

AMORES E DESVENTURAS¹: os defloramentos e as representações de honra no Recife oitocentista

Renata Valéria Lucena²

Resumo

A Igreja Católica, no século XIX, esteve à frente dos trâmites matrimoniais, normatizando o viver de portas adentro. Contudo, nem sempre tais regras foram aceitas passivamente por homens e mulheres que acionaram e manipularam valores sociais, como a honra feminina. Sendo assim, nosso objetivo é analisar como a normatividade eclesiástica era aplicada nos conflitos suscitados pelos defloramentos no Recife oitocentista.

Palavras-chave: Normatividade Eclesiástica. Defloramentos. Critérios de honra.

Abstract

The Catholic Church in the nineteenth century, was the head of the matrimonial proceedings, standardizing the live-house. However, such rules were not always passively accepted by men and women that triggered and manipulated social values, such as honor female. Thus, our goal is to analyze how the normativity was applied in ecclesiastical conflicts raised by defloramentos in Recife nineteenth century.

Keywords: Normativity Ecclesiastical. Female Dishonor; Criteria for Glory.

Introdução

A Igreja Católica, desde o Concílio de Trento³, exerceu um forte controle ideológico nos países de cultura católica, especialmente no Brasil. Com atuação contínua e presente em todos os aspectos do viver de portas adentro, essa instituição marcou o cenário urbano recifense, “cercado por conventos, paróquias, irmandades religiosas, seja para conseguir emprego, garantir seu sepultamento, providenciar um dote para garantir o casamento de uma

¹Artigo compõe um dos títulos do trabalho de dissertação titulado: *AMORES E DESVENTURAS: As relações clandestinas e o combate aos casamentos costumeiros na cidade do Recife (1850-1891)*.

² Graduada em História pela UFPE e Mestranda em História Sociocultural pela UFRPE. E-mail: lucena.renata@yahoo.com.br.

³O Concílio de Trento (1545-1563) é considerado o mais longo da história da Igreja Católica e um dos mais importantes empreendimentos de contenção do avanço da Reforma Luterana, que ameaçou a estabilidade da sua hierarquia mediante o questionamento dos seus dogmas. Para Cantanhede (1948), o Concílio significou uma obra de restauração da disciplina eclesiástica, cujo cerne reflexivo abrangia a adoção e a reciclagem dos preceitos, dos sacramentos e das posturas clericais, exacerbadamente mundanas, envernizando, revigorando e aperfeiçoando os princípios católicos em prol da propagação da fé cristã, abalada e ameaçada pelo advento de novas crenças. Para maiores informações vide: CATANHEDE, Zaira. *Pequena história da Igreja*. Petrópolis – RJ: Vozes. 1948.

filha [...].⁴ Assim, todos os aspectos socioculturais foram submetidos à Igreja Católica que geriu os nascimentos, os casamentos, os óbitos, criou escolas e recolhimentos, centros de assistência social, organizou os festejos populares, regularizou as condutas morais, a família e até como se deveria pensar. Para Arrais⁵, a orientação da religião católica “servia de mediação válida na vida social e na organização coletiva do Recife do século XIX⁶.” As mudanças na feição urbana da capital pernambucana, com os inúmeros processos de modernização da cidade, não foram suficientes para abolir as referências religiosas que, como prossegue o autor, durante todo século XIX, ostentaria o sagrado em quase toda a sua paisagem, repleta de paróquias e matrizes.

A Igreja Católica incutiu práticas sociais e morais mediante um corpo doutrinal contido nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*⁷. A tentativa de administrar cristãmente os costumes brasileiros contribuiu para a criação de uma legislação que adaptasse os preceitos canônicos às peculiaridades locais, especialmente à realidade sociocultural de um país de economia escravista. Nessa vereda, em 1707, o então arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro Vide promulgou as *Constituições Primeiras* que atenderam aos interesses normatizadores e moralizantes católicos destinados à normatizar instituições como a família, conduzindo-a pelo caminho da fé e da legitimidade conjugal, elevando-a como um instrumento de difusão da religião. Portanto, “quase todo território da América portuguesa passou a adotar tal compêndio, algo que era obrigatório além dos limites das paróquias que respondiam ao Arcebispado sob comando de Monteiro da Vide⁸” e uma obra válida para o governo da família.

As *Constituições* colocavam em xeque os antigos embates da cultura erudita, dos reformadores tridentinos, com a cultura popular, eivada de condutas morais desviantes que

⁴FRANÇA, Anna Laura Teixeira de. *Santa Norma: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707*. Dissertação de Mestrado UFPE. Recife, 2002. P. 55.

⁵ARRAIS, Raimundo. *O Pântano e o Riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004.

⁶Ibidem, p. 127.

⁷As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* foram o primeiro código de Leis Eclesiásticas criados na colônia brasileira, elaborada pelo então arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro Vide, em 1707. As principais fontes usadas para a elaboração deste conjunto de normas foram as determinações dos Concílios do século XVI, ou seja, o V Concílio de Latrão e o Concílio de Trento, fazendo parte de um programa maior de evangelização em todos os domínios da vida social e religiosa. Para maiores informações vide MORAIS, Douglas Batista de. *Bem nascer, bem viver, bem morrer: Administração dos sacramentos da Igreja Católica (1650-1790)*. Dissertação de Mestrado – UFPE. Recife, 2001, e FRANÇA, Anna Laura Teixeira de. *Santa Norma: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707*. Dissertação de Mestrado UFPE. Recife, 2002.

⁸SILVA, Gian Carlos de Melo. *Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800)*. Recife: Universitária da UFPE, 2010. p. 42.

brotaram, especialmente em tempos festivos, períodos marcados pela “embriaguez, glotoneria e luxúria, estimulando a submissão ao mundo, à carne e ao Demônio⁹”. O Carnaval, as danças e todas as manifestações populares eram concebidos como estímulos ao *pecado crime da prostituição*¹⁰, uma provocação à impureza, precisavam ser perseguidas e abolidas.

Mediante um discurso que aterrorizava a população com a possível danação da alma, a Igreja Católica empreendia a vigilância e a repressão às ditas solturas dos costumes de indivíduos, pertencentes a mais diversa gama de estratos sociais, detentores de práticas, consideradas pelas instituições, como despudoradas que caracterizaram o cotidiano de uma população imersa num Catolicismo folclorizado pelos usos costumeiros, detentores de licenciosidades diversas e apego à promiscuidade que apartava o cristão católico do conhecimento dos dogmas e, conseqüentemente, do divino.

Louis Châtellier¹¹ exprime os fins derradeiros do clero católico de afastar a sociedade, incluindo o próprio corpo eclesiástico, das *distrações vergonhosas*, da intemperança sexual que unia jovens solteiros às concubinas e amasias, ocasionando nascimentos ilegítimos. Fizera-se necessário doutrinar, aproximar a sociedade à doutrina e aos dogmas católicos, articular as questões do cotidiano aos objetivos da salvação. O clero católico reconhecia o fosso que separava os leigos dos sacramentos católicos, por isso foi lhe delegado a obrigação de transformar as teorias, no que concerne aos sacramentos, em práticas cotidianas que valorizaram o batismo, o matrimônio e a extrema unção, tornando-os importantes elementos na cultura católica e instrumentos destinados à normatização dos costumes. Contudo, nem todas as mulheres e homens alcançaram os dogmas católicos à maneira da normatividade e muitos viveram distantes dos caminhos tridentinos, acionando os conceitos de moralidade, honra e virtude apenas quando lhes convinham, geralmente, após os conflitos sexuais ocasionados pelas ditas relações clandestinas¹².

Sendo assim, nosso objetivo visa analisar a doutrina católica, compilada nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, e sua execução diante de uma sociedade marcada pelo desregramento moral e sexual, configurado nas relações fora do âmbito

⁹BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010. P. 286.

¹⁰ Expressão usada pelos párocos nas documentações eclesiásticas.

¹¹CHÂTELLIER, Louis. *A religião dos pobres: As missões rurais na Europa e a formação do catolicismo moderno*. Séculos XVI-XIX. Lisboa: Estampa, 1995.

¹²As relações clandestinas são distribuídas entre os defloramentos consensuais ou não, os concubinatos, os amasiamentos, os adultérios, as bigamias, e algumas relações sexuais esporádicas, ou seja, aquelas que não advinham de um compromisso matrimonial, e os casos de raptos seguidos do defloramento ou desonra de moças.

matrimonial, sobretudo os defloramentos matizados pelos *desponsórios de futuros*¹³. Tais relações, frequentemente, originaram redes de solidariedades entre a comunidade, párocos locais e Vigários Gerais que buscavam solucionar situações conflituosas de impedimentos diante da legitimação eclesiástica da família socialmente consensual.

As representações de honra...

Como vimos, a normatividade eclesiástica, contida nos manuais canônicos, muitas vezes, foi adaptada à realidade social, econômica e cultura de uma população distante dos ditames tridentinos. Em alguns relatos documentais, os próprios párocos, que deveriam atender as regras e burocracia eclesiástica, iam de encontro à norma, tentando solucionar os conflitos do cotidiano, ocasionando querelas entre o corpo clerical, com os paroquianos e com a comunidade local. Entretanto, quando se tratava das questões interligadas ao sacramento do matrimônio, à sexualidade e à moralidade social, os conflitos adquiriam contornos que transcendiam o espaço do lar e das paróquias. Sendo elementos de ordem pública e fundamental na manutenção do *status quo* da sociedade, os conflitos, especialmente sexuais, apresentavam mais às diferentes maneiras de entendimento do conceito de honra, feminina e masculina, bem como as relações de gênero, e menos os desajustes à normatividade tridentina.

Nos ensinamentos católicos pudemos observar a difusão de uma mentalidade misógina que delegou à mulher o papel de coadjuvante na trama social. Tal instituição preocupou-se com as questões matrimoniais, criminalizando todas as relações sexuais ilícitas, ou seja, não sacramentadas e fora do tálamo conjugal. No Brasil, “a Igreja apropriou-se da mentalidade androcêntrica, herdada de Portugal, e explorou as relações de dominação que presidiam o encontro de homem e mulher, incentivando a última a ser exemplarmente subserviente ao

¹³*Desponsórios de futuro* fora um acordo estabelecido entre duas famílias que iriam se unir mediante o casamento de seus herdeiros. Vainfas considera essa união laica como uma reminiscência de um rito visigótico “em que o homem entrega à noiva o anel esponsalício, símbolo do *pratum puellae*, ou reparação da virgindade devida à autoridade paterna.” Esse acordo tácito permitia relações sexuais entre os nubentes, mesmo antes do reconhecimento católico. Essa foi um costume difundido no Ocidente medieval e, apesar de abolida no Concílio de Trento, foi uma prática corrente no Recife. Para maiores informações vide: VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

homem¹⁴”. O homem desbravador, conquistador, explorou e dominou o território brasileiro, os nativos, os negros africanos e a mulher.

Ao Brasil foi importada, da cultura ibérica católica, uma tradição falocêntrica que corroborou para fixar específicos papéis para homens e mulheres. O ambiente forjado à mulher na sociedade brasileira “lhes negava qualquer tipo de sociabilidade intersexual e lhe impunha um violento processo normativo¹⁵” em prol de um bem maior, a organização social, baseada na instituição familiar. Nessa perspectiva, o casamento teve uma fundamental importância social, justificativa no interesse da Igreja legislar sobre a “família, vendo nisto uma oportunidade para estender sua influência moral e espiritual¹⁶”. Sendo assim, a família tornou-se um instrumento utilizado pela Igreja Católica no intuito de direcionar a sociedade a uma sexualidade institucionalizada que seria no âmbito conjugal, sempre voltada à reprodução humana.

O empreendimento normatizador que intentou situar a mulher ao âmbito privado teve grande apoio da Igreja Católica que não só almejou destiná-las ao matrimônio, mas também à maternidade que foi o destino e a finalidade do casamento. Diante disso, surge o modelo da *santa mãezinha* que se apresentava à sociedade de forma quase assexuada e “representava o elo de transmissão de normas e valores ancestrais¹⁷”, tornando necessário combater as ditas *mulheres erradas*, ou seja, aquelas mulheres que, por diversos motivos, não tinham contratado casamento, vivendo a sós com seus filhos adulterinos e/ou mantendo relações clandestinas e concubinatos com homens, geralmente, casados.

Verdadeiro “diabo doméstico”, a mulher deveria ter sua luxúria e impulsos sexuais reprimidos, o que, talvez, justifique o seu enclausuramento durante o período Colonial, o que é citado por Gilberto Freyre¹⁸ e reafirmado por Costa¹⁹, como uma maneira de “evitar toda sorte de tentações e desordens. A mulher, assim, diabolizada, confundia-se com o mal, o

¹⁴DEL PRIORI, Mary. *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995, p. 29

¹⁵ *Ibidem*, p. 23.

¹⁶CAMPOS, A. L. A. *Casamento e Família em São Paulo Colonial: Caminhos e Descaminhos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003, p. 65.

¹⁷DEL PRIORI, Mary. *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. 2. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995, p. 107.

¹⁸FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mocambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 14. Edição Revisada. São Paulo: Global, 2003.

¹⁹COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e Norma Familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 4. ed. 1999.

pecado, a traição, a luxúria, tudo aquilo, enfim, que ameaçava os homens e o projeto normatizador da Igreja²⁰”.

No intento de reprimir as práticas que perturbavam as finalidades procriativas, a cultura católica reformada engendrou inúmeras interdições que originaram a repressão sexual, ou seja, “um sistema de normas, regras, leis e valores explícitos [ou implícitos] que uma sociedade estabelece no tocante a permissões e proibições nas práticas sexuais²¹.” Para Foucault²², a repressão sexual foi solidamente arraigada na cultura ocidental e suas sólidas raízes pesam nas consciências individuais. Premissa que talvez justifique a grande necessidade sentida por alguns cristãos de confessar os desvios sexuais e morais ocultados socialmente. Relacionando o sexo ao pecado e cultivando um sentimento de culpa e de medo de uma possível danação da alma numa presumida vida extraterrena, a Igreja Católica vinculou o sexo à morte, qualificando as atividades sexuais como pecaminosas, quando não direcionadas à reprodução, aos olhos do Deus dos cristãos.

O método normativo cristológico baseou-se na concepção de um Deus onipresente/onisciente e de um Juízo Final, perspectiva que permeou toda a cristandade católica, especialmente a cultura popular imersa nos descaminhos morais e sexuais. Nas sociedades católicas modernas, o medo foi o grande instrumento de batalha do clero contra os *pecados da carne*, mediante uma pedagogia que teatralizava o terror dos populares no tocante à danação da alma e de um presumido inferno vindouro àqueles que não se enquadravam aos valores normativos.

O trabalho de Jean Delumeau²³ apresenta-nos como o medo estava presente no imaginário popular dos ocidentais: medo do mar, dos fantasmas, da noite, da peste, dos sonhos, de um Deus vingador e medo dos agentes de Satã, dentre eles, o medo da mulher. A posição da Igreja Católica em relação à mulher é marcada por uma clarividente misoginia matizada pelo advento do livro do Gênesis que reafirmou a alteridade entre os sexos, alocando a mulher abaixo do homem. Em sua mitologia, Eva desobedeceu a Deus, induzindo Adão a comer o fruto do conhecimento, e foi duplamente punida: “darás a luz no sofrimento, pois foi por sua falta [de Eva] que a morte entrou nos corpos; de outro lado, estar sujeita ao

²⁰DEL PRIORI, Mary. *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. 2. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995, p. 116.

²¹CHAUÍ, Marilena. *Repressão sexual: essa nossa (dês) conhecida*. 10ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, 77.

²²FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

²³DELEMEAU, Jean. *Uma história do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. Tradutora Maria Lúcia Machado. Companhia de Bolso, 2009.

homem.²⁴” Portanto, pior do que a Eva, a desobediente e curiosa, era a mulher luxuriosa, insaciável, de uma sexualidade errante, concebida como uma disfunção fisiológica, a luxúria intervinha negativamente no corpo da mulher, reduzindo-a aos instintos, aos desejos.

Vários teólogos católicos se preocuparam com a natureza feminina, dentre eles Santo Agostinho, cujo discurso moralizante foi grandemente usado para justificar condenação à inferioridade social e jurídica da mulher, calcada no mito de criação que exacerba as características tipicamente mundanas desta, afastando-a do Criador e a qualificando como agente de Satã cujo propósito seria tolher as intenções Divinas. De acordo com o citado teólogo, “a mulher era à semelhança do homem; entretanto, na condição de ajudante, o que a supõem submissão como a do operário ao chefe de oficina; com efeito, todo mundo criado é construído segundo uma hierarquia; um dirige, aqui é o homem, o outro obtempera”, e é a mulher²⁵.” Apesar desse estudioso da essência feminina encontrar na mulher vestígios de razão, esta deixava preponderar sua “parte animal, desejosa; ao passo que no homem o racional, portanto espiritual, prevalecia. Em consequência, o homem domina [...].²⁶” e a mulher obedece, deixando-se dominar. “Ela destina-se a ser dominada, possuída, explorada [...]. O prestígio de que goza aos olhos dos homens, é deles que o recebe²⁷”.

O discurso tipicamente masculino em relação à mulher sempre buscou legitimar a soberania do homem como o Sujeito significativo, delegando ao feminino o papel do Outro, papel não menos importante, pois só com a presença do Outro é que o homem conseguiu (re) afirmar seu *status* de Sujeito. Para Beauvoir²⁸, tal perspectiva do Sujeito significativo e do Outro inessencial denota toda a carga depreciativa, engendrada por uma visão de mundo na ótica masculina, que perpetuou a negatividade do ser mulher, do feminino. Nessa sociedade falocêntrica, o desejo sexual era uma característica exclusivamente masculina, cabendo às esposas a submissão e a virtude.

A honra feminina foi sempre um critério minuciosamente normatizado pelos códigos de leis eclesiásticas/civis e pelos valores sociais e morais da sociedade brasileira que submeteram as condutas femininas a um amplo sistema normativo interligado à política sexual. Honra e virtude foram conceitos prescritos socialmente que diziam respeito à sexualidade feminina, muitas vezes, restritas apenas à virgindade, quando referente às

²⁴DUBY, George. *Eva e os Padres: damas do século XII*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das letras, 2001, p. 59.

²⁵ Ibidem, p. 48.

²⁶ Ibidem, pp. 48-49.

²⁷BEAUVOIR, Simone. *O Segundo sexo*. 1. v. fatos de mitos; tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949, p. 93.

²⁸ Ibidem.

mulheres solteira, e a uma prática sexual dentro do âmbito familiar matizada pela fidelidade conjugal, quando direcionada às mulheres casadas.

Algranti²⁹ mostra-nos como a preocupação com a honra feminina esteve presente no imaginário colonial, sobretudo quando direcionada àquelas que possuíam o nome da família a zelar. “Filósofos, moralistas, sacerdotes, médicos e demais homens de letras ou ciências jamais deixaram de se preocupar com as ações e posturas das mulheres³⁰” sempre idealizaram enquadrar as práticas destas aos compêndios de comportamentos forjados pelas imagens que tais letrados possuíam delas. Essas preocupações se justificam à medida que entendemos a honra não apenas como uma qualidade individual, mas social, comunitária, familiar, tornando-a algo público cuja projeção extrapola os limites das relações familiares, do privado, do quarto do casal sacralizado.

Carlos Dória³¹ remete-nos aos critérios de honra da tradição ibérica, ressaltando os signos sociais que definiram os lugares de homens e mulheres na sociedade. A percepção de honra, na Ibéria, sinalizou uma estreita vereda para as mulheres trilharem ao longo de sua existência, perpassando pela virgem imaculada até a esposa zelosa e a dedicada mãe, caminho que só poderia ser trilhado no “estrito domínio do sagrado vínculo matrimonial, conduzido por uma figura masculina, na comunhão entre o divino e o humano ou, em linguagem canônica, na manifestação secular da vontade de Deus³².” O cuidado com a honra feminina, explicada pelo autor, baseia-se na hipótese desta ser um reflexo da masculina, um bem familiar herdado durante o nascimento que pesava sobre os corpos das mulheres, exigindo delas um comportamento de decoro e respeito aos códigos sociais. Portanto, a mulher, como produto de uma troca social entre famílias, “estava sujeita a uma avaliação zelosa por parte da sociedade. Qualquer deslize de conduta poderia fazer oscilar o seu valor³³.”

Ser mulher, nessa sociedade patriarcal, era, sobretudo, ser esposa e mãe, ou seja, ser um instrumento de procriação e de parentesco. Na família dita patriarcal o parentesco tem o seu valor social e econômico que, mesmo “sendo uma imposição da organização cultural

²⁹ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Brasília: Edunb, José Olympio, 1993.

³⁰Ibidem, p. 103.

³¹DÓRIA, Carlos Alberto. *A tradição honrada: a honra como tema de cultura e na sociedade ibero-americana*. Cadernos Pagu 2 (1994).

³²Ibidem, p. 62.

³³CAMPOS, A. L. A. *Casamento e Família em São Paulo Colonial: Caminhos e Descaminhos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003, p. 153.

sobre os fatos da procriação biológica³⁴”, tem uma importância fundamental para legitimar o domínio do patriarca sobre o corpo da mulher.

Nesse contexto, de acordo com Beauvoir³⁵, “a castidade é imposta à mulher por motivos de ordem econômica e religiosa”, diríamos mais econômica que religiosa. O homem, mediante o casamento, apossa-se da mulher, anexando-a a sua propriedade. Logo, a honestidade feminina adquire importante destaque no âmbito jurídico, visto que a mulher “estava sujeita a uma avaliação zelosa por parte da sociedade. Qualquer deslize de conduta poderia fazer oscilar o seu valor³⁶”. Como propriedade inalienável dos maridos, cabia às esposas evitar as relações fora do âmbito familiar enquanto às filhas se esperava que se mantivessem castas até o casamento, haja vista a necessidade da manutenção dos bens familiares.

Esses códigos de honra ancoraram um modelo idealizado para o sexo feminino mediante práticas discursivas que, ao mesmo tempo, legitimaram normas de condutas morais e sexuais e excluíram todas as outras possibilidades de vivência sexual que não fosse voltada à reprodução, enquadrando-as na categoria de desvios, da anormalidade social que deveriam ser perseguidas e penalizadas para evitar a sua proliferação. Sendo assim, conselhos e advertências atreladas às condutas femininas sempre existiram, e sempre existirão, em nossa sociedade. Contudo, é de suma importância entendermos que “os compêndios de comportamento feminino foram redigidos pelos homens e resumem as imagens ideais que estes possuíam das mulheres³⁷”. Por isso, de acordo com a mentalidade oitocentista, as mulheres deveriam *usufruir* da proteção masculina constante para evitar as armadilhas da sua natureza sequiosa de prazeres sexuais, especialmente as mulheres solteiras.

Neutralizar as imperfeições femininas era mais que necessário em uma sociedade onde a sexualidade feminina ligava-se aos critérios de honra e, conseqüentemente, ao nome familiar. Por isso, o papel do pai como agente regulador/repressor da dita sexualidade perigosa, de mulheres que se afastavam dos padrões morais e sociais, era louvado e/ou ratificado por meios conservadores ligados à Igreja Católica e ao Estado. Na sociedade recifense oitocentista, um desses centros irradiadores de uma normatividade exclusivamente

³⁴RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a economia política do sexo*; tradução Christine Rufino Dabat, et al. Recife: S.O.S. Corpo, 1993, p. 07.

³⁵BEAUVOIR, Simone. *O Segundo sexo*. 1. v. fatos de mitos; tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949, p. 234.

³⁶CAMPOS, A. L. A. *Casamento e Família em São Paulo Colonial: Caminhos e Descaminhos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003, p. 156.

³⁷ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Brasília: Edunb, José Olympio, 1993, p. 109.

voltada às mulheres foi o Jornal do Recife³⁸, sendo um periódico emblemático e elucidativo quando buscamos entender a função social da mulher nesta sociedade.

No citado periódico, é notória a visão misógina que concebia a mulher apenas como “filha obediente, esposa zelosa, mãe dedicada³⁹” e, quando muito, adorno social de seu marido em eventos de primeira classe. Dotadas de “predicados indeclináveis determinantes de uma esposa fiel e virtuosa, qualidades distintas e recomendáveis de uma consorte conselheira amante e dedicada⁴⁰” que se mostra merecedora de homens ilustres da sociedade, as figuras femininas eram exaltadas como “mulher, filha, esposa, mãe, avó! Nestas seis palavras estão o que o coração humano tem de mais doce, de mais exótico, de mais sagrado, de mais puro, de mais inefável⁴¹”.

Em contrapartida, apesar de exaltar as qualidades das mulheres de elite, que se ajustaram aos ditames sociais, o diretor do jornal, José de Vasconcelos, não isentou a sociedade de adágios que aludiam sobre a natureza dissimulada e perversa das mulheres, concebidas como grandes opressoras dos pueris corações masculinos. Frases como “o coração de uma mulher enamorada é como uma rosa cujas folhas são tiradas pouco a pouco pelos amantes, em breve só resta espinhos ao marido⁴²” ou “as mulheres aprenderam a chorar para mentir melhor⁴³”, povoaram o imaginário masculino recifense, ressaltando na mulher a sua natureza perversa, diabólica, luxuriosa.

Todavia, o Jornal do Recife não foi o único periódico que condenava as ações femininas que presumidamente não se ajustavam a normatividade social. À guisa de exemplo, temos o Jornal das Moças que apregoava a postura socialmente esperada às moças recifenses, usando da “fina crítica, da crítica que não insulta e sim corrige sorrindo os ares dos espíritos tresloucados⁴⁴”, o redator/a critica os acontecimentos do cotidiano de determinadas figuras recifenses que causaram indignação, como as postura de uma misteriosa moça enamorada por um senhor “*casado, velho e alijado*”, o senhor Pe-pé que era “tão malvado e imoral que é a vergonha dos homens de idade” que é pouco regular as etiquetas de pai de família, e não

³⁸O Jornal do Recife foi um periódico direcionado às mulheres da sociedade recifense. Por isso encontramos um conteúdo voltado às questões domésticas, bem como romances e histórias religiosas. Curiosamente, ele foi escrito por um homem, José de Vasconcelos.

³⁹Jornal do Recife. Revista semanal – ciência – letras – artes. Direção Jose de Vasconcelos. 1859, p. 70.

⁴⁰Ibidem.

⁴¹Ibidem.

⁴²Ibidem, p. 56.

⁴³Ibidem.

⁴⁴Jornal das Moças. Periódico crítico e satírico. Tipografia do Jornal das Moças. 1 de setembro, de 1885. n. 1, p. 01.

satisfeito anda pelas orgias, deixando sua mulher em casa coibida do gozo matrimonial [...]”⁴⁵. Para o redator (as) a citada moça seria “digna de melhor sorte, porque é honesta e de família, mas não pode seu procedimento leviano e desbragado.”⁴⁶

Os procedimentos de algumas mulheres, como a moça citada no referido jornal, foram instrumentos morais que exigiram dos pais e maridos um maior controle sobre estas, aconselhados num artigo noticiado pelo Jornal do Recife. No dia 11 de junho de 1859, o Jornal abriu seu noticiário semanal com inúmeras páginas de uma matéria que destacava a importância do poder paterno na família, proferida pelo prof. Dr. Aprígio Justiniano da Silva Guimarães da Faculdade de Direito do Recife. Para Aprígio, o domínio do pai sobre a sexualidade dos filhos/as é legitimado pela inexistência de discernimento nos/as filhos/as, que por serem jovens e submetidos/as a paixões do espírito, necessitavam de alguém que lhes governassem até alcançarem a idade adulta. “Nenhum povo ou tribo desconheceu jamais o poder paterno⁴⁷”, pelo contrário, o poder paterno, por sua significância social e moral, existe desde o Império Romano, perpetuando-se ao longo das épocas. Contudo, o despotismo romano havia de ser negado, para que o poder do pai fosse legitimado socialmente. Não mais o direito de “vender o filho, de expô-lo como seu móvel, de aprisioná-lo e açotá-lo com os instrumentos flageladores dos escravos, de sujeitá-los a trabalhos forçados, de condená-lo à morte [...]”⁴⁸.

As penalidades sociais, destinadas àqueles/as desconsideraram os ditames paternos, não poderiam ser inscritos nos corpos, sendo substituído pela inserção da tecnologia do poder, ou dos micro-poderes como revela Foucault⁴⁹, na alma. O poder exercido não é mais “concebido com uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos como uma apropriação, mas uma manobra.”⁵⁰ Portanto, não cabe mais ao pai dispor das vidas de seus rebentos, como na Roma Antiga, os castigos corporais foram trocados por privações financeiras, haja vista a possibilidade de estes deserdarem seus/uas filhos/as, quando assistidos de situações especificadas na legislação.

⁴⁵ Ibidem, p. 02.

⁴⁶ Ibidem, p. 02

⁴⁷ Jornal do Recife. Revista semanal – ciência – letras – artes. Direção José de Vasconcelos. 1859, p. 187.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*; tradução de Raquel Ramallete. 36ª Ed. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

⁵⁰ Ibidem, p. 29.

A primeira justificativa, aludida no artigo, refere-se aos casamentos não consentidos pelos familiares, os ditos casamentos clandestinos⁵¹, estabelecidos por filhos/as que “se casam antes da idade legítima sem licença dos pais, tutores e curadores, casos em que por esses mesmos fatos ficam desnaturalizados das famílias, e inábeis para delas herdarem.⁵²” Na restrição à escolha dos filhos/as em busca de cônjuges que mais lhes agradassem estão subjacentes às influências da pureza de sangue, que, como vimos anteriormente, implicou em inúmeros conflitos sócio-jurídicos, além de razões econômicas e políticas impostas pelos familiares em prol da manutenção do *status* social da família.

Nas leis sinodais há também indícios da preocupação da Igreja com as posturas familiares diante dos desvios de condutas dos/as filhos/as. D. Sebastião Monteiro Vide⁵³ orienta os pais se manterem presentes em todos os lares, fazendo valer os conceitos normativos de honra e virtude da Igreja Católica e do Estado. Aos pais foram delegadas todas as responsabilidades de manterem seus rebentos, e especialmente filhas, honrados/as e castos/as até a celebração do matrimônio, “não deviam consentir estar de portas adentro, podendo ser penalizados com pagamentos de multas⁵⁴”.

Destarte, apesar de acreditarmos que os valores sociais e morais dos estratos mais elevados perpassavam todas as camadas sociais, estes estavam sujeitos a condicionamentos impostos pelas necessidades do cotidiano, como nas histórias de vida tecidas por tantas jovens recifenses imersas numa realidade socioeconômica que não lhe permitiu se ajustar aos critérios de honra forjados para as mulheres de elite, permitindo-se ser defloradas por promessas de casamentos.

Defloramentos e as promessas não cumpridas

Dos crimes sexuais submetidos aos filtros de repressão da Igreja Católica e do Estado, os defloramentos são os que mais ocuparam as páginas dos processos e as *penas* dos párocos e dos (sub) delegados nas trocas de correspondências entre as duas instituições, perdendo apenas para os amasiamentos/concubinatos. Em cada narrativa indicamos histórias de vidas

⁵¹Mais um meio de buscar desterrar os casamentos clandestinos das práticas cotidianas, denotando a preocupação em relação a desconsideração do pátrio poder.

⁵²Jornal do Recife. Revista semanal – ciências – letras – artes. Direção José de Vasconcelos. 1859, p.188.

⁵³VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sinodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707. São Paulo: Tipografia de Antônio Louzada Antunes, 1853.

⁵⁴Ibidem, p. 109.

de jovens que não se ajustaram passivamente aos padrões normativos criados para moldar as posturas femininas, especialmente às das camadas menos favorecidas, aos valores morais e sexuais idealizados pelas instituições de controle social.

A tabela abaixo apresenta-nos o quantitativo de casos arrolados na documentação eclesiástica dos diversos livros e processos analisados, distribuídos entre os Livros de Correspondências Civis (C.C), os Livros de Correspondências Eclesiásticas (C.E), os Livros de Ofícios (C.O), os Processos Eclesiásticos de Impedimento canônico, que foram direcionados ao Juiz dos Casamentos, no Palácio da Soledade, e os documentos da Secretária de Segurança de Pernambuco, oriundos do Arquivo Público de Pernambuco Jordão Emereciano- Apeje,

Tabela 3: Registro de defloramento por documentos consultados

Fontes consultadas	Quantitativo de documentos	Defloramentos
Livros de Correspondências Civis (1878-1887)	108 casos	54 casos
Livros de Correspondências Eclesiásticas (1874-1889)	606 casos	42 casos
Livros de Ofícios (1866-1883)	755 casos	205 casos
Processos de Impedimentos Canônicos (882-1887)	40 casos	27 casos
Secretária de Segurança de Pernambuco (250 casos	85 casos

Fonte: ACMR, Arquidiocese de Olinda e Recife e Apeje.

De acordo com a tabela 3, cerca de 1759 documentos foram consultados para a elaboração do trabalho, deles 413 casos referenciam os defloramentos, sendo aproximadamente 42% dos casos analisados. Parcela significativa se comparamos à ocorrência dos outros desvios sexuais, como amasiamentos, concubinatos, raptos, bigamias e adultérios. Contudo, apesar do alto índice de defloramentos é possível que a grande maioria dos casos não chegasse ao conhecimento das malhas repressoras da Igreja e do Estado, posto que os conflitos sexuais, geralmente, eram resolvidos entre os próprios atores sociais, que só solicitavam a presença dos mediadores quando os conflitos escapavam do seu controle.

Howard Becker⁵⁵, ao estudar o desvio, mostra-nos que todos os grupos sociais criam as suas próprias regras, estas “definem situações e tipos de comportamentos a elas apropriadas, especificando algumas ações como certas e qualificando outras como erradas⁵⁶”. O grau de desvio, dessas regras, está repleto de representações individuais da importância dessas para a manutenção do *status quo*. Portanto, o desvio, sendo uma criação puramente sociocultural que varia de acordo com o grupo social, espaço e tempo, não é uma qualidade do ato, mas sim a percepção do *outro* em relação a esse ato, ou seja, uma postura será um desvio se as outras pessoas acreditarem na existência de um desvio.

Nessa perspectiva, o simples fato de uma pessoa se desviar de uma norma jurídica ou consuetudinária não a torna um criminoso. O desviante é qualificado, rotulado como tal de acordo com a reação negativa das outras pessoas diante do ato infrator. Essa reação negativa se dá quando quem se sente prejudicado pelo desvio busca a solicitação das instituições para penalizar e, ao mesmo tempo, minimizar os efeitos nocivos do desvio. Logo, o “desvio não é uma qualidade que reside no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aquelas que reagem a ele⁵⁷”.

A teoria do desvio de Becker e a relação da infração com todo o contexto social, o qual o infrator está inserido, permite-nos pensar as posturas das mulheres cujos *maus passos* tornaram-se objeto de estudo e de seus familiares diante dos desvios sexuais femininos e a receptividade dos seus atos pela comunidade e pelas instituições de controle social. Em vários casos, os desvios eram ocultados, ou mesmo tolerados durante meses e anos sem se tornar objeto de denúncia das pessoas envolvidas e/ou que conviviam com o desvio, como no caso de uma *pobre moça deflorada* pelo jovem Abdou Américo d’Aquino, cujo casamento foi noticiado em 29 de junho de 1886 no Diário de Pernambuco. A notícia do jornal leva-nos a inferir que os jovens casadouros pertenciam a duas famílias abastadas da cidade de Recife, haja vista a necessidade da publicação do *projetado casamento* no principal e mais popular meio de comunicação recifense, conferindo-lhe os contornos de um verdadeiro evento social.

Entretanto, a referida nota no jornal ocasionou problemas às duas famílias, pois, a partir dela, uma *pobre moça deflorada* soubera do enlace e solicitara à justiça a “não celebração do casamento pela chamada Igreja Evangélica Batista⁵⁸”, denunciando Abdou como o autor do seu defloramento e pai do seu filho menor. Ao se apresentar ao chefe de

⁵⁵BECKER, Howard S. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Tradução de Maria Luiza X. de Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

⁵⁶Ibidem, p. 15.

⁵⁷Ibidem, p. 27.

⁵⁸Informações retiradas do Livro de Correspondências Civis, n. 27, 1886, p. 119.

polícia Antônio Domingos Costa, da Secretaria de Polícia de Pernambuco, a *pobre moça deflorada*, entre choros e lamentações, alegou sedução, defloramento e abandono por parte de Abdou que, na tentativa de se esquivar da obrigação de casar com a moça, sujeitou-a a “receber a quantia de um conto de réis, como reparação ao dano causado em sua honra⁵⁹.”

Durante a pesquisa, foi possível encontrar uma carta oriunda do Palácio da Soledade que ratificou o enredo do casamento de Abdou com Amélia Maria, datada do dia 29 de julho de 1886, ou seja, aproximadamente um mês após a denúncia, entretanto sem assinatura. É possível que o documento esteja incompleto, pois o texto faz referência à documentação anexa à carta, informações que não foram encontradas devido ao mau estado de conservação dessa documentação.

Na carta, evidenciamos a confirmação do defloramento da *pobre moça* por Abdou Américo que a “desonestou sob promessa de casamento, teve dela filhos os quais deu seu nome, e por último resolveu abandoná-la e casar-se com outra mulher⁶⁰. O interessante na história narrada é que Abdou criou provas contra si mesmo ao escrever uma espécie de recibo alegando que ofertava a quantia de um *conto de reis* à jovem deflorada como uma espécie de indenização pela existência e o iminente desamparo do filho menor de idade. Tal documento serviu como instrumento comprobatório ao impedimento imposto ao casamento do deflorador com a citada moça da elite recifense. Na escrita eclesiástica, o Vigário⁶¹ à frente do caso afirma que ocorreu o “processo dos trâmites no Fora eclesiástico, tendo a impediente provado plenamente com escrito do próprio punho de Abdou, em que ele se dizia pai de um dos filhos, pelo que o processo julgou procedente em primeira e segunda instancia⁶².”

Subjacente ao defloramento da moça está uma relação ilícita baseada na publicidade dos encontros amorosos e de uma presumida continuidade das relações entre o casal. Se pararmos para analisar que o *filho menor*, cuja paternidade foi atribuída à Abdou, tinha um pouco mais de um ano de idade, constataremos que os encontros amorosos do casal datavam de aproximadamente dois anos. Pela narrativa, ainda podemos inferir que o relacionamento, mesmo ilícito, era conhecido pelos familiares do casal, da moça pela existência de um filho fora do casamento que alcançou o conhecimento da comunidade local e de Abdou pela iniciativa do pagamento de *um conto de réis* como indenização e *reparação ao dano causado* à honra da *pobre moça deflorada*, além do cuidado com a elaboração de um recibo que

⁵⁹Ibidem, p. 119.

⁶⁰Informações retiradas do Livro de Correspondências Eclesiásticas, n. 27, 1886, sem paginação.

⁶¹Infelizmente a carta está sem assinatura e remetente, logo não podemos identificar quem escreveu a citada correspondência.

⁶²Informações retiradas do Livro de Correspondências Eclesiásticas, n. 27, 1886, sem paginação.

buscava isentar o rapaz da obrigação com a moça. O desfecho encontrado pelas partes interessadas, o pagamento de uma quantia que a indenizava pela honra perdida, aponta para a tentativa da família de Abdou de truncar a relações de dois jovens pertencentes a camadas sociais distintas.

À guisa de conclusão, há indícios que a *pobre moça deflorada* alcançou o objetivo almejado, ou seja, impedir o contrato matrimonial do seu deflorador com outra jovem. Quem é essa *pobre moça deflorada* não saberemos, pois as autoridades responsáveis pelo caso não especificaram e em nenhum momento fizeram referências ao seu nome ou da sua família. Entretanto, as narrativas que dão vida aos personagens explicitam o dito *jeitinho brasileiro* de solucionar as coisas, sem precisar da intervenção das malhas de poderes destinadas a controlar as condutas sociais e sexuais, exceto quando ocorria algo que mudava o destino dos envolvidos, como o casamento do deflorador com outra mulher, por exemplo, tornando os desvios elementos que deveriam ser mediados pelas as instituições de controle social.

O caso da *pobre moça deflorada* denota como as questões privadas alcançavam o âmbito público, quando um dos ditos desviantes se sentia prejudicado pelo desvio. Em tais acontecimentos, as pretensas vítimas buscavam solucionar seus dilemas com o auxílio das instituições, muitas vezes, esquecendo-se que, de acordo com os valores e a normatividade civil e eclesiástica, eram elas as infratoras. Isto é, de acordo com os padrões morais da época, a mulher, sendo solteira, deveria manter-se casta até o casamento, caso contrário, poderia ser duramente penalizada pelos familiares, além ser objeto de irrisão pública.

Como vimos, a honra feminina possuía uma forte conotação sexual e não era só um valor social, era, antes de tudo, um bem partilhado entre a mulher, a família e a sociedade, tornando-a um critério muito mais público que privado. A desonra feminina era uma ação da vida privada que refletia diretamente no viver em sociedade, sendo assim, não bastava ser virgem para ser honesta era preciso porta-se como honesta, ou seja, não sair desacompanhada, evitar conversações públicas com figuras do sexo masculino, não se entregar aos prazeres da carne, entre outras posturas. Para Algranti⁶³, a desonra pública configurava-se num verdadeiro estigma que cobria toda a família e a sociedade de vergonhas, fato que exigia dessas mulheres a manutenção das aparências, em alguns casos, tais mulheres eram castas socialmente, mas não de fato.

⁶³ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Brasília: Edunb, José Olympio, 1993.

Entretanto, as expectativas em relação aos ajustamentos aos papéis sociais atingiram homens e mulheres igualmente pela construção de comportamentos que compuseram a concepção de gênero entendido aqui, na perspectiva de Joan Scott⁶⁴, como um elemento constitutivo das próprias relações sociais e de poder, que legitimou e definiu o lugar dos indivíduos na pirâmide social, alocando as mulheres sempre abaixo do homem. Entender as relações de gênero e as diferenças entre os sexos como componentes criados socioculturalmente permite-nos pensar como os papéis sociais foram forjados pela normatividade social, tornando-os as diversas maneiras de se fazer mulher e homem um processo fluído e mutante no tempo, no espaço e de acordo com o grupo social, uma vez que os valores morais e sexuais adquiriam contornos diferentes de acordo com os interesses da elite.

A construção de papéis e valores sociais é determinada pelas camadas dominantes que criam, para si, uma auto-imagem. Sendo assim, essas camadas acabam por criar as identidades sociais e de gênero que devem ser seguidas socialmente. Tais identidades e papéis são, de acordo com Chartier⁶⁵, apreendidas num contínuo processo de aprendizagem e interiorização do discurso dominante pelos dominados, que não se dá sem conflitos, ressignificações, usos e manipulações, denotados nos processos e correspondências de homens e mulher recíprocos que acionavam os conceitos institucionalizados como objeto de barganha pessoal.

Nessa perspectiva, se as mulheres tinham obrigatoriamente que zelar e resguardar sua virgindade dos perigos de relacionamento que poderiam resultar num defloramento, abandono e, conseqüentemente, na desonra pública, os homens, classificados pela documentação como deflores, não poderiam se esquivar da obrigação de honrar as suas promessas com as defloradas, exceto quando provada a *má postura* social e moral da moça, elementos que isentava o deflorador das obrigações com a moça ofendida. Portanto, se a sociedade brasileira criou expectativas à conduta sexual feminina, também direcionou suas expectativas às condutas sexuais masculinas. Assim, não só as mulheres, mas também os homens deveriam se adequar aos ditames da política sexual, caracterizando uma dominação pela submissão. Isto é, os compêndios de comportamentos, as normas jurídicas e as consuetudinárias, prescritos por e a favor dos homens, exigiam das mulheres condutas que não enodoassem a honra masculina. Entretanto, essa mesma normatividade exigiu dos próprios homens atitudes de decoro e de

⁶⁴SCOTT, Joan. *Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica*. Recife: S.O.S. Corpo, 1995.

⁶⁵CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. 2. edição. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

respeito a toda essa norma social, direcionada ao *belo sexo*. Logo, resguardar a honra feminina era uma também uma obrigação masculina.

O presumido desajuste ao comportamento socialmente apropriado de algumas figuras masculinas, aludida na documentação, é explicitamente condenado pelos poderes eclesiásticos e civis, cujos verbetes utilizados para classificá-los, tais como “o *delinquente*”⁶⁶, *jovem meliante*⁶⁷, *profanadores dos santuários sagrados da família*⁶⁸, são permeados uma carga depreciativa, especialmente quando os defloramentos eram matizados pelos *desponsórios de futuro* seguidos de uma tentativa de abandono, como fez Salustiano José de Souza, que foi acusado de ter deflorado Josefa Maria da Conceição sob promessa de casamento e de ter raptado outra jovem, Serafina, “com o fim perverso de rescindir os sponsais com a primeira.”⁶⁹ Pressionado pelas autoridades civis e eclesiásticas, no caso o delegado que estava à frente das investigações e o Vigário Geral de Pernambuco, resolveu casar-se com a primeira jovem. Como havia o *perigo de evasão* do *jovem meliante* e de represália dos parentes da moça raptada, fazia-se urgente a celebração do casamento dos jovens, para evitar que a menor Josefa Maria ficasse desonestada e desamparada socialmente. Mas a tal Serafina que fim levou e em que situação ficou após o rapto?

Infelizmente, essas são questões que nos fazemos a cada novo enredo descoberto nas documentações, cujo cerne é a história de vida de mulheres que se apresentavam diante das autoridades alegando terem sido *seduzidas, raptadas, defloradas e abandonadas* por homens que tinham como arma de sedução os *desponsórios de futuro*. Se Josefa alcançou as núpcias de acordo com os dogmas católicos não sabemos, pois a documentação, fragmentada e incompleta, não nos permite averiguar, porém é possível que sim, pois a solicitação de casamento partiu do Vigário Geral, o Rev. S. D. José Pereira da Silva Barros ao pároco da Boa Vista.

Sobre a Serafina, a documentação é silenciosa, apenas afirma que seus parentes estavam com os ânimos alterados pelo rapto. Apesar de Serafina ter sido raptada, ao que parece, ela não foi deflorada, ao contrário do que ocorreu com Josefa, cujo defloramento poderia engendrar riscos sociais, levando-a à prostituição. O defloramento, nesse caso específico, trouxe benefícios para a primeira seduzida, ficando a outra jovem desamparada

⁶⁶Informações retiradas do Livro de Correspondências Civis, n. 02. Subdelegacia do 2º distrito da Boa Vista. 6 de agosto de 1878, p.167.

⁶⁷Informações retiradas do Livro de Correspondências Civis, n. 06. Delegacia de Polícia da Capital, em 18 de março de 1882, p. 51.

⁶⁸Jornal das Moças. Periódico crítico e satírico. Tipografia do Jornal das Moças. 1 de setembro, de 1885. n. 1, p. 02.

⁶⁹Informações retiradas do Livro de Correspondências Eclesiásticas, n. 21. 1884, p. 80.

pelo *jovem meliante*, pelas autoridades civis e eclesiásticas, que decidiram casar Salustiano com Josefa, e, talvez, pela família que exasperada pela desonra pública poderia renegá-la e, até, tirar-lhe a vida.

O início dos proclamas matrimoniais não livrou algumas jovens do risco do defloramento seguido de abandono, haja vista a existência de narrativas que apresentam mulheres vítimas dos “abusos da sua boa fé⁷⁰”, após o recebimento dos sponsais prescritos pelo Concílio Tridentino⁷¹”, por homens que “arrastou-a [s] a perdição, conseguindo os seus perversos intentos, e recusando-se a promessa feita”. Um exemplo de defloramento após o início dos proclamas foi o de Maria Joaquina do Sacramento, menor de 17 anos, branca, que foi deflorada por Annibal Dantas de Araújo. Este, após deflorar a moça, recusou-se casar com a jovem, necessitando da intervenção policial no desfecho do caso. O jovem deflorador tentou se *evadir do local*, o que resultou na sua “captura pela polícia e vendo [Annibal] que a honra [de Maria] seria vingada [com a prisão do deflorador], deliberou a casar-se, mas receando [o Vigário] que a súbita resolução de reparar o dano causado fosse um pretexto para evadir-se”, convinha agilizar a realização do casamento com a maior brevidade, se assim não se proceder, “a infeliz vítima se verá exposta a miséria [...], porque a família a abandonou e no estado em que se acha, não achará por certo quem a ampare⁷².”

Os defloramentos acima apresentam as diferentes posturas adotadas pelos Vigários diante das histórias de vida dessas mulheres, as mudanças de postura dos vigários estiveram intimamente relacionada ao comportamento social das mulheres defloradas. O Vigário José Antônio presumidamente apoiou Maria Francisca, solicitando a ajuda dos poderes civis para fazer valer as promessas que Annibal fizera à moça, temendo o futuro que esperava Maria, caso o matrimônio não fosse providenciado, haja vista os indícios de que a jovem supostamente se acomodou às regras sociais estabelecidas pelas instituições de controle e até mesmo o casamento foi algo projetado pela família da moça que sendo menor de idade só poderia iniciar os proclamas em face da Igreja com a autorização familiar. A defesa do Vigário José Antônio pautou-se no bom comportamento da jovem e ao respeito que esta cultivava pela família e pelos dogmas católicos. Ainda, de acordo com perspectiva do Vigário, se Maria foi *arrastada para a perdição*, caindo em *miséria*, foi apenas por acreditar em Annibal, cedendo à tentação, não percebendo o *seu perverso intento* de deflorá-la. Logo, o bom comportamento da moça a fez merecedora da piedade clerical que a tornou *uma infeliz*

⁷⁰Informações retiradas do Livro de Correspondências Eclesiásticas, n. 32. Sem paginação.

⁷¹Ibidem, sem paginação.

⁷²Ibidem, Sem paginação.

vítima e exigiu das instituições uma resolução que a beneficiou com o casamento concebido como a única forma de reparação “de tal delito e conservação da moral pública que fornecer os meios de atenuar os efeitos deste crime.”⁷³ Essa perspectiva de ingenuidade foi explorado por Martha Esteves⁷⁴ que, ao estudar os códigos criminais do Brasil Império e República, percebeu que as moças até 17 anos de idade eram revestidas por uma áurea de santidade, proliferando os discursos que as tornavam vítimas indefesas de homem cujo intento era apenas deflorá-las e abandoná-las grávidas e desamparadas.

Complementando, poderíamos afirmar que a ingenuidade da moça é menos relevante que a atuação dos agentes de controle social, especialmente a do pai. Um dos questionamentos, utilizado pelo Vigário, é como uma jovem supostamente honrada e virtuosa que não se ausentava de casa sem a presença familiar conseguiu brechas para cometer um desvio sexual? É possível que a narrativa eclesiástica e a realidade social da moça, privada do acesso à rua, fossem divergentes e que o Vigário tivesse construído um quadro social e uma Maria idealizados, pois em nenhum momento o documento alude uma violência sexual, configurando as relações sexuais estabelecidas entre os nubentes num consenso, o que afasta Maria dessa imagem de *infeliz vítima*. Ela poderia até ser concebida como uma vítima, mas seria da própria sociedade recifense que delegou ao homem todas as prerrogativas sociojurídicas e sexuais e atribuiu à mulher essa visão idealizada e dicotômica, vitimizandoo-a ou criminalizando-a.

CONCLUSÃO

Posturas depreciativas no tocante as condutas sociais e sexuais femininas estiveram presentes em todos os estratos sociais, em todos os âmbitos – públicos e privado – e foram objetos de críticas em vários meios de comunicação e, especialmente, pelos agente de controle social, representados por figuras masculinas que entendiam acontecimentos como defloramentos e estupros conseqüências das ações das próprias mulheres, especialmente quando estas não se ajustavam aos valores sociais idealizados por uma sociedade patriarcal e misógina.

⁷³Informações retiradas do Livro de Correspondências Civis, n. 02. Subdelegacia do 2. distrito de policia da Boa Vista. Em 7 de março de 1877, p. 35. Subdelegado Manoel Ferreira Costa ao Dr. Joaquim Graciliano d’Araujo – Governador do Bispado.

⁷⁴ESTEVEES, Martha Abreu. *Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

A falta de solidariedade de alguns párocos que mediarão os conflitos sexuais de tantos jovens que se entregaram a *fraqueza da carne* e mantiveram relações sexuais antes do matrimônio, delegando todas as presumidas culpas pelos atos, realizados pelos dois, apenas a um dos personagens, nesse caso, à mulher que não atendeu às expectativas sociais, perdendo o que possuía de mais precioso para a sociedade recifense oitocentista: a virgindade. Contudo, como pudemos perceber ao longo do trabalho, nem todas as mulheres que acionaram os poderes de controle social alcançaram seus objetivos, pois muitas delas não conseguiram o apoio destes na empreitada de obrigar determinados homens a restituí-lhes a honra mediante o matrimônio.

Com os defloramentos de tantas Marias, Josefas e Serafinas, no Recife oitocentista, depreendemos como a vigilância dos agentes sociais eram falhos. Tal ineficácia exigiu uma flexibilidade diante dos desvios sexuais de tantas mulheres que usaram sua condição de *deflorada, ofendida, desonestada* como objeto de barganha nas querelas judiciais e eclesiásticas. Ao ser desvirginada, a mulher ficava privada do “*aspecto material de sua virtude*”, tendo o homem a única “*faculdade de restituí-la à condição honorável*”, sendo apenas o casamento capaz de restituir a honra perdida. Nessa perspectiva, a sexualidade feminina oitocentista era submetida à tutela masculina, “esta dependência se expande para a prole, já que o homem não é obrigado a reconhecer o filho ou lhe dar o nome, o que é uma expressão institucionalizada do direito masculino sobre a função reprodutiva feminina¹.”

A concepção da honra feminina como um reflexo da masculina, especialmente a do pai e do marido, exigia dos tutores uma vigilância das atitudes sexuais femininas. Portanto, se Maria, dentro desse contexto de presumida privação, encontrou brechas para manter relações sexuais com seu noivo, foi porque a vigilância paterna foi falha. A ineficácia paterna exigiu do Vigário uma espécie de obrigação moral de amparar a jovem, uma vez que esse também falhou, pois não conseguiu introjetar na moça os princípios católicos, o único meio de neutralizar as imperfeições femininas que sempre as ligava aos prazeres da carne.

Restituir a honra feminina perdida, apesar de se configurar num benefício para algumas mulheres defloradas e abandonadas, estava interligada à política sexual que regeu toda sociedade. É possível que a falta de punição de tais desvios sexuais acarretasse novos acontecimentos e o advento de filhos ilegítimos, fatores que se apresentavam como um risco à ordem social, à instituição familiar e aos preceitos canônicos que legitimavam o ato sexual quando destinados à reprodução. À vista disso, aos defloradores, que recusavam a reparação do dano causada a honra de uma moça, cabia a prisão pública. Muitos deles ou ficavam sob a

tutela de delegados e/ou subdelegados ou eram diretamente encaminhada a Casa de Detenção¹.

O importante, na análise de tais acontecimentos, é conceber o papel dessas mulheres nas relações que ocasionaram suas desonras, buscando entendê-las como sujeitos de suas próprias vidas. É notória a importância desses documentos como uma fonte para compreendermos as relações conflitantes que, na maioria das vezes, existiram entre pais e filhos durante a escolha dos cônjuges. Os meios de sedução, os desenvolvimentos dos romances e as soluções adotadas pela sociedade, pelas famílias e pelas autoridades civis e religiosas denotam os contornos sociais da honra no Recife oitocentista, afastando-a dos critérios puramente biológicos que a ligaram à virgindade, mostrando que a sua perda não se configurava na perdição feminina, já que muitas, apesar do defloramento, conseguiram alcançar o casamento de acordo com os dogmas católicos ou mantiveram uma conjugalidade socialmente aceita, isto é, viviam amasiadas ou concubinadas sem, contudo, serem estigmatizadas com a desonra ou duramente penalizadas pelos poderes, com o degredo, prisões e assassinatos. Pelo contrário, muitas mulheres desonradas, mesmo não alcançando o matrimônio, conseguiram estabelecer família e conviveram passivamente com os poderes e comunidade locais, mediante arranjos sociais, tais como os amasiamentos e concubinatos

Referências

- ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Brasília: Edunb, José Olympio, 1993.
- ARRAIS, Raimundo. *O Pântano e o Riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004.
- BECKER, Howard S. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Tradução de Maria Luiza X. de Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo sexo*. 1. v. fatos de mitos; tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949.
- BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010.
- CATANHEDE, Zaira. *Pequena história da Igreja*. Petrópolis – RJ: Vozes. 1948.
- CAMPOS, A. L. A. *Casamento e Família em São Paulo Colonial: Caminhos e Descaminhos*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. 2. edição. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- CHÂTELLIER, Louis. *A religião dos pobres: As missões rurais na Europa e a formação do catolicismo moderno. Séculos XVI-XIX*. Lisboa: Estampa, 1995.
- CHAUÍ, Marilena. *Repressão sexual: essa nossa (dês) conhecida*. 10. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- DELEMEAU, Jean. *Uma história do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. Tradutora Maria Lúcia Machado. Companhia de Bolso, 2009.
- DEL PRIORI, Mary. *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. 2. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995
- COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e Norma Familiar*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 4. ed. 1999.
- DÓRIA, Carlos Alberto. *A tradição honrada: a honra como tema de cultura e na sociedade ibero-americana*. Cadernos Pagu 2 (1994).
- DUBY, George. *Eva e os Padres: damas do século XII*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das letras, 2001
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão; tradução de Raquel Ramallete*. 36. ed. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- _____. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FRANÇA, Anna Laura Teixeira de. *Santa Norma: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707*. Dissertação de Mestrado UFPE. Recife, 2002.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mocambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 14. Edição Revisada. São Paulo: Global, 2003.
- MORAIS, Douglas Batista de. *Bem nascer, bem viver, bem morrer: Administração dos sacramentos da Igreja Católica (1650-1790)*. Dissertação de Mestrado – UFPE. Recife, 2001
- RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a economia política do sexo; tradução Christine Rufino Dabat, et al*. Recife: S.O.S. Corpo, 1993.
- SILVA, Gian Carlos de Melo. *Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800)*. Recife: Universitária da UFPE, 2010.
- SCOTT, Joan. História das mulheres. In. BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

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

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707*. São Paulo: Tipografia de Antônio Louzada Antunes, 1853.

Fontes manuscritas.

Cúria Metropolitana do Recife – CMR

1 - Livros de Correspondências Civas – C.C

- Número 02, 1867.
- Número 06, 1878.
- Número 21, 1884.
- Número 32, 1887.

2 - Livros de Correspondências Eclesiásticas – C.E

- Número 21, 1884.
- Número 27, 1886.

Hemeroteca do Arquivo Público de Pernambuco.

- *Jornal das Moças*. Periódico crítico e satírico. Tipografia do *Jornal das moças*. 1 de setembro, de 1885. n. 1.

Hemeroteca da Fundação Joaquim Nabuco - Fundaj

- *Jornal do Recife*. Revista semanal – ciências – letras – artes. Direção José de Vasconcelos. 1859.