá-las, essencial para as aspirações do movimento feminista. Complexa porque com a evolução desse campo não apenas as heroínas tiveram destaque. As pesquisas voltaram-se para todos os campos da vida feminina, distanciando-se das aspirações políticas tão comuns à década de 1960.¹⁸³ E se essa área se rendia à titularidade de “estudos da mulher” ou “estudos das mulheres”, a categoria gênero passou a ser utilizada dentro das ciências humanas e, conseqüentemente, da história, dando maior atenção para as relações entre os sexos, aos signos e representações, não limitando-se, apenas, à história social.¹⁸⁴

O conceito de gênero vem sendo discutido há algumas décadas, acompanhando a gênese dos debates e ampliando o horizonte de análises. Apesar de muitas pesquisas serem sobre mulheres, já sabemos de estudos publicados que visam compreender a

¹⁸⁰ MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. “Mulheres na historiografia brasileira: práticas de silêncio e de inclusão diferenciada”. In: ALMEIDA, Tânia Maria Campos de; BRASIL, Kátia Cristina Tarouquella; STEVENS, Cristina (org.). *Gênero e feminismos: convergências (in)disciplinares*, Brasília: Ex Libris, 2010, p. 66.

¹⁸¹ Talvez não tão novo assim. No Brasil oitocentista algumas obras foram publicadas com a finalidade de visibilizar a existência de mulheres ilustres do país: Josefina Álvares de Azevedo publicou em 1897 a obra *Galeria ilustre* sobre heroínas estrangeiras. Em 1899 Inês Sabino editou *Mulheres ilustres do Brasil*, só para citar alguns exemplos.

¹⁸² SCOTT, Joan. “História das mulheres”. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*, São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 64.

¹⁸³ Idem., p. 65.

¹⁸⁴ PERROT, Michelle. “Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência”. In: *Cadernos Pagu*, São Paulo: Unicamp, n. 4, 1995, p. 21.

construção das masculinidades¹⁸⁵ e suas relações com o feminino. O conceito de gênero vem sendo amplamente discutido e já existe um consenso de que, ao contrário do sexo biológico, a identidade de gênero é uma construção social e cultural. Os estudos *Queer* em muito contribuíram para o debate, dando visibilidade aos grupos LGBTs, às experiências vividas por transexuais ou mesmo indivíduos que se encontram fora do binarismo homem/mulher, macho/fêmea, etc.

Simone de Beauvoir escreveu *O segundo sexo* em 1949 e fez uma constatação que décadas depois seria confirmada por outras teóricas: “não se nasce mulher: torna-se. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino.”¹⁸⁶ Exatos quarenta anos depois Joan Scott publicou um trabalho em que defende a categoria gênero para a análise histórica, acreditando que o conceito responderia bem às necessidades de tais estudos. Como Scott bem assinala, em 1989 o termo ainda era recente demais “para que possa encontrar seu caminho dos dicionários ou na enciclopédia das ciências sociais.”¹⁸⁷ Segundo ela, os usos mais recentes do termo surgiram da iniciativa de feministas que desejavam fugir dos determinismos biológicos que a palavra “sexo” invocava. Além disso

[o] gênero sublinhava também o aspecto relacional das definições normativas das feminilidades. As que estavam mais preocupadas com o fato de que a produção dos estudos femininos centrava-se sobre as mulheres de forma muito estreita e isolada, utilizaram o termo “gênero” para introduzir uma noção relacional no nosso vocabulário analítico. Segundo esta opinião, as mulheres e os homens eram definidos em termos recíprocos e nenhuma compreensão de qualquer um poderia existir através de estudo inteiramente separado.¹⁸⁸

¹⁸⁵ *Cadernos Pagu* (Unicamp) e a *Revista de Estudos Feministas* (UFSC) já publicaram vários artigos sobre o tema. Alguns exemplos: LAGO, Mara Coelho de Souza; WOLFF, Cristina Scheibe. "Masculinidades, diferenças, hegemonias". In: *Revista de estudos feministas*, v. 21, n. 1, Florianópolis Jan./Apr. 2013; MACHADO, Vanderlei. "As várias dimensões do masculino: traçando itinerários possíveis". In: *Revista de estudos feministas*, v. 13, n. 1, Florianópolis Jan./Apr. 2005; MACHADO, Lia Zanotta. "Masculinidade, sexualidade e estupro: as construções da virilidade". In: *Cadernos Pagu* (11), 1998.

¹⁸⁶ BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*, v. 2, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967, p. 9.

¹⁸⁷ SCOTT, Joan. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". In: *Educação e realidade*, São Paulo, v. 2, n. 20, jul/dez, 1995.

¹⁸⁸ Idem.,

Como as mulheres analisadas aqui relacionavam-se com homens, muitas vezes procurando a justiça civil ou eclesiástica para fugir das violências cometidas por eles, esse aspecto relacional que os estudos em gênero invoca é bastante útil, uma vez que remete a um cenário de ações e reações desencadeadas pelos indivíduos.

Para redigir esse capítulo fui em busca das vozes femininas em estudos sobre os processos de nulidade do matrimônio e separação de corpos encontrados nos tribunais e arquidioceses do país. Desses trabalhos cito o de Cristiane Fernandes Lopes, que debruçou-se sobre as ações de divórcio e desquite no Tribunal de Justiça de Campinas entre os anos de 1890 a 1938, e o de Isabela Guimarães Rabelo do Amaral, que analisou os processos presentes na Arquidiocese de Mariana no decorrer do século XIX. Tais trabalhos podem esclarecer o posicionamento de algumas mulheres frente à questão divorcista, já que eram maioria a recorrerem a tais ações. Além desses estudos, pesquisei em diversos periódicos oitocentistas, redigidos por mulheres e voltados ao público feminino, entre eles *O jornal das senhoras* (1852-1859), *A família* (1888-1899) e *O sexo feminino* (1870-1889).

Como Maria Pedro lembrou anteriormente¹⁸⁹, ouvir as vozes femininas que residem no passado é um trabalho de garimpagem, repleto de desafios ideológicos e teórico-metodológicos a superar. A minha tentativa será dar a devida importância e o tratamento que essas mulheres merecem, não tratando suas experiências e ideias como um espaço vazio a preencher, mas sim como espaço de autonomia e protagonismo dentro da história.

3.2. O casamento como forma de condenação feminina.

Em pleno século XXI as discussões sobre o casamento continuam presentes na mídia, política, templos, espaços acadêmicos e conversas informais. As opiniões são múltiplas e inserem as sensações, rancores e desejos dos participantes do debate. Se na visão de muitos o casamento continua sendo o destino natural de todos os homens e mulheres, outros afirmam que ele é altamente maligno e contrário às liberdades

¹⁸⁹ PEDRO, Joana Maria. "Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica". In: *História*, São Paulo, v. 24, n. 1, 2005, p. 85.

individuais. Há também quem questione o modelo monogâmico vigente e sugira¹⁹⁰ alternativas consideradas mais libertárias, como o casamento aberto e o poliamor. Nessas configurações não haveria exigência pela exclusividade sexual, e as formas organizacionais seriam múltiplas e só dependeriam do que foi acordado pelos envolvidos. O casamento aberto permitiria que os indivíduos se relacionassem sexualmente com outros sem que isso seja visto como infidelidade. Já o poliamor¹⁹¹ admitiria outras configurações, como a entrada de outras pessoas na relação e a formação de laços afetivos entre elas.

O casamento como forma de opressão às mulheres vem sendo discutido pelas feministas há muito tempo. Foi Simone de Beauvoir que, mais de uma vez, constatou esse caráter: A mulher solteira seria reconhecida como propriedade do pai, que transferiria a responsabilidade ao marido ao casar a filha. Dessa forma a família nuclear patriarcal garantiria seu espaço de hegemonia na sociedade ocidental, limitando a mulher ao interior dos muros construídos pelo que muitos chamam de patriarcado. E, dentre as resistências contra esse mal estariam o desquite, o divórcio, o celibato ou o adultério:

Nessa família a mulher é oprimida. O homem, reinando soberanamente, permite-se, entre outros, o capricho sexual: dorme com escravas ou hetairas, é polígamo. A partir do momento em que os costumes tornam a reciprocidade possível, a mulher vingá-se pela infidelidade: o casamento completa-se naturalmente com o adultério. É a única defesa da mulher contra a servidão doméstica em que é mantida.¹⁹²

Embora Beauvoir seja lembrada como a teórica feminista mais importante do século XX, suas constatações não foram inéditas. Por exemplo: inspirado pelos estudos de Lewis H. Morgan, Friedrich Engels, braço direito do pensador alemão Karl Marx e

¹⁹⁰ No Brasil a psicanalista Regina Navarro Lins publicou alguns títulos em que não só questiona a monogamia, como também defende que em um futuro próximo ela cairá em desuso e será substituída por outros modelos. Ver: *A cama na varanda, Na cabeceira da cama, O livro de ouro do sexo*.

¹⁹¹ Embora o uso e a evidência do termo sejam recentes no Brasil, na segunda metade do século XX alguns relacionamentos já eram conhecidos pela configuração poliamorista. O caso mais famoso talvez seja o das cantoras Luli e Lucina, reconhecidas compositoras da música nacional, que viveram uma união a três com o fotógrafo Luiz Fernando Borges da Fonseca. Nessa composição todas as partes se relacionavam afetiva e sexualmente. Ver: *Luli e Lucina* (documentário). Disponível em: <<http://vimeo.com/40565750>>, Acesso em 04 Out. 2013.

¹⁹² BEAUVOIR, Simone de. Op., Cit., v. 1, p. 75.

coautor do *Manifesto Comunista*, publicou *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, onde relacionava uma origem comum aos três elementos. Em sua narrativa, Engels apresenta diversas formas de organizações familiares, vez ou outra comparando-as à natureza de outros mamíferos. Segundo ele, quando a sociedade estava em um estágio primitivo era comum que a descendência se formulasse segundo o direito materno. Contudo, uma vez que o homem tornou-se detentor dos direitos sobre a terra, veio o controle da vida sexual das mulheres.

Uma tal forma de família mostra a transição do casamento acasalado para a monogamia. Para garantir a fidelidade da mulher, e portanto, a paternidade dos filhos, a mulher é entregue incondicionalmente ao poder do homem: mesmo que ele a mate, estará apenas a exercer um direito seu.¹⁹³

Embora as palavras de Engels sejam refutadas por muitos intelectuais contemporâneos pelo seu materialismo histórico centrado na defesa de que as relações de gênero só se tornariam igualitárias com o fim do capitalismo,¹⁹⁴ é verdade que a obra serviu de referência a muitas ativistas do século XX e expôs pontos cruciais que até hoje são discutidos. Destaco *A Origem* por tentar responder as causas para a opressão feminina dentro do casamento.

Gayle Rubin trabalhou com a obra de Lévi-Strauss sobre os sistemas de parentesco. Observou-se que em diversas sociedades, primitivas ou não, as mulheres eram consideradas bens de troca, o que favoreceria as relações entre grupos distintos. Ao conceder uma mulher para casar-se com um homem “de fora”, os grupos estariam fortalecendo as relações e acordos entre eles. Apesar das discordâncias com a tese de Lévi-Strauss,¹⁹⁵ Rubin admite que a mesma é sedutora, pois

¹⁹³ ENGELS, Friedrich. "A origem da família, da propriedade privada e do Estado". In: *Marx, Engels: obras escolhidas*, tomo III, Lisboa: Edições Avante, 1985, p. 262.

¹⁹⁴ Gayle Rubin discorda da visão materialista de Engels de que aspectos econômicos seriam conclusivos para ditar normas sexuais de uma sociedade. Ver: RUBIN, Gayle. "O tráfico de mulheres: notas sobre a 'economia política' do sexo". In: *SOS Corpo*, Recife, março 1993.

¹⁹⁵ Segundo ela “visto que Lévi-Strauss afirma que o tabu do incesto e as consequências de sua aplicação estão na origem da cultura, pode-se deduzir que a derrota histórica mundial das mulheres ocorreu na origem da cultura, e é um pré-requisito da cultura. Se sua análise for aceita em sua forma original, o programa feminista deve se propor uma tarefa ainda mais onerosa que a exterminação dos homens; ele deve buscar eliminar a cultura e substituí-la por algo absolutamente novo na face da terra. Contudo, afirmar que não haveria cultura se não houvesse troca de mulheres é uma tese no mínimo dúbia, se não

localiza a opressão das mulheres no interior dos sistemas sociais, e não na biologia. Além disso, ele sugere que se deve buscar a fonte da opressão das mulheres em seu comércio e não no comércio de mercadorias. Certamente não é difícil encontrar exemplos etnográficos e históricos desse uso que se faz das mulheres. As mulheres são dadas em casamento, tomadas em batalhas, trocadas por favores, enviadas como tributo, negociadas, compradas e vendidas. Longe de estarem circunscritas ao mundo “primitivo”, essas práticas parecem ter-se aprofundado ainda mais e assumido um aspecto mais comercial nas sociedades mais “civilizadas”. Naturalmente, também se negociam homens – mas como escravos, prostitutos, estrelas do atletismo, servos, ou outros status sociais horríveis – e não como homens. As mulheres são negociadas como escravas, servas e prostitutas, mas também simplesmente como mulheres. E se os homens foram sujeitos sexuais – agentes das trocas – e as mulheres objetos semi-sexuais – presentes – por boa parte da história humana, então muitos costumes, chavões e traços de personalidade parecem fazer sentido (entre outros, o curioso costume pelo qual o pai entrega a noiva).¹⁹⁶

O casamento, e por sua vez a maternidade e o trabalho doméstico, foi muitas vezes colocado como destino inquestionável e intransponível das mulheres. Ainda hoje muitos apelam para um determinismo biológico que convocaria todo o gênero a cumprir o destino materno que, obviamente, só deve ser vivido dentro do matrimônio segundo os preceitos do cristianismo.¹⁹⁷ Para isso diversos discursos que desqualificavam as mulheres solteiras foram – e são - reproduzidos, a fim de lembrá-las de que não estavam cumprindo o seu papel natural. Ao escrever a tese *A invenção da solteirona: conjugalidade moderna e terror moral*, Cláudia de Jesus Maia trouxe à luz a existência de mulheres que transformaram suas vidas em histórias de resistência no início do século XX.¹⁹⁸

por outra razão, pelo fato de que a cultura é, por definição, inventiva. Também é questionável que a expressão “troca de mulheres” descreva adequadamente todos os dados empíricos dos sistemas de parentesco. Algumas culturas, como a dos leles e a dos kumas, trocam mulheres de forma explícita e aberta. Em outras culturas, a troca de mulheres pode ser inferida. Em algumas – especialmente as dos caçadores e coletores excluídos da amostra de Lévi-Strauss – a validade do conceito se torna totalmente questionável. E o que podemos fazer com um conceito que parece tão útil e contudo tão questionável?” Ibidem., p. 23.

¹⁹⁶ Idem., p. 23.

¹⁹⁷ Segundo vários expoentes da Igreja a castidade era o bem maior, mas como a própria Palavra de Deus assinalou em Gênesis que o dever dos seres humanos era crescerem e multiplicarem-se, o lugar criado para a reprodução da espécie foi o matrimônio, sacralizado segundo as leis divinas. Ver: VAINFAS, Ronaldo. Op. Cit.

¹⁹⁸ SANTOS, Rosana de Jesus dos. "Resenha". In: *Labrys Estudos Feministas*, julho/dezembro 2011 - janeiro/junho 2012. Disponível em: <<http://www.tanianavarros.wain.com.br/labrys/labrys20/brasil/maia%20resenha.htm>>. Acesso em: 04 Out. 2013.

Na historiografia brasileira também é possível encontrar referências ao casamento como instrumento de coação e controle do feminino. Em *Sobrados e mucambos* Gilberto Freyre constatou a existência de um padrão duplo de moralidade, que permitiria tudo aos homens e nada às mulheres. Esse sistema de dois pesos e duas medidas daria aos homens

todas as liberdades de gozo físico do amor e limitando o da mulher a ir para a cama com o marido, toda a santa noite que ele estiver disposto a procriar. Gozo acompanhado da obrigação, para a mulher, de conceber, parir, ter filho, criar menino.¹⁹⁹

Apesar de todas as críticas à obra de Gilberto Freyre, cito o seu trabalho como um exemplo de narrativa sobre o matrimônio no Brasil e como ele era vivenciado.

Embora o casamento tenha mudado de perfil com o passar do tempo, sendo o amor, na atualidade, o principal motivo para muitos casais se unirem perante um altar ou um juiz de paz, diversos estudiosos apontam que até o século XIX a paixão e a empatia não estavam entre as razões para a consolidação de um laço entre duas pessoas. Além de ser resumido a acordos familiares visando o dote e a influência política, social e econômica, o casamento também teria outra função: garantir a moralidade. Sendo a família uma instituição social de grande importância, ela representava o espaço privilegiado para conter os ânimos, as revoltas, os tabus e demais comportamentos considerados impróprios para a ordem vigente:

A família é a moralidade natural. Funda-se sobre o casamento monogâmico, estabelecido por acordo mútuo; as paixões são contingentes, e até perigosas; o melhor casamento é o casamento “arranjado” ao qual se sucede a afeição, e não vice-versa. A família é uma construção racional e voluntária, unida por fortes laços espirituais, por exemplo a memória, e materiais. O patrimônio é, a um só tempo, necessidade econômica e afirmação simbólica. A família, “objeto de devoção para os membros”, é um ser moral [...] O chefe é o pai, e apenas a sua morte dissolve a família, ao libertar os herdeiros.²⁰⁰

¹⁹⁹ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*, Rio de Janeiro; São Paulo: Editora Record, 1990, p. 93.

²⁰⁰ BONALD, Louis de. In: PERROT, Michelle. “A família triunfante”. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (org.) *História da vida privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*, v. 4, São Paulo: Editora Schwarcz, 1995, p. 94.

Sendo a organização familiar uma instituição tão cara à sociedade, o casamento serviu como seu instrumento normatizador. Cabe aqui ressaltar que até o século XIX apenas um modelo de família era admitido: deveria ser composta por um homem, uma mulher e sua prole, tendo a união chancelada pela Igreja, sob o compromisso de que todos os membros viveriam segundo os preceitos do cristianismo. E se o casamento era um bem caro à segurança familiar, o divórcio apareceu como um inimigo capaz de destruir suas estruturas. Louis de Bonald, pensador francês expoente da filosofia católica contrarrevolucionária, dava especial importância à proteção do casamento. Como deputado no período compreendido de 1815 a 1822, apresentou uma lei contra o divórcio, aprovada em 1816. Bonald compreendia o divórcio como uma séria ameaça à moralidade, pois o mesmo “é intrinsecamente perverso, não só devido às suas injustas consequências para as mulheres e os filhos, que são os que mais sofrem com ele, mas também por razões morais.”²⁰¹ No Brasil as opiniões de alguns não diferiam de Bonald. Para J.L. Ferreira Pinto o divórcio era uma “uma enfermidade que ulcêra o organismo social com maior frequência do que as uniões ilícitas, porque ora se furta e se rouba por todos os processos imaginados e imagináveis em toda parte e a todos os instantes.”²⁰²

Como já mostrado outrora, inúmeros juristas e políticos da época utilizaram as mulheres em suas falas, fosse para repudiar ou defender a luta divorcista. Para o jornalista Pardal Mallet e o senador Martinho Garcez, o divórcio era um caro instrumento à liberdade feminina, sendo colocado, muitas vezes, como única saída para assegurar a integridade física e moral de uma mulher presa a um relacionamento abusivo. Mas nem só os simpatizantes dos direitos femininos defenderam o divórcio. Para Sanelva de Rohan ele não era apenas mais um instrumento regulador da vida familiar, mas um dispositivo importante aos homens vítimas da infidelidade, afinal “haverá então nada mais acabrunhador para a honra varonil do que se recostar ao mesmo leito em que poucos momentos antes o amante ouzado ali amadornára, acalentado pelos braços idolatrados de sua esposa?”²⁰³

Mas e as mulheres? Quais os seus desejos, necessidades, inseguranças e urgências? Tornar audíveis suas vozes é o objetivo desse capítulo.

²⁰¹ Ibidem., p. 98.

²⁰² PINTO, J. L. Ferreira. *Contra o divórcio*, Rio de Janeiro: Off. Da L. M. Brasileira, 1909, p. 6.

²⁰³ Idem., p. 13.

Os argumentos contra o divórcio de J. L. Ferreira Pinto foram apresentados como resposta a um artigo escrito por Sanelva de Rohan, resultando em um trabalho publicado no Jornal *Gutenberg* de Maceió e, posteriormente, na referida obra acima.

3.3. O divórcio nos tribunais: mulheres em busca de libertação.

Quando escrevi o primeiro esboço do meu projeto de mestrado, já contava com inúmeras fontes riquíssimas em representações e significados. Contudo, me incomodava a ausência feminina, pois nelas as mulheres apareciam somente em vozes que não eram as suas. Apesar de utilizarem as mulheres em suas falas, com a justificativa de que estavam defendendo-as de um mal maior, os homens com que trabalhei ocupavam um lugar privilegiado na sociedade brasileira. Pertenciam a uma certa elite branca e letrada, ocupavam cargos públicos de destaque, tinham maior acesso às publicações e, conseqüentemente, suas palavras são as primeiras a aparecerem para o pesquisador, tendo lugar garantido nos acervos do país.

No início estava conformada em ter que trabalhar com as mulheres de forma indireta, tendo que contar suas histórias por meio dos discursos masculinos, mas sabia que isso não era, nem de longe, o ideal. Ainda no ano passado descobri a pesquisa de Isabela Guimarães Rabelo do Amaral e, ao meu primeiro contato com a autora, recebi sua dissertação como um navio perdido recebe os primeiros fochos de luz de um farol. Posteriormente, a professora Diva do Couto Gontijo Muniz, do Departamento de História da Universidade de Brasília, me trouxe inúmeros títulos de periódicos oitocentistas, escritos por e para mulheres. Com tais fontes e referências, o caminho ficou mais aberto para trilhar os rastros deixados pelas nossas personagens.

Amaral defendeu em 2012 a dissertação *Resistência feminina no Brasil oitocentista: as ações de divórcio e nulidade de matrimônio no Bispado de Mariana*. O trabalho de Amaral evidencia a demanda feminina em querer divorciar-se²⁰⁴ ou anular o matrimônio, uma vez que a maioria dos processos analisados na pesquisa foram propostos por mulheres:

[u]ma forma de reação das mulheres diante de todo o comportamento rígido que lhe era exigido e de todos os privilégios de seu marido, dentro do ambiente repressor que o casamento poderia ser, era os processos de divórcio e nulidade. Isso porque referidos processos eram, majoritariamente, propostos por mulheres insatisfeitas com o

²⁰⁴ O termo divórcio que aparece aqui não é como o compreendemos, mas sim a separação de corpos que era popularmente chamada na época.

matrimônio ou interessadas em defender seus direitos. Pode-se dizer que o divórcio foi a oportunidade jurídica de defesa das mulheres.²⁰⁵

As razões apontadas para desejar o divórcio são várias, entre elas: adultério, sevícias graves, erro, condição, votos, cogação ou parentesco, homicídio premeditado, religiões díspares, coação, ligame anterior, impotência, clandestinidade, rapto, entre outras. Amaral descreveu inúmeros processos, todos eles apresentando versões nem sempre conhecidas pela literatura jurídica.

Um caso emblemático é o de Maria Joana Martins de 1832, que não só fora traída por José Martins de Medeiros, como teve que aguentar a amante morando em sua própria casa, sendo transferida para a senzala enquanto o marido e a concubina ocupavam o quarto do casal. A autora explica que esse tipo de situação não era incomum: “para humilhar a esposa, alguns maridos traziam as concubinas para dentro de casa e as sevícias eram apenas uma forma de o marido impor autoridade.”²⁰⁶

Em 1851 Maria Camila pediu o divórcio de Francisco Hermenegildo, também adúltero. Ao casarem-se, Hermenegildo mudou-se com a esposa para uma propriedade rural do sogro, e ao invés de trabalhar na terra, passou a viver de forma indolente. Além disso, envolveu-se com inúmeras mulheres, levando para casa uma delas, de nome Margarida. A defesa de Camila destacou que

o R. longe de procurar adquirir alguns bens com que possa tratar dos encargos do matrimônio, é um verdadeiro vadio, que vive continuamente em batuques, e por isso somente próprio para dissipar e não para adquirir.²⁰⁷

Os processos mencionados acima demonstram o destaque do adultério como motivação para requerer o divórcio, embora a infidelidade feminina fosse considerada muito mais grave. Pelo Código Criminal de 1830 à mulher adúltera cabia de um a três

²⁰⁵ AMARAL, Isabela Guimarães Rabelo do. *Resistência feminina no Brasil oitocentista: as ações de divórcio e nulidade de matrimônio no Bispado de Mariana*. 2012. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, p. 125.

²⁰⁶ Idem., p. 167.

²⁰⁷ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM). *Libelos de divórcio e nulidade*. Partes: Maria Camila de Jesus e Francisco Hermenegildo Teixeira. Vila da Conceição – Comarca do Serro, 1851. Número 3412. In: AMARAL, Isabela Guimarães Rabelo do. Op. Cit., p. 142.

anos de prisão, independente do tipo de relação extraconjugal. Já para o homem ser submetido à mesma pena teria que ser comprovada a relação de concubinato com outra.²⁰⁸ Lopes menciona um duplo padrão moral ainda presente no final do século XIX: se uma mulher era vista em companhia de outro homem, o marido já poderia acusá-la de adultério. Já as mulheres queixosas da infidelidade masculina teriam que comprovar as escapadas do esposo, visto que suas palavras eram menos dignas de consideração.²⁰⁹

Entretanto, o texto das *Constituições* não faz distinção entre os gêneros para os casos de infidelidade, defendendo as mesmas medidas tanto para os homens quanto para as mulheres:

A outra causa da separação perpetua é a fornicação culpavel de qualquer genero, em a qual algum dos casados se deixar cahir ainda por uma só vez, commettendo este adulterio carnal ao outro. Pelo que se a mulher commetter este adulterio ao marido, ou o marido á mulher, por esta causa se poderão apartar para sempre, quanto ao toro, e mutua cohabitação. E se o adulterio for tão publico, e notorio, que de nem-uma maneira de possa encubrir, poderá o que padece, ainda por autoridade propria, separar-se, sem para isso ser necessaria sentença; e separando-se não será obrigado a restituir ao que o commetteo, nem este se poderá dizer esbulhado para effeito ser restituído á posse, que tinha antes, da cohabitação, e uso matrimonial. Não se poderão porém separar, se depois de um haver commettido adulterio, o outro commetter semelhante, por quanto, como ambos delinquem, se fica compensando para este effeito um adulterio com o outro.²¹⁰

Isso não significava, porém, que o tratamento dado pela Igreja fosse igual para ambos os sexos, afinal “vós, mulheres, sujeitai-vos a vossos maridos, como ao Senhor; Porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da igreja, sendo ele próprio o salvador do corpo. De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo sujeitas a seus maridos” (Ef. 5:22-24).

Araújo soube ilustrar a forma como as mulheres eram tratadas ainda no período colonial, destacando a vigilância que a sociedade tinha com elas: “assim exigia a

²⁰⁸ IMPÉRIO BRASILEIRO. *Código Criminal do Império. Lei de 16 de dezembro de 1830*. Manda executar o Código Criminal. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM-16-12-1830.htm>. Acesso em 20 de Nov. de 2013. Arts. 250 e 251.

²⁰⁹ LOPES, Cristiane Fernandes. Op. Cit., p. 102.

²¹⁰ DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op. Cit., p. 128.

intimidação misógina que pretendia sujeitar o sexo feminino – pérfido por definição, no avaliar masculino da época – a normas de obediências ao pai, aos irmãos, ao marido.”²¹¹ Ele cita a estadia de Saint-Hilaire em São Paulo, que se surpreendeu com a rigidez voltada às mulheres, que mal poderiam ser vistas.²¹² Muitos pais proibiam a prática de atividades educativas/religiosas, como frequentar o colégio das mercês ou ir à missa sem um par de olhos vigilantes. Até mesmo a feitiçaria era vista como pecado tipicamente feminino, afinal

[a] imagem de Eva, incorporada da tradição judaica pelo cristianismo, a atitude da primeira mulher, que se condenou a humanidade ao ter contato com o diabo, deixando-se seduzir por ele para comer o fruto proibido, esse ato jamais deixou de ser invocado por variada gama de teólogos e moralistas.²¹³

A despeito do duplo padrão moral vigente, da rigidez com que eram tratadas, das representações que as colocavam como seres dados para o mal e incapazes de se controlar, as mulheres ainda reagiam ao mau tratamento dado por seus maridos e familiares, e nem todas se conformaram ao papel submisso que deveriam cumprir.

Outra razão que levou nossas personagens a procurarem a justiça canônica era a coação familiar. Sabe-se que durante o século XIX grande parte dos casamentos eram arrançados, sendo o amor e a paixão descartados. Embora inúmeros casais tenham suportado um relacionamento indesejado por uma vida inteira, outros reagiram de forma contrária, recorrendo aos processos de nulidade do matrimônio. Amaral ilustrou um desses casos:

No caso de Ana Guilhermina, ela sofreu ameaças da própria mãe, a fim de que se casasse com Antonio Ferreira de Souza. O pai deste combinou com a mãe da autora todos os detalhes do matrimônio, mantendo-se atento ao dote que Ana Guilhermina havia recebido de herança por morte de seus avós. Nem a autora e nem seu padraсто

²¹¹ ARAÚJO, Emanuel. Op. Cit., p. 190.

²¹² Saint-Hilaire relata que em sua passagem por Sorocaba não foi convidado uma só vez para jantar com um amigo brasileiro, embora este lhe mandasse excelentes refeições diariamente. Posteriormente descobriu que o amigo sempre se alimentava com sua mãe e suas irmãs, e que por isso a presença de Saint-Hilaire não era permitida. Idem., p. 191.

²¹³ Idem., p. 199.

participaram das negociações e ela não queria se casar com o pretendente arranjado de forma alguma. Mas a mãe a ameaçou e ela acabou cedendo por medo dos castigos que poderia sofrer.²¹⁴

Por fim, Guilhermina desistiu da ação após dois anos de tramitação, e sua decisão foi aceita pelo vigário responsável pelo caso. Os motivos para tal desistência são desconhecidos, mas Amaral acredita na possibilidade de a autora ter sido coagida novamente, fosse pela mãe, marido, padrasto, sogro ou mesmo o padre celebrante. Se o processo que Guilhermina iniciou foi por ter sido ameaçada pela mãe, a intimidação pode ter sido a mesma causa para a sua desistência, tal qual acontece na atualidade com as vítimas da violência misógina.

Amaral também destaca os pedidos de divórcio motivados pelas sevícias, que era o termo jurídico utilizado para descrever os maus tratos. Segundo as *Constituições*:

Alem das sobreditas causas ha outra temporal, pela qual os casados se podem tambem separar, a saber, as sevicias graves, e culpaveis, que um delles commette. Pelo que conformando-nos com os Sagrados Canones, declaramos, que se algum delles com odio capital tratar tão mal ao outro, que vivendo junto corra perigo sua vida, ou padeça molestia grave, se possa este justamente separar ainda por autoridade propria, e não será restituídos ao outro, ainda que elle o pretenda. E não havendo o tal risco, então será necessario recorrer a Nós, ou a nosso Vigario Geral, para a tal separação, a qual se arbitrará pelo tempo, que parecer conveniente.²¹⁵

Embora o texto não faça distinção entre os gêneros, as mulheres eram maioria a entrar com uma ação por esse motivo. Isso não significa que os homens não poderiam ser vítimas de violência doméstica, mas como “já era difícil para o marido assumir, publicamente, numa sociedade patriarcal, que havia sido traído por sua esposa que dirá confessar que sofria maus tratos e violência por parte dela.”²¹⁶

Ao vigário responsável pelo caso cabia julgar se as sevícias eram mesmo graves ou se tinham o objetivo de educarem a esposa, já que na visão de muitos juristas e

²¹⁴ AMARAL, Isabela Guimarães Rabelo do. Op. Cit., p. 189.

²¹⁵ DA VIDE, Sebastião Monteiro. Op., Cit., p. 129.

²¹⁶ AMARAL, Isabela Guimarães Rabelo do. Op. Cit., p. 162.

religiosos da época isso era aceitável.²¹⁷ A reputação da mulher também era levada em consideração, pois uma “má esposa” mereceria punições por não se enquadrar no devido papel de companheira e mãe. Foi isso que aconteceu com Perpétua Rosa da Conceição. O advogado de João Lopes da Silva, seu marido e réu na ação de divórcio, assinalou que

[...] o réu nunca teve hostilidades algumas a A. como ela falsamente alega, mas ainda que se desse com duplo o que ela diz no seu libelo, não se aplicava o castigo merecido, dado seu mau comportamento e vida relaxada que tinha [...]

[...] a autora nunca viveu com honra e honestidade na companhia do réu, como falsamente alega, mas antes sempre viveu dissolutamente com escândalo em tantaforma, que até pariu três filhos estranhos, que não são filhos do réu. [...]²¹⁸

As palavras do advogado elucidam a forma como as mulheres estavam sujeitas a julgamentos arbitrários. Muito antes da existência dos testes de DNA, ele afirmou categoricamente que seu cliente não era pai de três crianças geradas durante o casamento, e que isso justificaria qualquer tipo de opressão sobre ela. Além disso, defendeu que dada a reputação que possuía, Perpétua merecia mais do que alegara sofrer.²¹⁹ Em contraposição, a autora da ação continuou denunciando os maus tratos que sofria, entre eles:

apanhando com chicotes e palmatória, que deixavam marcas e vergões pelo corpo vistos por testemunhas, recebendo bofetadas no rosto, sendo injuriada por palavras e sendo tratada pior do que as escravas. Certa vez, João colocou o dedo de Perpétua no cão de uma espingarda a arrancou-lhe a unha, deixando o dedo azulado e inchado. Além disso, ela ainda passava necessidades, pois andava pelas moradas

²¹⁷ Ibidem., p. 163.

²¹⁸ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM). *Libelos de divórcio e nulidade*. Partes: Perpétua Roza da Conceição e João Lopes da Silva. São Bento do Tamanduá (Itapecerica) – Comarca de Rio das Mortes, 1827. Número 3446. In: AMARAL, Isabela Guimarães Rabelo do. Op. Cit., p. 164.

²¹⁹ Dado o meu desconforto faço aqui uma nota de caráter bastante pessoal: embora o caso aqui citado tenha ocorrido no ano de 1827, inúmeras vítimas de violência doméstica e abuso sexual continuam sendo julgadas da mesma forma tendenciosa que, por meio de práticas discursivas, tentam transformar a vítima em algoz. A farmacêutica Maria da Penha, cujo nome foi dado à lei que combate a violência doméstica, continua tendo sua história questionada. Eliza Samúdio, assassinada a mando do goleiro Bruno e desaparecida desde 2010, teve sua condição de atriz pornográfica e “Maria chuteira” utilizadas com a finalidade de minimizar a culpa do réu. São apenas alguns exemplos, em meio a tantos outros, que condenam o gênero feminino à violência física, simbólica e ao silenciamento de suas versões.

vizinhas pedindo toucinho, farinha e o de que mais precisasse. Mas tudo não passaria de alegações falsas da autora, segundo o advogado do réu.²²⁰

Se na Arquidiocese de Mariana a maioria dos processos era movida por mulheres, no Tribunal de Justiça de Campinas eles eram movidos por mútuo consentimento, representando 45,7% do total. Em seguida vinham as mulheres como requerentes, representando 37,8%, e os homens com 16,5%. Lopes elucida que as maiores causas para as mulheres procurarem a justiça eram as sevícias ou injúrias graves isoladas (38%) ou conjugadas (19%), como o adultério e o abandono voluntário de lar (13%). Para os homens as principais razões eram o abandono (33%) e o adultério (19%).²²¹

Nos casos de mútuo consentimento, a autora esclarece que havia incongruências nem sempre perceptíveis à primeira vista, apesar de o casal aparentar certa tranquilidade. Muitas vezes essa forma de processo era escolhida devido à sua rapidez e capacidade de mascarar os problemas conjugais dos envolvidos, sob a alegação de “incompatibilidade de gênios”. Lopes descreve o caso do prefeito de Campinas, Orosimbo Maia, e da primeira dama, Maria Maurício Maia: “o caso se tornou intrigante quando, em 1911, a ‘divorciada’ pediu a anulação do divórcio alegando ter sido coagida pelo esposo a assiná-lo, pois ele desconfiava de que ela havia cometido adultério.”²²²

Lopes observou que no período estudado em sua pesquisa (1890-1938) era comum a opinião de que o juiz deveria dificultar o desquite ao invés de facilitá-lo, atuando muito mais como conciliador do que como o guia que apresentaria a separação como caminho viável a se trilhar. Como a família era a base da sociedade na visão de muitos indivíduos, os danos a ela poderiam causar sérias feridas na ordem social.²²³ A preocupação com os filhos era sempre utilizada como justificativa para manter o casamento indissolúvel, pois sendo eles profundamente afetados pela ausência de um dos pais - que na opinião de muitos resultaria em um lar desestruturado - não seriam bons cidadãos para a nação.

²²⁰ Ibidem., p. 163.

²²¹ LOPES, Cristiane Fernandes. Op. Cit., p. 101.

²²² Idem., p. 120.

²²³ Idem., p. 130.

Apesar de todas as tentativas em salvaguardar o casamento, nem todas as pessoas eram convencidas pelo discurso defensor da “Sagrada Família”. No caso das mulheres almejantes do desquite, Lopes cita a educação como o primeiro passo para a independência feminina. Com o crescimento das áreas urbanas típico do final do século XIX, homens e mulheres das cidades começaram a reconhecer uma utilidade prática na educação. Para as mulheres, o ensino cumpriria um papel de extrema importância: torná-las aptas a educar futuros cidadãos. Com isso, o número de escolas normais cresceu e o magistério, sobretudo das “primeiras letras”, tornou-se um ofício tipicamente feminino.²²⁴

Algumas mulheres das elites e classes médias passaram a realizar ofícios remunerados,²²⁵ principalmente no magistério e no setor de serviços. Já as mulheres das camadas mais pobres foram para a indústria têxtil. De qualquer forma, muitas almejavam a independência econômica e um *status* social. Os romances também tiveram um importante papel, pois influenciaram muitas delas a desejarem uma união baseada no amor e no companheirismo, caminho contrário ao dos casamentos arranjados.²²⁶

A alfabetização trouxe consigo um efeito inesperado. Os livros, principalmente romances românticos, instigaram nas leitoras um novo ideal de casamento: a união constituída por amor e baseada na felicidade de ambos os cônjuges. Este novo anseio esteve presente na fala dos cônjuges durante os relatos nos processos.²²⁷

Dentre os vários casos analisados por Lopes, ela cita o da professora de piano Alcinda de Sá, casada com Antonio dos Santos. Em novembro de 1921 Alcinda entrou com o pedido de desquite por sevícia ou injúria grave, contudo desistiu da ação alguns dias depois, pois Antonio havia feito a promessa de que não mais a destrataria. Em 1922 Alcinda retornou ao Tribunal, dessa vez decidida a ir até o fim, pois as sevícias

²²⁴ ROSEMBERG, Flávia. “Mulheres educadas e a educação de mulheres.” In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla Bassanezi. *Nova história das mulheres*, São Paulo: Editora Contexto, 2012, p. 338-339.

²²⁵ LOPES, Cristiane Fernandes. Op. Cit., p. 132.

²²⁶ Apesar desse viés positivo da disseminação da literatura, os romances voltados para as mulheres também possuíam um discurso moral que buscava ditar o que era aceitável ou não no comportamento de uma “moça de família”. Os romances da Jane Austen, por exemplo, que apesar de retratarem personagens fortes e inteligentes, também as colocava como exemplos de pureza, educação e incapazes de se corromperem.

²²⁷ Idem., p. 134.

continuaram e ela não mais hesitaria fugir do sofrimento. Além dos maus tratos a que era submetida, o marido ainda levava uma vida desregrada nos bordéis, chegando a transmitir gonorreia para a esposa. Esse caso é emblemático, pois conta a história de uma mulher não mais disposta a aguentar toda sorte de abusos para salvar o casamento, contrariando o ideal de família burguesa.²²⁸

Além dos processos presentes nos Tribunais e Arquidioceses do país, outras fontes são igualmente essenciais por inscreverem as falas femininas na história: os periódicos. O século XIX contou com a existência de inúmeras publicações voltadas às mulheres, apresentando a multiplicidade de visões existentes.

3.4. Mulheres na luta divorcista: rompendo o silêncio.

A luta das mulheres pela conquista do espaço público muito incomodou a ordem vigente do século XIX, e não foi apenas a doutrina católica que combateu a emancipação feminina. A própria ciência oitocentista muito trabalhou para naturalizar o lugar de inferioridade e submissão das mulheres, tendo como porta-vozes inúmeros médicos higienistas que, ancorados na autoridade do argumento “científico”, afirmavam que o gênero feminino era incapaz física e intelectualmente de assumir uma participação efetiva na vida pública.²²⁹ Com exceção de alguns homens já citados nesse trabalho, como Mallet e Garcez, a maioria de nossos políticos e intelectuais não reconheciam a legitimidade da luta feminina, optando por direcionarem seus esforços para manter as mulheres em seu lugar de subalternidade. Consequentemente, nossas personagens tiveram que assumir a disputa pelo espaço público, difundindo suas ideias e preocupações por meio da imprensa feminina, que desempenhou um importante papel. Foi pelos artigos reproduzidos nas páginas dessas publicações que elas encontraram seu espaço de protagonismo.

Um deles é *O Jornal das Senhoras*, fundado em 1852 pela argentina Joana Paula Manso de Noronha. *O Jornal* circulou entre os anos de 1852 e 1859 na cidade do Rio de

²²⁸ Ibidem., p. 134.

²²⁹ SOIHET, Rachel. “A conquista do espaço público”. In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla Bassanezi (org.). Op. Cit., São Paulo: Editora Contexto, 2012, p. 219.

Janeiro, e foi dirigido por Violante Atalipa Ximenes Bivar²³⁰ e Gervásia Numésia Pires dos Santos Neves. Segundo o *Dicionário Mulheres do Brasil*, a fundadora Joana

foi uma pioneira numa sociedade em que as mulheres eram na maioria analfabetas, e compreendeu que defender a educação feminina era um primeiro passo para a construção da cidadania. Ela defendia o casamento como um destino de mulher, afirmando que a emancipação feminina não passava pela rebelião, mas exigia um processo de evolução que acompanhasse o progresso da sociedade. Mesmo tímida em sua proposta, provocou polêmica com seu jornal ao batalhar pela educação da mulher e sua entrada no mercado de trabalho.²³¹

Na primeira edição, Noronha escreveu com bom humor e provocação: “ora pois, uma Senhora a testa da redação de um jornal! que bicho de sete cabeças será?”²³² Não sem utilizar como exemplo os diversos países que já possuíam uma imprensa feminina encabeçada por mulheres, como França, Inglaterra, Espanha, Estados Unidos e Portugal. Noronha defendia que para o progresso acontecer seria necessária a emancipação das mulheres, e questionava a situação dos países sul americanos: “por ventura a America do Sul, ella só, ficará estacionaria nas suas idéas, quando o mundo inteiro marcha ao progresso e tende ao aperfeiçoamento moral e material da Sociedade?”²³³

Na mesma publicação um artigo bastante desconfortável está presente. Intitulado “A Mulher” e não assinado por ninguém, o escrito aparece como uma provocação ao machismo, debochando das impressões que os homens emitiam sobre as mulheres e questionando a inferioridade feminina. Esse artigo merece ser encarado como um grito de resistência, um manifesto, por confrontar a ordem vigente. O fato de a autora ter preferido o anonimato pode ser explicado pelo medo de sofrer represálias, uma vez que qualquer traço de rebeldia ou insubordinação feminina era duramente reprimido pela moral da época:

²³⁰ Como Joana Paula Manso de Noronha era de nacionalidade argentina, Violante Atalipa Ximenes Bivar foi considerada por Joaquim Manuel de Macedo e Afonso Costa como a primeira jornalista brasileira. Ver: *DICIONÁRIO Mulheres do Brasil*: de 1500 até a atualidade. Biográfico e ilustrado, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001, p. 521.

²³¹ Idem., p. 294.

²³² NORONHA, Joana Paula Manso de. “As nossas Assignantes”. In: *O Jornal das Senhoras*: modas, litteratura, bellas-artes, theatros e critica, Tomo I, quinta feira, Rio de Janeiro, 1 de janeiro de 1852.

²³³ Idem.,

Ha o sujeito que em fim na sua vida lhe foi possível fazer uma conquista amorosa, ou porque é feio, ou desageitado, perguntai-lhe, o que é a Mulher? é um demonio com saias, uma cobra, um monstro, uma furia, etc., etc.

Outro a quem lhe roubarão o coração da sua bella, esse diz que a Mulher é o symbolo da inconstancia; diz que é traidora, falsa; em fim é tudo quanto lhe antolha o seu proprio offendido!

Valha-me Deos! pobre mulher!

Outro que á força de mãos tratos consegue que o desame aquella que ja o não pode aturar mais, esse, longe de conhecer o seu erro, lhe carrega toda a culpa, e a mulher é perfida porque não teve mais paciencia que Job para soffrer e tolerar! Seja tudo pelo amor de Deos.

[...] E assim estamos neste mundo; insultadas por estes, elogiadas por aquelles, e desconhecidas e menoscabadas por todos!²³⁴

Na segunda edição outro artigo provocador: com o título “Quem eu sou e os meus propósitos”, também de autoria anônima, mas com algumas pistas de que foi escrito por alguém próximo à redação – “por isso não vos direi quem eu sou. Deixo-vos adivinhar (não sou vesga nem bexigosa)”²³⁵ - inscreve um certo receio de represálias que a publicação poderia vir a sofrer por divulgar conteúdo tão subversivo para a época:

Quem sabe, se o innocente *Jornal das Senhoras*, não vae soffrer algum auto de fé privado. Fallar nos direitos, na missão da mulher, na sua emancipação moral! Máo, máo; isto não é leitura que se deva permittir nas casas de familia.²³⁶

E o que elas compreendiam como emancipação moral da mulher? Na mesma edição contamos com um escrito que propõe responder essa questão. Levando em consideração que *O Jornal* prezava a educação feminina, sendo uma de suas principais bandeiras, a emancipação seria o conhecimento verdadeiro da missão da mulher na “sociedade; é o justo gozo dos seus direitos, que o brutal egoismo do homem lhe rouba, e dos quaes a desherda, porque tem em si a força material, e porque ainda se não

²³⁴ “A MULHER”. In: *O Jornal das Senhoras: modas, litteratura, bellas-artes, theatros e critica*, Tomo I, quinta feira, Rio de Janeiro, 1 de janeiro de 1852.

²³⁵ Desde o surgimento do feminismo no século XVIII, as feministas têm sido retratadas de forma pejorativa, sendo chamadas de “feias”, “encalhadas” e “mulheres macho”. A provocação sarcástica feita pela autora sugere uma defesa contra esses estereótipos.

²³⁶ “Quem sou eu e os meus propositos”: In: *O Jornal das Senhoras: modas, litteratura, bellas-artes, theatros e critica*, Tomo I, Rio de Janeiro, 11 de janeiro de 1852, p. 12.

conveceo que um anjo lhe será mais útil que uma boneca.”²³⁷ Seria pela educação que essa emancipação seria atingida. Mas não apenas para capacitá-las a exercerem algum ofício remunerado, mas também para cumprirem um papel na educação infantil. Contudo, o discurso do *Jornal das Senhoras* é bastante claro nessa questão: a educação das crianças – sobretudo meninos - fazia parte de um plano estratégico que permitiria a erradicação do sexismo. Essa ideia não era uma novidade no século XIX, sendo defendida pela feminista inglesa Mary Wollstonecraft em 1792 quando publicou a obra *A Vindication of the Rights of Woman*:

Mas em quanto a educação do homem se não reformar, em quanto elle considerar a mulher como a sua propriedade, nada teremos feito. Todas as mães devem mui seriamente dessarraigar esse preconceito funesto do espirito de seus filhos; essa idéa de uma superioridade injusta deve desaparecer no homem, desde menino, porque é lhe fatal a elle mesmo.²³⁸

No tocante às relações familiares o *Jornal* não tratava apenas do cuidado com a prole. O relacionamento entre homens e mulheres também estava em pauta. Apesar da publicação não propor a desconstrução da família como era concebida – “não se trata de levantar o estandarte da rebelião”²³⁹ -, sabia que o casamento poderia, muitas vezes, sujeitar as mulheres à tirania e ao abandono, podendo ser comparado à um cárcere. Nesse artigo a autora coloca as mais cruéis faces do casamento, questionando as motivações pelas quais muitos homens se casavam – interesse financeiro, mobilidade, status social, capricho -, não sem versar sobre a coisificação da mulher, tratada, muitas vezes, como posse.

Se os homens pudessem comprehender, todas as amotinações e profundas magoas que despedação o coração da mulher!... O unico porvir que lhe deixarão, a unica esperança da sua vida inteira é - o amor!

Por isso o casamento é para ella, o alvo, o fim da sua existencia. E o que encontra ella quasi sempre? a decepção! Ou uma tyrannia insuportavel, ou o abandono mais completo!

²³⁷ “Emancipação moral da mulher”. In: *O Jornal das Senhoras*: modas, litteratura, bellas-artes, theatros e critica, Tomo I, Rio de Janeiro, 11 de janeiro de 1852, p. 12.

²³⁸ Idem., p. 12-13.

²³⁹ Idem., p. 12.

E porque ella encontra isso? Porque o casamento para a mór parte dos homens, é o unico meio de satisfazer um desejo, um capricho, ou simplesmente mudar de estado.

Ou assegurar a sua fortuna. É porque o homem diz: - *Minha mulher* - com a mesma entonação de voz com que diz - *meu cavallo, minhas botas, etc., etc., etc.*²⁴⁰

O escrito acima contraria o discurso tantas vezes repetido de que as mulheres pouco reagiram às opressões no decorrer da história. Elas não apenas reagiram à dominação direta como também questionavam o funcionamento de certas instituições sociais e a sua lógica, como o casamento. Contudo, nem sempre isso resultava no desejo de romper completamente com essas instituições, mas que almejavam modificá-las interiormente.

Outro expoente da imprensa feminina oitocentista foi o periódico *A Família* fundado em 1888 por Josefina Álvares de Azevedo. Segundo Maria Ligia Prado e Stella Scatena Franco, Azevedo pouco deixou registrado sobre sua vida pessoal, mas sabe-se que “desempenhou uma vigorosa atividade intelectual e que se posicionou a favor da participação da mulher na política.”²⁴¹ Nas páginas de *A Família* diversos textos foram publicados com a finalidade de defender a participação feminina no mundo do trabalho, a educação das mulheres, a independência financeira e o divórcio.

A 29ª edição traz em suas páginas um artigo traduzido de Marie Louise Gagneur, feminista e socialista francesa que se dedicava à escrita de romances que discutiam temas políticos espinhosos. Por vezes os escritos de Mme. Gagneur eram considerados anticatólicos²⁴² por versarem sobre a emancipação feminina, questionarem os costumes e defenderem o divórcio. Intitulado “Os forçados do casamento”, o artigo afirma que nos países onde o divórcio era permitido, como Inglaterra, Suíça, Alemanha, Bélgica, Rússia e Estados Unidos, “os costumes são, pelo menos, tão respeitados e a família tão solidamente instituída como em França, Hespanha, Italia, como em todos os

²⁴⁰ Ibidem., p. 13.

²⁴¹ FRANCO, Stella Scatena; PRADO, Maria Ligia. “Participação feminina no debate público brasileiro”. In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla Bassanesi. Op. Cit, p. 210.

²⁴² Biografia de Mme. Gagneur. Disponível em: < <http://www.iiiipublishing.com/books/gagneur.html>>. Acesso em 04 Dez. 2013.

paizes catholicos onde reina a indissolubilidade, a par da licença e hypocrisia que lhe fazem cortejo.”²⁴³

Em 1890 outro escrito de Mme. Gagneur foi traduzido, dessa vez assinado por Anália Franco.²⁴⁴ “Carta a Magdalena” é o relato de uma viagem à Nova York, repleta de elogios à nação americana que, segundo a autora, vivia a “plenitude de seu desenvolvimento.” Mme. Gagneur teceu inúmeras críticas ao seu país, França, dizendo que nele são as próprias mulheres que menos se importam com seu triste destino. Sobre o divórcio, assinalou:

Nos paizes protestantes é permittido o divorcio, que é para a mulher uma importante garantia de liberdade n'uma das mais graves instituições sociaes, e entretanto na França são as mulheres que o condemnam.²⁴⁵

Entretanto não foram apenas os escritos de Mme. Gagneur que discutiram o tema na referida publicação. Azevedo, a própria fundadora do jornal, discorreu sobre o divórcio na edição n. 77. Com o casamento civil já instituído pelo Decreto n. 181 de 24 de janeiro de 1890, ela constatou que uma das condições implícitas do contrato civil era o divórcio, e que não era conveniente que uma união dessa natureza acompanhasse dogmas religiosos, conclamando pela laicidade. A seu ver, o divórcio corrigiria veleidades que só existiam “á conta de uma indissolubilidade que substitue o amor pela lei, a moralidade pela convenção.”²⁴⁶ Ademais, considerava o divórcio um ótimo instrumento para a emancipação feminina, afinal

²⁴³ GAGNEUR, Marie Louise. “Os forçados do casamento”. In: *A Família*: jornal litterario dedicado á educação da mãe de família, Anno I, N. 29, Rio de Janeiro, 6 de julho de 1889, p. 6.

²⁴⁴ Anália Franco nasceu em Resende (RJ) em 1856. Professora, fundou em São Carlos (SP) um colégio de ensino primário e secundário, o Santa Cecília. Em Taubaté (SP) ingressou na imprensa feminista, escrevendo para os jornais *A Família* e *Echo das Damas*, ambos publicados no Rio de Janeiro. Exponente do Espiritismo no Brasil, faleceu em Uberaba (MG) em 1919. A ver: *DICIONÁRIO Mulheres do Brasil*: de 1500 até a atualidade, Op. Cit., p. 71.

²⁴⁵ GAGNEUR, Marie Louise. “Carta a Magdalena”. In: *A Família*: jornal litterario dedicado á educação da mãe de família, Anno II, N. 48, Rio de Janeiro, 13 de fevereiro de 1890, p. 3.

²⁴⁶ AZEVEDO, Josefina Álvares de. “O divorcio”. In: *A Família*, Anno II, N. 77, Rio de Janeiro, 2 de outubro de 1890, p. 2.

[s]eria mais senhora do seu destino a mulher donzella que pudesse repudiar o marido que os paes lhe impuzeram sem consultar a sua afeição, do que aquella que muitas vezes para não desobedecer tem de sacrificar a existencia inteira a um capricho da autoridade paterna que despresa os votos de um coração de moça para só consultar o seu calculado egoismo.²⁴⁷

Em um artigo de autoria anônima, traduzido por “Zefa”²⁴⁸, a autora dirigiu-se a dois tipos de mulheres: as que, embora estivessem em um casamento feliz, se preocupavam com a infelicidade de outras, e as que foram vitimadas por uma vida de infortúnios e que gostariam que outras mulheres não sofressem as mesmas mazelas. Para essas leitoras, disse:

Muitas pessoas combatem as justas reivindicações da mulher, com esta simples phrase:

- desde que o mundo é mundo, as mulheres tem sido escravas, e não é mais razoavel continuarem ellas a soffrer, o que tantas outras tem soffrido antes dellas, do que virem reclamar direitos que ellas podem reivindicar, mas que jamais possuiram?

Este raciocicio retrogrado é indigno deste seculo de progresso e liberdade.

[...] Pois bem, as mulheres perceberam agora que não estão compreendidas na palavra <<homem,>> designando a raça humana, senão quando se trata de deveres ou penalidades e que dessa accepção são excluidas desde que se trata de direitos e privilegios.

Ellas protestam contra um estado de cousas tão injusto quão pouco racional.

E agora elas vêm dizer: - já que temos a igualdade de deveres, devemos ter a igualdade de direitos.

Que os partidarios de idéas retrogradadas, que os partidarios do arbitrio e do despotismo sejam contra nós, nós bem comprehendemos, elles estão no seu papel.²⁴⁹

Embora o texto não mencione a palavra *divórcio* em seu conteúdo, a menciona no título, o que pode ser interpretado como uma ideia lançada às leitoras para que a partir dali fizessem suas próprias indagações. Apesar de não discorrer sobre o divórcio diretamente, o artigo versa sobre casamentos felizes e infelizes, colocando as mulheres

²⁴⁷ Ibidem., p. 2.

²⁴⁸ Não encontrei nenhuma biografia registrada com esse nome, embora eu suspeite que seja o apelido de Josefina Álvares de Azevedo.

²⁴⁹ “A mulher durante o casamento, a separação e o divorcio”. In: A Família, Rio de Janeiro, 2 de Janeiro de 1892, p. 4.

como maiores vítimas desses relacionamentos.²⁵⁰ Além disso, conclama por uma espécie de fraternidade feminina, com a finalidade de criar uma rede de apoio mútuo entre as mulheres. Ao não serem reconhecidas na palavra “homem” utilizada para se referir à humanidade, muitas delas já estavam conscientes de sua exclusão social, não se sentindo representadas na “pessoa universal” que mais retratava o homem branco, cristão e heterossexual do que as mulheres, os negros, os indígenas, os homossexuais e outros grupos minoritários.

Ao apresentar seu projeto de divórcio em 1894 - que foi rejeitado por 78 votos, tendo apenas 35 a favor -, *A Família* parabenizou a iniciativa do deputado Érico Coelho, lamentando a derrota do referido projeto. Na edição n. 170 do mesmo ano, um artigo não assinado põe em dúvida os supostos “espíritos progressistas” do Parlamento, dizendo que

[n]este momento importa muito saber o que fará o proximo Congresso a proposito de certas questões que foram postas nos primeiros momentos da Republica, mas que devem ter immediata reconsideração. Taes são as do divorcio e a da elegibilidade da mulher.

A do divorcio teve no Congresso findo o patrocínio do sr. Erico Coelho, um dos mais illustres representantes do paiz, mas que ficou a espera de melhores tempos. Parece que os espiritos que tanto se jactam progressistas não a apprehenderam deveras, n'uma comprehensão nitida das contingencias humanas e das conveniencias sociaes.²⁵¹

Mas o termo divórcio não era utilizado apenas para reclamá-lo na legislação. Na edição n. 172 Franco discorreu sobre o “divórcio” já existente entre homens e mulheres devido à desigualdade de gênero presente nos relacionamentos. Nesse caso, seria o “divórcio” intelectual e moral entre dois indivíduos que colocaria em xeque o bem estar conjugal e familiar, uma vez que as mulheres ainda possuíam pouco acesso à educação, nenhum acesso à política, e eram poucas as que tinham oportunidade de usufruir uma vida intelectual satisfatória. Tal cenário só deixaria os esposos mais distantes um do

²⁵⁰ "Aquellas que tem um bocadinho do egoismo feroz não se zangam de saber, que existem mulheres cujo casamento as têm feito victimas e martyres"; "Ha tambem algumas mulheres que embora infelicitadas, por um máo casamento protestam contra a injustiça das leis, movidas não por um interesse pessoal, porque o seu infortunio é irremediavel, mas com o fim unico de preservar outras mulheres das desgraças que ellas foram victimas". Ibidem, p. 4.

²⁵¹ "O futuro Congresso". In: *A Família*, Anno VI, N. 170, Rio de Janeiro, 4 de Março de 1894, p. 1.

outro, sem nenhum tipo de afinidade entre eles, o que para Franco era essencial para o sucesso do casamento.²⁵² Nesse artigo a emancipação da mulher foi colocada como necessidade para a proteção da família, pois afastaria qualquer tipo de fragilidade no interior dos relacionamentos.

No ano de 1873 Francisca Senhorinha da Motta Diniz fundou o periódico *O Sexo Feminino*, na cidade de Campanha, MG. Segundo Cecília Vieira do Nascimento e Bernardo J. Oliveira, Diniz e suas colaboradoras faziam parte de uma pequena elite letrada com o objetivo de disseminar conteúdo em defesa da emancipação feminina na região, sobretudo por meio da educação.²⁵³ Foi pensando na redefinição do *ser mulher* na segunda metade do século XIX, quando ideais de progresso e modernidade estavam em voga, que o periódico circulou até o final da década de 1880. Na primeira edição, *O Sexo Feminino* mostra a que veio:²⁵⁴

Zombem muito embora os pessimistas do aparecimento de um novo órgão na imprensa - *O Sexo Feminino*; tapem os olhos os indiferentes para não verem a luz do progresso, que, qual pedra desprendida do rochedo alcantilado, rola violentamente sem poder ser impedida em seu curso; rião os curiosos seu riso sardonico de reprovação á idéa que ora surge brilhante no horizonte da cidade da Campanha; agourem bem ou mal o nascimento, vida e morte do *Sexo Feminino*; persigão os retrogrados com seus direrios de chufa e mofa nossas conterraneas, chamando-as de utopistas: *O Sexo Feminino* aparece, hade lutar, e lutar até morrer: morrerá talvez, mas sua morte será gloriosa e a posteridade julgará o perseguidor e o perseguido.²⁵⁵

Apesar do discurso em prol da emancipação, a opinião de *O Sexo Feminino* sobre a luta divorcista era contrária ao *Jornal das Senhoras e A Família*. De todas as

²⁵² FRANCO, Anália. "Conflictos modernos". In: *A Família*, Anno VI, N. 172, Rio de Janeiro, 15 de Abril de 1894, p. 4.

²⁵³ NASCIMENTO, Cecília Vieira do; OLIVEIRA, Bernardo J. "O Sexo Feminino em campanha pela emancipação da mulher". In: *Cadernos Pagu* (29), julho-dezembro de 2007, p. 431.

²⁵⁴ Esse artigo inaugural não está assinado, mas sou levada a acreditar que a autora é a própria Francisca Senhorinha da Motta Diniz por ser a fundadora da publicação. Nos outros periódicos que analisei eram as fundadoras que assinavam a primeira matéria.

²⁵⁵ "A educação da mulher". In: *O Sexo Feminino*: semanário dedicado aos interesses da mulher, Anno I, N. I, Cidade da Campanha, 7 de Setembro de 1873, p. 1.

Reparem na data de lançamento do periódico: 7 de setembro tinha uma importância simbólica por ser o dia da Independência do país. No mesmo exemplar um artigo não assinado proclama da "Independência da mulher", dizendo: "Viva a independência do nosso sexo! Viva a instrução da mulher! Vivão as jovens campanhenses!".

edições presentes na Hemeroteca Digital Brasileira, o divórcio só aparece uma única vez, e justamente em um artigo contrário a ele.

Intitulado “Amor conjugal” o texto saúda o leitor com as palavras de Paulo, que diz “vós, maridos, amai a vossas mulheres, como também Christo amou a Igreja” (Ef. 5:25), reiterando que se homens e mulheres seguissem os conselhos das divinas escrituras “a paz, a harmonia e a felicidade existiriam desde os mais altos palácios até o mais humilde tugúrio.”²⁵⁶ O artigo ainda lamentou a falta de moral e religião presente naqueles tempos, destacando uma suposta depravação generalizada que acometia a sociedade. A crítica foi direcionada aos homens, assinalando que se eles

por um pouco se lembrassem que a sua união á mulher pelo laço do matrimonio não é um simples contracto, e sim um contracto abençoado, tão facilmente não irião abandonando as suas mulheres que em tão boa fé foram receber das mãos e poder de seus pais que as entregavão na suposição de que o faziam á um genro!²⁵⁷

As razões que levariam algumas mulheres a temerem o divórcio podem estar na profunda dependência econômica que ainda as sujeitava. A educação e o trabalho feminino ainda estavam distantes da realidade de muitas delas, criando uma relação de total dependência familiar e conjugal. O medo de ficarem desprotegidas, desabrigadas e sem condições de suprirem suas necessidades básicas, como vestir-se e alimentar-se, certamente forçou inúmeras mulheres a aguentarem um relacionamento abusivo até o final de suas vidas.

O artigo presente em *O Sexo Feminino* elucida que a posição feminina não era unívoca, e que da mesma forma que muitos homens manifestavam-se de forma distinta sobre o divórcio, o mesmo ocorria com elas. O divórcio era um tema bastante discutido no campo dos embates ideológicos, provocando nos interlocutores reações emocionadas e apaixonadas. Ora representando o progresso, ora a degradação moral da sociedade, o divórcio foi uma questão de crucial importância para homens e mulheres do Brasil oitocentista.

²⁵⁶ "Amor conjugal". In: *O Sexo Feminino*: semanario dedicado aos interesses da mulher, Anno I, N. 42, Cidade da Campanha, 18 de Agosto de 1874, p. 1.

²⁵⁷ Idem., p. 1.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Apesar de todas as tentativas de se instituir o divórcio no final do século XIX e início do XX, ele só se tornou realidade no país em 1977 com a lei n. 6.515 de 26 de dezembro de 1977, quase um século depois da apresentação do projeto de Érico Coelho. Entretanto, as discussões no decorrer do século XX também foram polêmicas, e os divorcistas continuaram enfrentando obstáculos colocados pelo clero e simpatizantes do catolicismo. Ao ser regulamentado pelo então presidente Ernesto Geisel, o divórcio continuou sendo um direito limitado. O casal só poderia se divorciar após viver separado por três anos, e só então o desquite seria convertido em divórcio. O indivíduo também não poderia divorciar-se mais de uma vez, pois nossos legisladores acreditavam que isso acarretaria numa banalização da dissolução, que só poderia ser requerida em casos extremos. A preocupação com a moralidade familiar continuou sendo uma prioridade, estando acima, inclusive, das liberdades individuais. O 2º § do artigo 3º também prevê o esforço do juiz em atuar no convencimento para que as partes desistam da separação judicial, assinalando que: “§ 2º - o juiz deverá promover todos os meios para que as partes se reconciliem ou transijam, ouvindo pessoal e separadamente cada uma delas e, a seguir, reunindo-as em sua presença, se assim considerar necessário.”²⁵⁸ Vale mencionar que essa disposição ainda está em vigor, podendo ser utilizada por qualquer magistrado que assim desejar.

Com a Constituição Federal de 1988 mudanças mais drásticas foram realizadas, como a diminuição do prazo de conversão de três anos para um ano, a admissão do divórcio direto e a possibilidade de se divorciar mais vezes.²⁵⁹ Contudo, as liberdades individuais continuaram ameaçadas pelo prazo estipulado pela legislação, limitando a vida daqueles que tinham pressa em dissolver completamente o vínculo. A emenda constitucional n. 66 de 13 de julho de 2010 veio para corrigir esse texto, prevendo assim nova redação ao § 6º do art. 226 da Constituição Federal, que dispõe sobre a “dissolubilidade do casamento civil pelo divórcio, suprimindo o requisito de prévia

²⁵⁸ BRASIL. PALÁCIO DO PLANALTO. PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. *Lei nº 6.515 de 26 de dezembro de 1977*. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6515.htm>. Acesso em: 04 Abr. 2014.

²⁵⁹ BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

separação judicial por mais de 1 (um) ano ou de comprovada separação de fato por mais de 2 (dois) anos.”²⁶⁰

A situação das mulheres na legislação continua grave. O Código Penal de 1940, de que alguns trechos ainda estão em vigor, prevê atos de violência em legítima defesa, o que para alguns magistrados também significa a “legítima defesa da honra”, argumento tão explorado por advogados de defesa em crimes de violência contra a mulher. O próprio código reproduz em várias partes do texto as expressões “mulher honrada” ou “mulher virgem”, tratando de forma arbitrária e sexista aquelas que estão em desacordo com o ideal de pureza e castidade.²⁶¹

No ano de 2006 em Brasília, o assessor parlamentar João Xavier assumiu a autoria do assassinato do professor Elídio José de Oliveira Gonçalves, e a tentativa de homicídio da estudante Roseni Miranda Ribeiro, sua esposa, alegando que era constantemente traído por ela. Seu advogado afirmou à imprensa em 2005 que: “vamos provar que o comportamento de Roseni nos últimos tempos era extremamente ofensivo e inadequado.”²⁶² Apesar de condenado, o réu só passou três anos em regime fechado e já está de volta à sociedade. Esse caso é um exemplo de como as mulheres ainda podem ser vítimas da própria legislação que visa defendê-las. A possibilidade de Roseni ter sido infiel ao marido foi vista como justificativa para sofrer uma tentativa de homicídio. Em nome da “honra” muitos maridos, ex-maridos, namorados e amantes se consideram resguardados para lavá-la com sangue, e encontram profissionais dispostos a defender essa tese.

É interessante notar que, segundo o depoimento de Roseni, ela já havia pedido a separação judicial litigiosa anteriormente, pois o réu não queria se divorciar.²⁶³ Além de tudo era constantemente ameaçada por João, que dizia que a vida da esposa valia

²⁶⁰ BRASIL. PALÁCIO DO PLANALTO. PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. *Emenda Constitucional nº 66 de 13 de julho de 2010*.

Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc66.htm#art1>. Acesso em: 03 Abr. 2014.

²⁶¹ BELLOQUE, Juliana; PANDJIARJIAN, Valéria; PIMENTEL, Silvia. “Legítima Defesa da Honra”: Ilegítima impunidade de assassinos: um estudo crítico da legislação e jurisprudência da América Latina. In: *Cadernos Pagu*, Campinas: Unicamp, 2006, p. 69.

²⁶² MADEIRA, Cristiane. “Suspeito de assassinato confessa crime”. In: *Jornal do Brasil*, Brasília, 08 de dezembro de 2005.

Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/65897/noticia.htm?sequence=1>> . Acesso em: 03 Abr. 2014.

²⁶³ “Caso IESB: sessão terminou às 22 horas com oitiva das duas testemunhas da Defesa”. In: *Tribunal de Justiça do Distrito Federal*, Brasília, 14 de fevereiro de 2006. Disponível em: <<http://www2.tjdft.jus.br/noticias/noticia.asp?codigo=5398>>. Acesso em: 04 Abr. 2014.

R\$200.000,00, valor de um seguro de vida. Outro fator importante foi a presença do pastor Júlio Roberto Diniz, da Igreja Cristã Maranata, como testemunha da defesa. Segundo o pastor, João era um homem trabalhador, honesto, bom pai, bom marido e cumpridor de suas obrigações. O fato de o assassino confesso ser um “bom cristão” foi utilizado para defendê-lo, funcionando como um atestado de sua índole ordeira e pacífica.

Apesar do divórcio já existir no ano de 2005, esse direito não serviu para Roseni se libertar do seu frustrado casamento. Hoje ela convive com as sequelas físicas e emocionais dos cinco tiros que levou, e Elídio foi assassinado, deixando para trás quatro filhos e uma esposa. Se não fosse a morosidade da Justiça em conceder o divórcio, teria Roseni conquistado a sua alforria? Estaria Elídio ainda vivo? É impossível responder essas perguntas, nos restando a eterna dúvida do “e se?”.

No que concerne às mulheres casadas, o histórico da legislação brasileira pode ser considerado altamente sexista, não respeitando a individualidade de ambos os cônjuges e tratando o gênero feminino como cidadão de segunda categoria. Enquanto o casamento esteve sob a jurisdição das leis canônicas, o princípio da submissão da mulher ao marido era a regra, seguindo as palavras de Paulo:

Vós, mulheres, sujeitai-vos a vosso marido, como ao Senhor; porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da igreja, sendo ele próprio o salvador do corpo. De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo sujeitas a seu marido. (Ef. 5:22-24)

Entretanto, isso não mudou com a Proclamação da República e com o fim do Padroado. A codificação de 1916 continuou prezando pelo princípio da submissão, considerando as mulheres indivíduos relativamente incapazes, seguindo a mesma tendência do esboço de Código Civil redigido por Teixeira de Freitas. Nos comentários do jurista feitos em 1860, Freitas justificou essa incapacidade da seguinte forma:

É incompleta na incapacidade relativa, e assim uma pessoa relativamente incapaz é ao mesmo tempo capaz e incapaz. A mulher casada, por exemplo, é capaz para praticar certos atos por si só, como

o de fazer testamento; e incapaz para praticar outros atos que só são válidos quando autorizados pelo marido.²⁶⁴

No projeto de Clóvis Bevilacqua, essa relativa incapacidade das mulheres casadas continuou a ser defendida como elemento necessário à ordem familiar. Para o autor as diferenças biológicas eram de extrema importância e deveriam ser respeitadas na confecção das leis, sempre considerando as necessidades sociais. Apesar de Bevilacqua afirmar que homens e mulheres serem iguais, ele defendia que cada gênero cumprisse uma função distinta no lar, e dada a natureza do homem, este deveria ser o chefe da família:

Mas, sendo a família uma organização social, deve ter uma direção, e esta só pode ser confiada ao homem, sobre cujos ombros pesam as principais responsabilidades da vida em commum, ao homem que, no dizer de Spencer, tem um espirito mais judicioso e uma constituição mais solida. Por isso estatue o Projecto, art. 272: <<o marido é o chefe da sociedade conjugal>>.²⁶⁵

Ser um humano “mais completo” e ter uma “constituição mais sólida” faz parte do rol de argumentos utilizados ainda hoje para defender uma suposta superioridade do gênero masculino sobre o feminino. Ancorados em um pseudocientificismo, muitos indivíduos do passado e do presente invocaram essas diferenças para justificar a distinção no tratamento dado a homens e mulheres. Esse pensamento, que está longe de ser uma exclusividade de líderes religiosos, por muito tempo naturalizou a dominação de um gênero sobre o outro, justificando que o homem por ser “mais forte” e “mais racional” seria merecedor dessa dominação.²⁶⁶ Para Bevilacqua, a ordem social

²⁶⁴ FREITAS, Antonio Teixeira de. *Esboço do Código Civil*: Título I: das pessoas em geral, Brasília: Senado Federal: Subsecretaria de Informações [CD-RW], p. 27.

²⁶⁵ BEVILACQUA, Clóvis. *Projeto Código Civil Brasileiro*: Parte especial: Título I: Direito da família, Senado Federal: Subsecretaria de Informações [CD-RW].

²⁶⁶ Só para conhecimento dos leitores: os estudos em gênero estão sendo constantemente atacados por entidades religiosas por questionarem essas “verdades universais” que naturalizam as diferenças entre homens e mulheres. Os casos mais recentes são os que rondam as discussões sobre o novo Plano Nacional de Educação (PNE) que possui em suas diretrizes políticas de educação em gênero para erradicar o sexismo e a homotransfobia nas escolas. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) já publicou uma carta pública repudiando o texto do PNE em que diz que a “ideologia” de gênero é uma ideia nefasta, com origens marxistas e ateístas que visam a destruição da família e do cristianismo. A ver: TEMPESTA, Orani João. “Reflexões sobre a ideologia de gênero”. In: *CNBB*, Rio de Janeiro, 28 de março de 2014. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/outros/dom-orani-joao-tempesta/13907-reflexoes-sobre-a-ideologia-de-genero>>. Acesso em: 05 Abr. 2014.

deitaria da manutenção dessa hierarquia, sem a qual poderia ameaçar as estruturas mais importantes da sociedade.

O texto final do *Código Civil* seguiu à risca esses valores. O artigo 233 além de afirmar que o homem é o chefe da família, ainda diz que a ele compete:

- I. A representação legal da família.
- II. A administração dos bens comuns e dos particulares da mulher, que ao marido competir administrar em virtude do regimen matrimonial adoptado, ou do pacto antenupcial.
- III. O direito de fixar e mudar o domicilio da família.
- IV. O direito de auctorizar a profissão da mulher e sua residencia fóra do tecto conjugal.
- V. Prover á manança da família, guardada a disposição do art. 277.²⁶⁷

Somente com a lei n. 4.121 de 27 de agosto de 1962, conhecida como *Estatuto Jurídico da Mulher Casada*, essa posição começou a ser revista pela legislação. Essa lei retirou as mulheres casadas do rol de cidadãos relativamente incapazes conferindo-lhes maior autonomia, inclusive suprimindo diversos parágrafos do *Código* de 1916 que concedia ao marido o poder de autorizar a esposa a exercer certas atividades ou não. Contudo, o texto dessa legislação continuou considerando a hierarquia entre os gêneros, não se diferenciando em quase nada do texto anterior: “Art. 233. O marido é o chefe da sociedade conjugal, função que exerce com a colaboração da mulher, no interêsse comum do casal e dos filhos.”²⁶⁸

Segundo o *Estatuto*, o homem continua sendo o chefe da família, só que agora com a colaboração da mulher. Nada muito diferente do que propôs Bevilaqua, que acreditava na cooperação dos cônjuges segundo a divisão sexual do trabalho. A desigualdade entre marido e esposa é mantida, fazendo com que o texto dessa legislação seja considerado pouco inovador.

Essa situação só modificou-se inteiramente com a Constituição de 1988, que equiparou homens e mulheres na relação, assinalando no art. 226 que: “§ 5º - Os

²⁶⁷ BEVILAQUA, Clóvis. *Lei nº 3.071 de 1 de janeiro de 1916*, Senado Federal: Subsecretaria de Informações [CD-RW], p. 151.

²⁶⁸ BRASIL. PALÁCIO DO PLANALTO. PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. *Lei nº 4.121 de 27 de agosto de 1962*. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6515.htm>. Acesso em: 05 Abr. 2014.

direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher.”²⁶⁹ O texto da Carta Magna também avançou no sentido de reconhecer como organização familiar aquelas formadas por qualquer um dos pais e seus descendentes. Contudo, continua afirmando que a união só é reconhecida quando formada por um homem e uma mulher, excluindo assim os casais homoafetivos.

O deputado federal pelo PSOL-RJ, Jean Wyllys, apresentou no ano de 2013 uma Proposta de Emenda Constitucional (PEC) para amparar os casais homoafetivos, substituindo o termo “entre homem e mulher” por união entre duas pessoas “sejam do mesmo ou de diferente sexo.”²⁷⁰ Apesar de o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) ter instituído o casamento igualitário, obrigando todos os cartórios do país a celebrarem uniões dessa natureza, o fato de a Carta Magna não ter mudado o seu texto coloca em risco a segurança dos casais LGBT’s.

Os discursos que rondam a luta pelo casamento civil igualitário são muito semelhantes aos aqui analisados, sobretudo no que concerne à defesa da família tradicional, heteronormativa e monogâmica. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) repudiou a decisão do CNJ, dizendo que:

As uniões de pessoas do mesmo sexo não podem ser simplesmente equiparadas ao casamento ou à família, que se fundamentam no consentimento matrimonial, na complementariedade e na reciprocidade entre um homem e uma mulher, abertos à procriação e à educação dos filhos.²⁷¹

A Igreja Católica não é a única a se revoltar com a pauta dos movimentos LGBT’s, estando também as igrejas evangélicas na cruzada contra os direitos civis de cidadãos sexodiversos. Em 5 de junho de 2013 o pastor Silas Malafaia realizou em

²⁶⁹ BRASIL. Constituição (1988). Op. Cit.,

²⁷⁰ BRASIL. Proposta de Emenda Constitucional [s.n.], Brasília, DF: Câmara Federal, 2013.

²⁷¹ ÉBOLI, Evandro. "CNBB critica decisão do CNJ sobre casamento gay. In: *O Globo*, Rio de Janeiro, 16 de maio de 2013. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/pais/cnbb-critica-decisao-do-cnj-sobre-casamento-gay-8410840>>. Acesso em: 05 Abr. 2014.

Brasília a “Marcha pela Família”, para defender a liberdade de expressão²⁷², repudiar o Projeto de Lei 122²⁷³, o casamento gay e o aborto. Segundo Malafaia:

O crime de opinião foi extinto e o ativismo gay quer dizer que a minha opinião sobre a união homoafetiva é crime. Nos chamam de fundamentalistas, mas eles são fundamentalistas do lixo moral, o ativismo gay é o fundamentalismo do lixo moral.²⁷⁴

Baseados no argumento de que a homossexualidade é antinatural e que a família tem como finalidade a reprodução da espécie, assegurada por deus no livro de Gênesis – argumento que exclui, também, casais heteroafetivos que não tem filhos, seja por escolha ou infertilidade – católicos e evangélicos combatem o casamento igualitário com persistência e vigilância, colocando os maiores entraves aos ativistas e políticos defensores da cidadania LGBT.

O presente trabalho propôs apresentar as discussões acerca do casamento civil e do divórcio no decorrer do século XIX e início do XX, destacando as dificuldades para a implantação da laicidade do Estado, a luta pela sua garantia nos direitos civis, e a necessidade de sua defesa para a segurança de grupos minoritários na sociedade, como as mulheres e os cidadãos acatólicos. No entanto, as contrariedades continuam existindo, e volta e meia a laicidade é desrespeitada por religiosos que tentam transformar seus dogmas em leis a serem seguidas pelo resto da população.

²⁷² Me permito fazer uma nota pessoal: Eu estive ao lado dos coletivos Marcha das Vadias e Cia. Revolucionária Triângulo Rosa na “contramarcha” realizada nesse dia, e pude perceber que a defesa da “liberdade de expressão” se confunde com a “liberdade de opressão”. Na ocasião levantamos cartazes em defesa das mulheres, dos LGBT’s e da laicidade do Estado, e fomos profundamente hostilizados, sendo que eu, pessoalmente, quase fui agredida por um manifestante evangélico, que só não conseguiu alcançar seu objetivo por ter sido impedido pela Polícia Militar que escoltava a nossa manifestação.

²⁷³ PLC que criminaliza a homofobia, o machismo e outras formas de discriminação, equiparando-as à já existente lei contra o racismo.

²⁷⁴ “Em ato contra gays, Silas Malafaia diz que união homoafetiva é crime”. In: *Estadão*, São Paulo, 05 de junho de 2013. Disponível em: < <http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,em-ato-contra-gays-silas-malafaia-diz-que-uniao-homoafetiva-e-crime,1039203,0.htm>>. Acesso em: 05 Abr. 2014.

5. FONTES E BIBLIOGRAFIA.

5.1. Fontes:

Encíclicas e representações da Igreja Católica:

D. ANTONIO. *Representação que a sua magestade o Sr. D. Pedro II. Imperador do Brazil dirigio o Bispo de Marianna a 23 de abril de 1859*, Rio de Janeiro: Typographia de João Peixoto, 1860.

D. MANOEL. *Representação dirigida á sua magestade o Imperador acerca da proposta do Governo sobre o casamento civil*, San Luiz: Typ. do progresso, 1859.

GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*: sobre os principais erros de seu tempo. Carta encíclica do Papa Gregório XVI promulgada em 15 de agosto de 1832. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=mirarivos&lang=bra#8>>. Acesso em: 28 Fev. 2014.

LEÃO XIII. *Inscrutabili Dei Consilio*: sobre os males da sociedade moderna, suas causas e seus remédios. Carta encíclica do Papa Leão XIII promulgada em 21 de abril de 1878. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=enciclicas&artigo=inscrutabili&lang=bra>>. Acesso em: 28 Fev. 2014.

TEMPESTA, Orani João. “Reflexões sobre a ideologia de gênero”. In: *CNBB*, Rio de Janeiro, 28 de março de 2014. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/outros/dom-orani-joao-tempesta/13907-reflexoes-sobre-a-ideologia-de-genero>>. Acesso em: 05 Abr. 2014.

Legislação:

BEVILAQUA, Clóvis. *Projeto Código Civil Brasileiro*: Título II: Divisão das pessoas, Brasília: Senado Federal: Subsecretaria de Informações [CD-RW].

_____. *Lei nº 3.071 de 1 de janeiro de 1916*, Brasília: Senado Federal: Subsecretaria de Informações [CD-RW].

BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. CÂMARA FEDERAL. *Annaes da Câmara dos Deputados*: Sessões de 1858, 1887, 1893 e 1897.

_____. *Proposta de Emenda Constitucional [s.n.]*, Brasília, DF: Câmara Federal, 2013.

_____. SENADO FEDERAL. *Annaes do Senado*: Sessões de 1887, 1896 e 1900.

_____. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

_____. PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. *Decreto nº 11-A, de 7 de janeiro de 1890*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm>. Acesso em: 28 Fev. 2014.

_____. *Decreto nº. 181, de 24 de janeiro de 1890*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D181.htm>. Acesso em: 03 Mar. 2014.

_____. *Emenda Constitucional nº 66 de 13 de julho de 2010*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc66.htm#art1>. Acesso em: 03 Abr. 2014.

_____. *Lei nº 4.121 de 27 de agosto de 1962*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6515.htm>. Acesso em: 05 Abr. 2014.

_____. *Lei nº 6.515 de 26 de dezembro de 1977*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6515.htm>. Acesso em: 04 Abr. 2014.

DA VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, São Paulo: Na Typographia 2 de dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853.

FREITAS, Antonio Teixeira de. *Esboço do Código Civil: Título II: das pessoas de existência visível*, Brasília: Senado Federal: Subsecretaria de Informações [CD-RW].

IMPÉRIO BRASILEIRO. Constituição (1824). *A Constituição de 1824*, Brasília: FUNDAÇÃO Projeto Rondon – Ministério do interior e centro de ensino à distância, [s/d].

_____. *Código Criminal do Império. Lei de 16 de dezembro de 1830*. Manda executar o Código Criminal. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM-16-12-1830.htm>. Acesso em 20 de Nov. de 2013. Arts. 250 e 251.

ORDENAÇÕES Filipinas, v. 5, Rio de Janeiro: Edição de Cândido Mender de Almeida, 1870.

Imprensa Periódica:

“A educação da mulher”. In: *O Sexo Feminino*: semanário dedicado aos interesses da mulher, Anno I, N. I, Cidade da Campanha, 7 de Setembro de 1873.

“Amor conjugal”. In: *O Sexo Feminino*: semanario dedicado aos interesses da mulher, Anno I, N. 42, Cidade da Campanha, 18 de Agosto de 1874.

“A MULHER”. In: *O Jornal das Senhoras: modas, litteratura, bellas-artes, theatros e critica*, Tomo I, Rio de Janeiro, quinta feira, 1 de janeiro de 1852.

“A mulher durante o casamento, a separação e o divorcio”. In: *A Familia*, Rio de Janeiro, 2 de Janeiro de 1892.

“A religião do Estado”. In: RODRIGUES, Ana Maria Moog (org.) *A Igreja na República*, Brasília: Câmara dos Deputados; Editora Universidade de Brasília, 1981.

“A religião do Estado”. In: *Civilização: periodico hebdomadario, orgão dos interesses catholicos*, Anno X, Numero 479, Maranhão, 14 de dezembro de 1889, p. 1.

“A religião do Estado”. In: *Civilização: periodico hebdomadario, orgão dos interesses catholicos*, Anno XI, Numero 484, Maranhão, 18 de janeiro de 1890.

AZEVEDO, Josefina Álvares de. “O divorcio”. In: *A Familia*, Anno II, N. 77, Rio de Janeiro, 2 de outubro de 1890.

BARBOSA, Rui. “A mãe dos adeantados”. In: *A Imprensa*, Anno III, N. 670, Rio de Janeiro, 7 de agosto de 1900.

_____. “O divorcio no Senado”. In: *A Imprensa*, Anno III, N. 668, Rio de Janeiro, 5 de agosto de 1900.

CASSAGNAC, Paul. “O divorcio”. In: *Civilização: periodico hebdomadario, orgão dos interesses catholicos*, Anno X, Numero 478, Maranhão, 7 de dezembro de 1889.

“Casamento civil obrigatorotio na Allemanha”. In: *Civilização: periodico hebdomedario, orgão dos interesses catholicos*, Anno II, Numero 44, Maranhão, 18 de junho de 1881.

COELHO, Érico. In: LIMA, Heitor. “O divorcio e o evangelho”. *Correio da Manhã*, Anno XXIX, N. 10.387, Rio de Janeiro, 6 de julho de 1929.

“Congresso Nacional”. In: *O Paiz*, Anno XII, N. 4310, Rio de Janeiro, 21 de julho de 1896.

DO UNIVERS. “O divorcio em França”. In: *Civilização: periodico hebdomadario, orgão dos interesses catholicos*, Anno XI, Numero 482, Maranhão, 4 de janeiro de 1890.

EL MENSAJERO del Corazon de Jesus. “Os novos martyres”. In: *Civilização: periodico hebdomadario, orgão dos interesses catholicos*, Anno VIII, Numero 372, Maranhão, 29 de outubro de 1887.

“Emancipação moral da mulher”. In: *O Jornal das Senhoras: modas, litteratura, bellas-artes, theatros e critica*, Tomo I, Rio de Janeiro, 11 de janeiro de 1852.

FRANCO, Anália. “Conflictos modernos”. In: *A Familia*, Anno VI, N. 172, Rio de Janeiro, 15 de Abril de 1894.

GAGNEUR, Marie Louise. “Os forçados do casamento”. In: *A Família*: jornal litterario dedicado á educação da mãe de família, Anno I, N. 29, Rio de Janeiro, 6 de julho de 1889.

_____. “Carta a Magdalena”. In: *A Família*: jornal litterario dedicado á educação da mãe de família, Anno II, N. 48, Rio de Janeiro, 13 de fevereiro de 1890.

GONCOURT, Edmond de; GONCOURT, Jules de. “História da sociedade francesa durante a Revolução e o Diretório”. In: BARBOSA, Rui. *O divorcio*, Rio de Janeiro: Organização Simões, 1951.

MAESTRINO. “Dó, ré, mi”. In: *A Republica*: órgão do Partido Republicano, Anno XI, N. 127, Coritiba, 2 de junho de 1896.

“MANIFESTO Republicano.” In: *Cadernos Aslegis*: 120 anos de República e Federação, n.37, Brasília: Aslegis, mai/ago, 2009.

MONITOR Catholico. “Males que produz o casamento civil”. In: *Civilização*: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos, Anno XI, N. 494, Maranhão, 29 de março de 1890.

MOURÃO, J. “Casamento civil”. In: *Civilização*: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos, Anno VIII, Numero 355, Maranhão, 16 de julho de 1887.

NORONHA, Joana Paula Manso de. “As nossas Assignantes”. In: *O Jornal das Senhoras*: modas, litteratura, bellas-artes, theatros e critica, Tomo I, quinta feira, Rio de Janeiro, 1 de janeiro de 1852.

“O futuro Congresso”. In: *A Família*, Anno VI, N. 170, Rio de Janeiro, 4 de Março de 1894.

OLIVEIRA, Joel de. “O divorcio”. In: *O Paiz*, Anno XVI, N. 5804, Rio de Janeiro, 28 de agosto de 1900.

“Quem sou eu e os meus propositos”: In: *O Jornal das Senhoras*: modas, litteratura, bellas-artes, theatros e critica, Tomo I, Rio de Janeiro, 11 de janeiro de 1852.

“Republica modelo”. In: *Civilização*: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos, Anno X, Numero 434, Maranhão, 26 de janeiro de 1889.

REZENDE, Francisco de Paula Ferreira de. “Casamento civil”. In: *A Ordem*, Anno I, Numero 2, Ouro Preto, 30 de novembro de 1889.

ROSA, Gama. “Vida conjugal”. In: *A Mãe de Família*, 2º anno, n. 23, Dezembro de 1880.

TAXIL, Leo. “Historia d'uma queda e d'uma converção”. In: *Civilização*: periodico hebdomadario, órgão dos interesses catholicos, Anno VIII, Numero 362, Maranhão, 3 de setembro de 1887.

“Telegrammas”. In: *A Republica*: Organ do Partido Republicano, Anno X, N. 118, Coritiba, 23 de maio de 1895.

“Uma personagem histórica”. In: *O Paiz*, Anno. XVI, N. 5643, Rio de Janeiro, 20 de março de 1900.

“Venha a Constituinte!” In: *A Ordem*, Anno I, Numero 2, Ouro Preto, 30 de novembro de 1889.

Obras raras:

BARBOSA, Rui. *O divorcio*, Rio de Janeiro: Organização Simões, 1951.

CARVALHO, Carlos de. *A questão do divorcio no Brazil*: solução pelo direito internacional, Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, 1894.

COSTA, Antônio da. *O Christianismo e o Progresso*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1868.

COSTA, João Severiano Maciel da. *Memoria sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil*: sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer; e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar, Coimbra: Na Imprensa da Universidade, 1821.

MALLET, Pardal. *Pelo divorcio!* Rio de Janeiro: Fauchon & Cia, Livreiros-editores, 1894.

PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do peregrino da America, em que se tratam varios discursos espirituaes, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*, Lisboa: Na Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1760.

PINTO, J. L. Ferreira. *Contra o divorcio*, Rio de Janeiro: Off. Da L. M. Brasileira, 1909.

TAUNAY, Alfredo d’Escragnolle. *Casamento civil*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1886.

5.2. Bibliografia:

ABRÃO, Bernadette Siqueira (org.). *História da filosofia*, São Paulo: Editora Nova Cultura, p. 398-199.

AMARAL, Isabela Guimarães Rabelo do. *Resistência feminina no brasil oitocentista*: as ações de divórcio e nulidade de matrimônio no Bispado de Mariana. 2012. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte.

ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*, Brasília; Rio de Janeiro: Editora UnB; Livraria José Olympio, 1993.

BARROS, Roque Spencer M. de. “A questão religiosa”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira: O Brasil monárquico: declínio e queda do Império*, Tomo II: Brasil monárquico, v. 4, São Paulo: Difel, 1985.

_____. “Vida religiosa”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira: O Brasil monárquico: declínio e queda do Império*, Tomo II: Brasil monárquico, v. 4, São Paulo: Difel, 1985.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*, v. 2, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

BELLOQUE, Juliana; PANDJIARJIAN, Valéria; PIMENTEL, Silvia. "Legítima Defesa da Honra": Ilegítima impunidade de assassinos: um estudo crítico da legislação e jurisprudência da América Latina. In: *Cadernos Pagu*, Campinas: Unicamp, 2006.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado*, São Paulo: Editora Paulus, 2003.

BONALD, Louis de. In: PERROT, Michelle. “A família triunfante”. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (org.) *História da vida privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*, v. 4, São Paulo: Editora Schwarcz, 1995.

BRESCIANI, Maria Stella M. “O cidadão da República: Liberalismo versus positivismo. Brasil: 1870-1900”. In: *Revista Usp*, N. 17, São Paulo: USP, 1993.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

_____. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*, Algés: Difel, 2002.

CIARALLO, Gilson. “Autonomização dos poderes espiritual e temporal no Brasil do século XIX: extinção do padroado e secularização da esfera política”. In: *Universitas Humanas*, v. 7, p. 1-28, 2010.

_____. “O matrimônio entre os poderes temporal e espiritual: o casamento civil e o processo de secularização da esfera jurídica no Brasil”. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 39, jul/dez, 2009.

_____. “O Tema da liberdade religiosa na política brasileira do século XIX: uma via para a compreensão da secularização da esfera política”. In: *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 19, n. 38, fev. 2011

COSTA, Alexandre José Gonçalves. *Teologia e política: A Ordem e a atualização do discurso político-social católico no Brasil, 1931-1958*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas.

DICIONÁRIO Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade: biográfico e ilustrado, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

ENGELS, Friedrich. “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”. In: *Marx, Engels: obras escolhidas*, tomo III, Lisboa: Edições Avante, 1985.

FABRE, Daniel. “O privado contra o costume”. In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, São Paulo: Editora Schwarcz, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*, São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. *História da sexualidade: a vontade de saber*, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993, p. 29.

FRANCO, Stella Scatena; PRADO, Maria Ligia. “Participação feminina no debate público brasileiro”. In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla Bassanesi. *Nova história das mulheres no Brasil*, São Paulo: Editora Contexto, 2012.

FREITAS, Antonio Teixeira de. In: CIARALLO, Gilson. “O matrimônio entre os poderes temporal e espiritual: o casamento civil e o processo de secularização da esfera jurídica no Brasil”. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 39, jul/dez, 2009.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*, Rio de Janeiro; São Paulo: Editora Record, 1990.

HUNT, Lynn. “Apresentação”. In: HUNT, Lynn (org.). *A Nova História Cultural*, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

JUNIOR, Alvaro Santos Simões. *A sátira do parnaso: estudo da poesia satírica de Olavo Bilac publicada em periódicos de 1894 a 1904*, São Paulo: Editora Unesp, 2006.

_____, Cesar Ranquetal. "Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos". In: *Revista Sociais e Humanas*, V. 21, N. 1. Santa Maria: UFSM, 2008.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2011.

LAGO, Mara Coelho de Souza; WOLFF, Cristina Scheibe. "Masculinidades, diferenças, hegemonias". In: *Revista de estudos feministas*, v. 21, n. 1, Florianópolis Jan./Apr. 2013.

LOADES, David. *Henry VIII: Court, church and conflict*, London: National Archives, 2009.

LOPES, Cristiane Fernandes. *Quod deus conjuxit homo non separet: um estudo de gênero, família e trabalho através das ações de divórcio e desquite no Tribunal de Justiça de Campinas (1890-1938)*. 2002. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo. São Paulo.

_____, Paulo Victor Leite; Vital, Christina. *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*, Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll & Instituto de Estudos da Religião (ISER), 2013.

LORDELLO, Josette Magalhães. *Entre o reino de Deus e o dos homens: a secularização no casamento no Brasil do século XIX*, Brasília: Editora UnB, 2002.

MACHADO, Lia Zanotta. "Masculinidade, sexualidade e estupro: as construções da virilidade". In: *Cadernos Pagu* (11), 1998.

_____, Vanderlei. "As várias dimensões do masculino: traçando itinerários possíveis". In: *Revista de estudos feministas*, v. 13, n. 1, Florianópolis Jan./Apr. 2005.

MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*, São Paulo: Editora Unesp, 1995.

MIRANDA, Ana. *Desmundo*, São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. "Mulheres na historiografia brasileira: práticas de silêncio e de inclusão diferenciada". In: ALMEIDA, Tânia Maria Campos de; BRASIL, Kátia Cristina Tarouquella; STEVENS, Cristina (org.). *Gênero e feminismos: convergências (in)disciplinares*, Brasília: Ex Libris, 2010.

NASCIMENTO, Cecília Vieira do; OLIVEIRA, Bernardo J. "O Sexo Feminino em campanha pela emancipação da mulher". In: *Cadernos Pagu* (29), julho-dezembro de 2007.

NEVES, Guilherme Pereira das. "A religião do Império e a Igreja". In: *O Brasil Imperial: 1808-1831*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

_____, Margarida de Souza. "Os cenários da República: O Brasil na virada do século XIX para o século XX". In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (org.). *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. "A gaia ciência". In: *Os Pensadores: Nietzsche*, São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999.

PEDRO, Joana Maria; SOIHET, Rachel. "A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero". In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

_____. "Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica". In: *História*, São Paulo, v. 24, n. 1, 2005.

PERROT, Michelle. "Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência". In: *Cadernos Pagu*, São Paulo: Unicamp, n. 4, 1995.

_____. *(Minha) história das mulheres*, São Paulo: Editora Contexto, 2007.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*, São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. "Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido". In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, V. 13, N. 37, São Paulo, 1998.

PIMENTEL, Helen Ulhôa. *Casamento e sexualidade: a construção das diferenças*, Florianópolis: Editora Mulheres, 2012.

PINHO, Wanderley. *Cotegipe e seu tempo*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

PRIORE, Mary Del. *História íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*, São Paulo: Editora Planeta, 2012.

REIS, José Carlos. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

REMOND, René. *O século XIX (1815-1914)*, São Paulo: Editora Cultrix, [s/d].

RODRIGUES, Ana Maria Moog. "Introdução". In: RODRIGUES, Ana Maria Moog (org.) *A Igreja na República*, Brasília: Câmara dos Deputados; Editora Universidade de Brasília, 1981.

ROMANO, Roberto. *Conservadorismo romântico: origem do totalitarismo*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

ROSEMBERG, Flávia. "Mulheres educadas e a educação de mulheres." In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla Bassanezi. *Nova história das mulheres*, São Paulo: Editora Contexto, 2012.

ROUSSEAU, Jean Jacques. "Do contrato social." In: *Os pensadores: Rousseau*, V. 1, São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999.

RUBIN, Gayle. "O tráfico de mulheres: notas sobre a 'economia política' do sexo". In: *SOS Corpo*, Recife, março 1993.

SANTOS, Rosana de Jesus dos. "Resenha". In: *Labrys Estudos Feministas*, julho/dezembro 2011 - janeiro/junho 2012. Disponível em:
< <http://www.tanianavarrosvain.com.br/labrys/labrys20/brasil/maia%20resenha.htm>>.
Acesso em: 04 Out. 2013.

SCOTT, Joan. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". In: *Educação e realidade*, São Paulo, v. 2, n. 20, jul/dez, 1995.

_____. "História das mulheres". In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*, São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SOIHET, Rachel. "A conquista do espaço público". In: PEDRO, Joana Maria; PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Nova história das mulheres*, São Paulo: Editora Contexto, 2012.

SWAIN, Tânia Navarro. "Desfazendo o 'natural': a heterossexualidade compulsória e o *continuum* lésbiano". In: *Revista Bagoas: estudos gays: gênero e sexualidades*, v. 4, n. 05, Natal: UFRN, 2010.

_____. "História, construção e limites da memória social". In: FUNARI, Pedro Paulo; RAGO, Margareth (org.). *Subjetividades antigas e modernas*, São Paulo: Annablume, 2008.

VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*, São Paulo: Editora Ática, 2012.

VOLTAIRE. "Dicionário Filosófico". In: *Os Pensadores*, T. XXIII, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 241.

Outros:

BÍBLIA Sagrada. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/acf>>. Acesso em: 02 Mai. 2014.

BIOGRAFIA de Marie Louise Gagneur. Disponível em: <<http://www.iipublishing.com/books/gagneur.html>>. Acesso em 04 Dez. 2013.

"Caso IESB: sessão terminou às 22 horas com oitiva das duas testemunhas da Defesa". In: *Tribunal de Justiça do Distrito Federal*, Brasília, 14 de fevereiro de 2006. Disponível em: <<http://www2.tjdft.jus.br/noticias/noticia.asp?codigo=5398>>. Acesso em: 04 Abr. 2014.

ÉBOLI, Evandro. "CNBB critica decisão do CNJ sobre casamento gay". In: *O Globo*, Rio de Janeiro, 16 de maio de 2013. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/pais/cnbb-critica-decisao-do-cnj-sobre-casamento-gay-8410840>>. Acesso em: 05 Abr. 2014.

"Em ato contra gays, Silas Malafaia diz que união homoafetiva é crime". In: *Estadão*, São Paulo, 05 de junho de 2013. Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,em-ato-contragays-silas-malafaia-diz-que-uniao-homoafetiva-e-crime,1039203,0.htm>>. Acesso em: 05 Abr. 2014.

Luli e Lucina (documentário). Disponível em: <<http://vimeo.com/40565750>>, Acesso em 04 Out. 2013.

MADEIRA, Cristiane. “Suspeito de assassinato confessa crime”. In: *Jornal do Brasil*, Brasília, 08 de dezembro de 2005. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/65897/noticia.htm?sequence=1>> . Acesso em: 03 Abr. 2014.

6. ANEXOS

ANEXO I**DECRETO Nº 119-A, DE 7 DE JANEIRO DE 1890.**

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

O Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisorio da Republica dos Estados Unidos do Brasil, constituído pelo Exercito e Armada, em nome da Nação,

DECRETA:

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

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

Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tabem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.

Art. 4º Fica extincto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas.

Art. 5º A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade juridica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes á propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o dominio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto.

Art. 6º O Governo Federal continúa a prover á congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por anno as cadeiras dos seminarios; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes.

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

Sala das sessões do Governo Provisorio, 7 de janeiro de 1890, 2º da Republica.

Manoel Deodoro da Fonseca.

Aristides da Silveira Lobo.

Ruy Barbosa.

Benjamin Constant Botelho de Magalhães.

Eduardo Wandenkolk. - M. Ferraz de Campos Salles.

Demetrio Nunes Ribeiro.

Q. Bocayuva.

ANEXO II

DECRETO Nº 181, DE 24 DE JANEIRO DE 1890.

Promulga a lei sobre o casamento civil.

O Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisorio da Republica dos Estados Unidos do Brazil, constituido pelo Exercito e Armada, em nome da Nação, tendo ouvido o Conselho de Ministros, resolve decretar a lei seguinte:

CAPITULO I

DAS FORMALIDADES PRELIMINARES DO CASAMENTO

Art. 1º As pessoas, que pretenderem casar-se, devem habilitar-se perante o official do registro civil, exhibindo os seguintes documentos em fórmula, que lhes deem fé publica:

§ 1º A certidão da idade de cada um dos contrahentes, ou prova que a suppra.

§ 2º A declaração do estado e da residencia de cada um delles, assim como a do estado e residencia de seus paes, ou do logar em que morreram, si forem fallecidos, ou a declaração do motivo por que não são conhecidos os mesmos paes, ou o seu estado e residencia, ou o logar do seu fallecimento.

§ 3º A autorização das pessoas, de cujo consentimento dependerem os contrahentes para casar-se, si forem menores ou interdictos.

§ 4º A declaração de duas testemunhas, maiores, parentes ou estranhos, que atestem conhecer ambos os contrahentes, e que não são parentes em gráo prohibido nem tem outro impedimento, conhecido, que os inhiba de casar-se um com o outro.

§ 5º A certidão de obito do conjuge fallecido, ou da annullação do anterior casamento, si algum dos nubentes o houver contrahido.

Art. 2º A' vista dos documentos exigidos no artigo antecedente, exhibidos pelos contrahentes, ou por seus procuradores, ou representantes legaes, o official do registro redigirá um acto resumido em fórmula de edital, que será por elle publicado duas vezes, com o intervallo de sete dias de uma á outra, e affixado em logar ostensivo no edificio da repartição do registro, desde a primeira publicação até ao quinto dia depois da segunda.

Art. 3º Si, decorrido este prazo, não tiver apparecido quem se opponha ao casamento dos contrahentes e não lhe constar algum dos impedimentos que elle pode declarar ex-officio, o official do registro certificará ás partes que estão habilitadas para casar-se dentro dos dous mezes seguintes áquelle prazo.

Art. 4º Si os contrahentes residirem em diversas circumscripções do registro civil, uma cópia do edital será remettida ao official do outro districto, que deverá publical-a e affixal-a na fórmula do art. 2º, e, findo o prazo, certificar si foi ou não posto impedimento.

Art. 5º Si algum dos contrahentes houver residido a mór parte do ultimo anno em outro Estado, deverá provar que sahiu delle sem impedimento para casar-se ou, si tinha impedimento, que este já cessou.

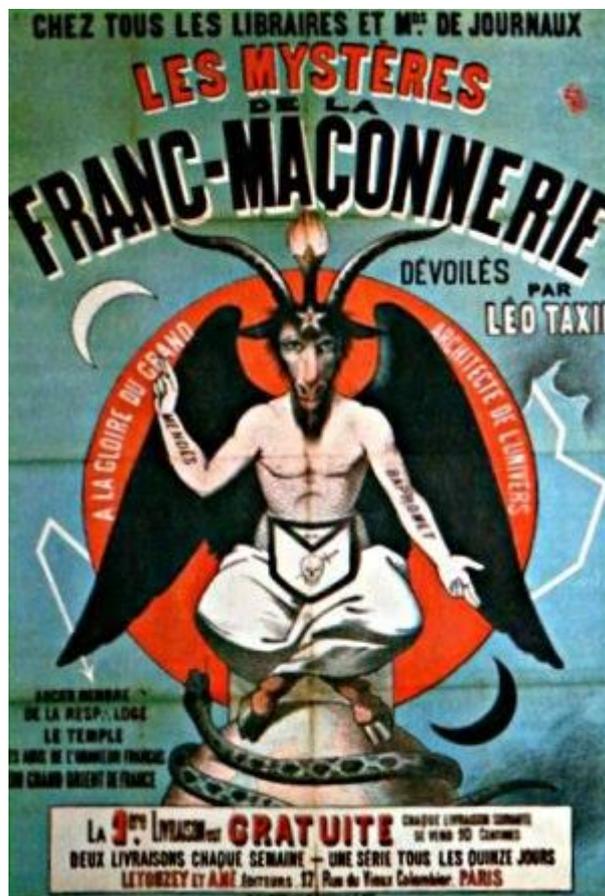
Art. 6º Os editaes dos proclamas serão registrados no cartorio do official, que os tiver publicado e que deverá dar certidão delles a quem lh'a pedir.

[...]

O Ministro e Secretario de Estado dos Negocios da Justiça assim o faça executar.

Sala das sessões do Governo Provisorio, 24 de janeiro de 1890, 2º da Republica. -
Manoel Deodoro da Fonseca. - M. Ferraz de Campos Salles. - Demetrio Nunes Ribeiro.
- Aristides da Silveira Lobo. - Ruy Barbosa. - Benjamin Constant Botelho de
Magalhães. - Eduardo Wandenholk.

ANEXO III



Cartaz de divulgação da obra *Les Mystères de La Franc-Maçonnerie* de Leo Taxil. Nesse livro, Taxil vai denunciar os males da maçonaria e do movimento republicano, bem como os ideais de laicidade e secularização da sociedade. Em sua análise, a maçonaria e a imprensa republicana estariam ligadas às forças das trevas com a finalidade de preparar o mundo para a chegada de satã. Pouco tempo depois a obra de Taxil foi desmentida, não sem antes ludibriar milhares de indivíduos, incluindo o papa Leão XIII.