



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA

LARISSA SANTANA ALMEIDA

**“ATÉ QUE AS SEVÍCIAS OS SEPAREM: CASOS DE VIOLÊNCIA CONTRA
AMULHER NOS PROCESSOS DE DIVÓRCIO. (RECÔNCAVO BAIANO 1840-
1850)”**

Feira de Santana

2018

LARISSA SANTANA ALMEIDA

“ATÉ QUE AS SEVÍCIAS OS SEPAREM: CASOS DE VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER NOS PROCESSOS DE DIVÓRCIO. (RECÔNCAVO BAIANO(1840-1850)”

Artigo apresentado à Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS, Feira de Santana, como pré-requisito para a conclusão do curso de Licenciatura em História.

Orientadora: Prof. Dra. Adriana Dantas Reis

AGRADECIMENTOS

Percorrer este caminho não foi uma tarefa fácil, o processo de escrita, leitura e estudo além de trazer consigo uma série de questionamentos a respeito do saber histórico, também nos leva a caminhos de difícil acesso, mas que se tornam possíveis diante das afetuosas companhias que encontramos e nos auxiliam durante o percurso. Antes de mais nada este trabalho revela um desejo de pesquisa de alguém que não se conforma com o luto, ou melhor, com a dor de muitas que vieram antes de mim, e das que ainda após, permanecem sofrendo todo tipo de violência herdada do patriarcalismo misógino. Este artigo, ainda que aponte uma possibilidade de pesquisa, foi elaborado desde as primeiras linhas pensando em todas as Marias, Joanas, Annas, Lourenças, que não se calaram. Da mesma maneira, pensando em todas as que não tiveram a oportunidade do grito, pois foram silenciadas antes.

Neste caminho, também jamais poderia esquecer daquela que foi fundamental para a realização desta pesquisa. Agradeço infinitamente a minha orientadora Profa. Dra. Adriana Dantas, a quem tenho profundo respeito, admiração e amor. Desde o primeiro instante batalhou ao meu lado em busca das fontes, ainda que nem sempre obtendo êxito nesta laboriosa missão, mas me ensinou acima de tudo a prosseguir, vibrando em cada documento encontrado.

Agradeço a meus pais Roque e Sandra, e ao meu irmão Rodrigo. Estes que emprestaram os ouvidos e o coração para as minhas frustrações, alegrias e conquistas. Desde o início mesmo sem entender muitas vezes as minhas escolhas, insistiram em permanecer ao meu lado e acreditar que seria possível. Em especial a minha, minha fonte de amor e garra, que se via confusa diante de tantos documentos aos quais eu transcrevia, mas realizada por me ver apaixonada por todos eles. Nesta mesma rede familiar, agradeço aos meus avôs em especial a Laura e Genário por logo nos primeiros semestres me acolherem tão bem, não permitindo que nada faltasse (inclusive o amor), para a conclusão deste caminho. A meus tios, paternos e maternos, por tanto amor e torcida oferecido.

Agradeço a Israel, que por muito tempo teve que ouvir estas palavras traçadas aqui neste artigo, exaustivamente, mas ouvia atentamente, como se a cada dia eu estivesse contando uma nova história. Pela paciência ao tentar compreender os meus dilemas, e sem pensar duas vezes me dizer: “vai e faz.” Obrigada!

Não poderia deixar de expor a minha gratidão a meu grupinho Beth, Adriane, Evane e Mateus. Do módulo 1 ao módulo 7, da primeira disciplina até a última, vocês enfrentaram dificuldades e momentos felizes ao meu lado. Em especial ao meu amigo e irmão Mateus, que me presenteou com sua amizade e diante de tantos afazeres, sempre me emprestava seu ombro amigo. Aos amigos de Salvador, sobretudo Júlia e Catarina, minha fonte inesgotável de companheirismo e amor, “melhores em tudo”.

Agradeço a minha amiga, Coach, e pastora Celma Souza, pelo imenso apoio oferecido durante as sessões de coach, ou durante as rodas de conversas, permitindo que as minhas crenças limitantes fossem substituídas por uma confiança que eu não sabia que estava em mim, mas estava. Por ser um exemplo de fé, de coragem, por não banalizar as minhas dores nos momentos mais difíceis que passei, e por me ensinar através do seu exemplo, que um dos melhores lugares para estar, é no lugar do outro.

Por último e mais importante, agradecer a quem me deu a verdadeira vida. Ao meu Pai, meu Deus, que me segurou firme com sua direita de justiça e me deu ânimo, coragem e força para prosseguir. Todo dia, cada manhã, cada minuto é oportunidade de TE agradecer por tanta fidelidade e bondade!

RESUMO:

Este trabalho visa compreender a violência contra as mulheres diante das relações afetivas matrimoniais por meio da prática das sevícias, estabelecidas entre 1840 e 1850 no Recôncavo Baiano, freguesia de Santo Amaro, bem como analisar a luta pelo direito ao divórcio por essas mulheres, levando em consideração os aspectos de uma sociedade patriarcal, religiosa, e escravista, na qual se compreendia essas práticas para além do mundo privado feminino, mas também através das hierarquias de gênero e estratos sociais. Da mesma maneira, este artigo busca através dos processos cíveis apresentados através dos Libelos de Divórcio, analisar os subterfúgios e resistências criados por essas mulheres que não se calaram, mas denunciaram formas de violências alicerçadas sobre o discurso misógino da proteção, posse, preservação do casamento e honra feminina.

Palavras-chave: Sevícias, Matrimônio, Divórcio

Considerações Iniciais

“Mulher, **NÃO** aguento.”

Eu escrevo em nome das mulheres que duramente sofram silenciadas

“Mulher, **NÃO** aguento.”

Eu escrevo pelo nome das mulheres que vieram antes de mim, e antes que a história lhes ouvisse, foram caladas para sempre.

“Mulher, **NÃO** aguento.”

Eu escrevo pelo nome de Maria, Ana, Joana, Lourença e tantas outras que sentiram o peso da mão que até hoje grita e ressoa o gosto amargo do patriarcado. Eu escrevo pela dor do “**NÃO**” sufocado pelo peso de ser mulher nesta sociedade.

“Mulher, **NÃO** aguento.”

Eu escrevo pela liberdade das que virão, que vão poder sentir o que é ser amada, de toda e qualquer forma, sem ser trocada em razão do servir

“Mulher, **NÃO** aguento.”

Pelo luto que se transformou em verbo

Eu escrevo pelas lágrimas de resistência em cada carta de divórcio manchadas de sangue e bofetada. Eu escrevo por aquelas que não aguentaram, denunciaram. E hoje

escrevem seu nome no livro da memória daquelas que se espelham em sua história.

Por elas, por nós: Obrigada.

Larissa Santana.

A vida das mulheres, sobretudo sua sexualidade, foi representada pelos discursos masculinos. Seus comportamentos eram redigidos pelo homem, Estado e a Igreja, que não só tinham essa interferência, como também resplandeciam e representavam ideais de femininos. As normas vigentes, como as redigidas pelo Concílio de Trento (séc. XVI) atuaram reforçando os valores matrimoniais através da Igreja, legitimando a condição de superioridade do homem e impondo limites e fronteiras hierárquicas. Mary Del Priore (1993) afirmou que o casamento desde o período colonial, movia também o Estado através da tentativa de controle social diante de uma moral conjugal, resguardando a mulher diante dos valores tridentinos de mantenedoras e privadas ao mundo doméstico.

Com as Constituições Primeiras do Arcebispado na Bahia do ano de 1707, baseadas nos ensinamentos bíblicos, nas Constituições Portuguesas e nas ordens Tridentinas; o matrimônio passou a ser ditado e normatizado pela prática religiosa no seio de uma sociedade e de um modelo econômico escravista com forte teor religioso, através da preocupação pela propagação da fé e da moral que circundava os interesses da Igreja. Aos sujeitos não lhes cabiam alternativa senão a obediência. Desobedecer a estas ordens significava a rebeldia contra o Evangelho uma vez que, por exemplo, no próprio Livro Primeiro, têm-se a apresentação de critérios que de forma clara, especificavam os limites de adequação e formas de conduta que esses indivíduos deveriam seguir. Dentre essas normas, está o matrimônio. Ainda neste Livro Primeiro, título LXII, artigo 259, apresenta-se o matrimônio como

“O ultimo Sacramento dos sete instituidos por Christo nosso Senhor é o do (1) Matrimonio. E sendo ao principio um contracto (2) com vinculo perpetuo, e indissolvel, pelo qual o homem, e a mulher se entregarão um ao outro, o mesmo Christo Senhor nosso o levantou com a excellencia do Sacramento, (3) significando a união, que ha entre o mesmo Senhor, (4) e a sua Igreja, por cuja

razão confere graça (5) aos que dignamente o recebem. A matéria (6) deste Sacramento é o do domínio dos corpos, que mutuamente fazem os casados, quando se recebem, explicado por palavras, ou signaes, que declarem o consentimento mutuo, que de presente tem. A fôrma (7) são as palavras, ou signaes do consentimento, em quanto significão a mutua aceitação. Os Ministros (8) são os mesmos contrahentes. (VIDE, Livro I, Título LXII, nº 259).”

Ainda em análise destas leis e sob estas referências, o artigo de número 260 reforça estas normas matrimoniais estabelecendo para o casamento três finalidades: a propagação humana ordenada para o culto e honra de Deus, para a fé e lealdade que os casados devem guardar mutuamente, e o terceiro, refere-se a inseparabilidade, o qual significa a união que os mesmos também estabeleceram com Cristo. Tais ordens descritas e destinadas ao casamento, são justificadas afim de que o casamento tenha uma finalidade “santa”, que satisfaça e crie uma união voltada ao Evangelho, para “*dar espciaesauxilios para satisfazer Christãmente as obrigações de seu estado. E advirtão os contrahentes, que quando recebem este Sacramento, devem estar em graça, porque se o recebem em peccado, peccão mortalmente.*” (VIDE, Livro I, Título LXII, nº 260). O Concílio de Trento pertenceu a uma esfera ideológica tradicional defensiva na tentativa de assegurar e reafirmar a permanência dos ritos sacramentais que envolviam o matrimônio, haja vista que o sentido do casamento perpassava muito além da coabitação, mas também selava contratos nas esferas sociais, culturais, econômicos e de poder. Com a Reforma Católica e com uma possível onda de mudança das mentalidades os programas de evangelização dedicaram-se a ditar regras e dogmas cada vez mais preocupados com a vida das famílias, a reeducação dos corpos femininos, os sentimentos domésticos e todas as demais áreas que envolviam simbolicamente ou não, o universo do matrimônio. O mecanismo de domínio e a produção discursiva de dogmas vinculados na doutrinação dos corpos realizados pela Igreja denota a institucionalização de um poder por um sistema teocrático o qual incide sobre estes corpos, sobretudo femininos, a hegemonia da autoridade, da disciplina e dos saberes, afim de que não confessem seus desejos ocultos ou seus pecados em prol da moral, honra e religiosidade. Além da mudança das mentalidades, uma outra preocupação da Igreja ainda neste período colonial se deu em face do perigo apresentado pelos ataques protestantes que avançava na Europa, e do processo lento e gradual da realização da

expansão de algumas missões aos arredores do Brasil, ficando o bispado da Bahia por muito tempo como a única diocese colonial responsável pela administração de todos os negócios eclesiásticos da colônia portuguesa (VAINFAS, 1997, p. 26).

Matrimônio e Constituição familiar -

O processo de colonização também abarcou projetos de povoamento que incluíam o matrimônio, povoar estas terras, significaria consolidar o domínio lusitano. Sob o mesmo olhar, Maria Beatriz Nizza da Silva em “**Sistema de Casamento no Brasil Colonial**” (1984), nos conta que esta política do Estado de incentivo ao casamento baseou-se em uma estratégia que entrava em confronto direto com “algumas teses da Igreja acerca da superioridade do celibato em relação ao matrimônio, formuladas pelo Concílio de Trento ou divulgadas por obras religiosas” (SILVA, 1984, p. 23), visto que a finalidade “santa e religiosa” atribuída ao casamento, fracassou diante do alto índice de concubinatos, aumento do número de nascimento de filhos bastardos, desregradas práticas sexuais e casamentos ilegítimos.

Durante o século XVIII, esses valores passaram a ser influenciados por conceitos como amor materno e domesticidade conjugal, segundo afirma Cláudia Fonseca “**Pais e filhos na família popular**” (1989), já que até então a instância familiar se encarregava da função assegurar os demais preceitos morais religiosos. É no seio da sociedade colonial que a família aparece também com um papel norteador no âmbito econômico, social e cultural, em que pese que ela significa em si a própria mobilidade diante de um modelo escravista que dividia a sociedade em senhores e escravos, delimitando espaços e atuando na manutenção do poder. Dessa maneira a concepção do matrimônio na Colônia estava para além da própria união e construção da família, mas como *um privilégio que se limitava ao estreito círculo da elite colonial* (VAINFAS, 1997), embora as próprias Constituições Primeiras do Arcebispado relatem a respeito do casamento de pessoas escravizadas. Portanto estava no seio da constituição da família ou da união matrimonial o olhar defensivo apresentado pela Igreja Católica, em que pese que os tidos como irregulares ou ilegítimos eram considerados como verdadeiros casos de escândalos e desobediências às ordens deixadas por Cristo. O Concílio de Trento, por exemplo, já penalizava o concubinato e o via como uma ofensa aos mandamentos bíblicos pois variava entre os limites do pecado da fornicação e do adultério, sendo que em 1707,

com as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia estes pecados ganham cadavez mais vigilância para em qualquer sinal de sua prática, vir a punição.

Esse projeto colonizador prevaleceu sob o domínio do patriarcalismo no qual propõe uma hierarquia já vivenciada no âmbito social dessa mesma sociedade: atribui ao homem a chefia, o comando e o poder. Gilberto Freyre “**Casa-Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**” (2006) destacou que diante da falta de mulheres brancas, a Igreja temia que os homens portugueses se relacionassem promiscuamente com as índias, mulatas, africanas ou pardas, e para isso incentivavam com frequência as alianças matrimoniais, o que reafirma os conceitos racistas e sexistas presentes neste período que viam estas mulheres enquanto voltadas à promiscuidade ou “misticismo sexual” as quais os homens brancos não resistiam, dando caminhos para as mais terríveis formas de violência sexual intrínsecas a escravidão. Ronaldo Vainfas em “**Trópico dos Pecados**” (1997, p.121) declara que era atribuída a mulher a “culpa” pelo grande perigo pelo qual os homens passavam antes de se casarem, ou até mesmo, depois. Essa misoginia reforçava o patriarcalismo conjugal e colocavam estas mulheres na esfera da submissão, daquelas que eram privadas de seus desejos e vontades.

Sheila de Castro Faria (1998) afirma que havia uma pluralidade de modelos familiares e de atitudes femininas, que estavam longe dos visualizados para a casa-grande. Ou seja, não existia apenas um único modelo no qual a estrutura familiar estava mantida, é certo que o patriarcalismo fixou-se como a base para estas relações, mas em uma sociedade escravocrata latifundiária voltada para uma dinâmica hierárquica que se traçava entre senhores e escravos, as mulheres escravas, índias, negras ou mestiças pertenciam a uma esfera bastante antagônica das quais estavam as senhoras de elite. Ao seguir este pensamento, Igor Santos (2018) nos permite analisar que neste mundo colonial desenvolveram-se vários tipos de relações conjugais que se apresentaram como o resultado, por exemplo, das inúmeras práticas de mestiçagens que pode até mesmo ser interpretado como uma estratégia de sobrevivência em um mundo altamente hierarquizado e mesclado diante do resultado de visões de mundo distintas e da ampliação do próprio sentido de família. Então, além da construção familiar estar cercada pela possibilidade de mobilidade, ela também compreende espaços de privilégios uma vez que existiram modelos múltiplos de organizações familiares como

ressalta Sheila (1998).

De toda forma, a Igreja tentou assegurar a manutenção e o real cumprimento de suas

ordens morais. Os defensores da Contra - Reforma propagandeavam o casamento com o intuito de controlar todas as desordens sexuais. E para tanto, o rito já se iniciava na escolha das esposas e nos banhos matrimoniais. Idade, condições de saúde, qualidades, eram características que contavam muito nesta escolha, a identidade social sobretudo seu status enquanto mulher que deveria se manter honrosa e virtuosa, serviam para identificação e preservação de possíveis desordens que poderiam vir a ocorrer depois de casados. Pouco se pregava o amor conjugal, este se desenvolveria após a aliança e a amizade que ambos desenvolveriam durante a vida “a dois”, afinal, os mesmos defensores do casamento alertavam que não seria bom que fossem dominados por seus instintos, e sim, que controlassem seus sentimentos. (VAINFAS, 1997). Os banhos matrimoniais referiam-se também ao conhecimento prévio sobre o outro, nele deveria ser apresentado a certidão de batismo, comprovar seu estado de solteira mesmo sendo viúva, pois neste último caso deveria também provar o assento de óbito do antigo esposo. Além disso, uma característica importante dos banhos matrimoniais, é que ele permeou por todos os grupos sociais, pois uma outra prova de sua “identidade” seria mostrar a carta de alforria e uma cópia do testamento para que então, pudessem partir para a união do casal. Sheila de Castro Faria (1998) nos traz que esses processos eram bastante complicados, e que o registro civil no Brasil apenas fora colocado em prática a partir de 1890, ou seja, até então todo o rito estava sob o domínio do batismo religioso. Ela demonstra essa dificuldade ao apontar como exemplo os alforriados que não andavam com documentos de alforria, nem viúvos com atestado de óbito do cônjuge falecido, porém nenhuma dessas dificuldades desestimularam a prática dessas alianças. Para tanto, apareciam muitas vezes as testemunhas como mais uma maneira de atestar ou comprovar estes ritos necessários. Mas, por qual motivo teriam que provar com tanta precisão esses documentos? Importante destacar que a Igreja impedia o casamento entre parentes em até quarto grau de consanguinidade, padrinhos e afilhados a fim de que impedissem uniões ilícitas. A mesma autora, Sheila de Castro (1998) ainda nos diz que até mesmo entre índios, africanos e crioulos as regras de alianças conjugais fogem às esperadas pelas normas católicas, visto que as linhas maternas e paternas para muitas tribos indígenas e africanas não representavam o mesmo grau de parentesco, a depender dos grupos étnicos. O modelo de família baiana, da família natural, sobretudo na região de Salvador, apresenta-se de maneira mais comum fundada sobre o consentimento recíproco dos parceiros, muitas vezes desprovidos de validade jurídica, mas tolerada e

abarcada pelo conceito moral da proteção e reconhecimento, sobretudo dos filhos. As mulheres brancas ou mulatas durante o século XIX pareciam repugnar a união com homens de pele mais escura que a delas, porque desejavam filhos de cor mais clara, no intuito de facilitar uma possível ascensão social, segundo Kátia Mattoso “**Família e Sociedade na Bahia no Século XIX.**” (1988). Essas barreiras apresentadas logo no início também reafirma uma estratégia ou um projeto de controle sob a manutenção de um status e de poder, visto que existia uma “preocupação” diante da união de pessoas “desiguais” sobretudo no plano socioeconômico. Chamo atenção para a maneira como todas essas características e normas exigidas nestes ritos matrimoniais pela Igreja e por esta sociedade estão voltadas para as mulheres, para o cumprimento por elas. São destas a responsabilidade pela perpetuação e manutenção do casamento desde o início e os cuidados para que a sua honra seja preservada para que assim se preserve também a de seu esposo e sua família. Ou seja, a Igreja e o próprio direito civil de uma sociedade regida pelo patriarcado legitimavam e atribuíam ao homem o direito de manter sua autoridade e domínio sobre a mulher. Jane Soares “**Mulheres chefes de Família: : família, maternidade e cor na Bahia do século XIX**” (2009) em sua dissertação analisa essas relações matrimoniais em Salvador no século XIX afirmando que diante da rigidez da legislação sobre as mulheres e da preocupação em que se constituíssem o matrimônio afim de evitar relações ilegítimas e profanas, esse muitas vezes não era o real desejo dos homens e mulheres. O nível de pessoas solteiras na sociedade baiana durante as décadas de 40 a 50 tendiam a crescer, o que também significaria um aumento das relações concubinas além do desestímulo em se contrair o matrimônio diante do alto custo e sua burocracia, sobretudo nas camadas mais pobres da população soteropolitana. Diante dessa sociedade baiana mergulhada em um sistema de escravidão, é de grande importância também pôr em análise as relações matrimoniais existentes entre os escravizados. Durante séculos prevaleceram as características raciais enquanto espécie de legitimação de um pensamento ligado à inferioridade e subjugação do povo negro, o que atribuía a esta população uma ideia de impossibilidade dos matrimônios se realizarem, haja vista que sobre eles pairavam concepções racistas difundidas sobre olhares de que estes, eram adeptos à promiscuidade, as relações ilegítimas, ou a liberdade sexual. Estudos recentes, como a visão do historiador Robert Slenes “**Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX**” (1998) já demonstram que não houve essa completa impossibilidade, e que casamentos entre

escravos também se apresentavam como longos e estáveis. Não é negado o fato de que as condições do ser escravo diante das separações das famílias pelo tráfico transatlântico ou até mesmo o tráfico interno dificultaram essas relações, assim como a violência presente e exercida pelos senhores, gerando relações instáveis. Robert aponta:

“Para Florestan Fernandes, as condições da escravidão, sobretudo o empenho dos senhores em tolher “todas as formas de união ou de solidariedade dos escravos”, não apenas marcaram o comportamento sexual do cativo, mas também minaram suas formas de vida em família; o resultado, segundo Fernandes, foi que o negro emergiu do cativo num estado de “anomia” ou de “patologia social”, sem os recursos psicológicos e os laços de solidariedade entre parentes tão necessários para enfrentar a concorrência do imigrante e alcançar a mobilidade social.”(SLENES, p.3, 1998).

Ou seja, os novos estudos trazidos durante o século XX deixaram de apontar para uma impossibilidade de matrimônio entre os escravos e passaram a problematizar os motivos pelos quais essas relações existiram em suas características distintas, ou a maneira como essa família escrava se adaptava a esse modelo escravista. Como já apontado, o peso da escravidão é evidente e afetou a manutenção e realização dos matrimônios entre cativos; as taxas de natalidade, mortalidade, até mesmo as questões econômicas advindas do tráfico, como dito por Isabel Reis em **“Histórias de Vida Familiar e Afetiva de Escravos na Bahia do século XIX”** (1998):

“Outro fator comumente mencionado seria a falta de interesse da classe senhorial na procriação dos seus escravos, pois para ela seria mais lucrativo recorrer ao tráfico do que à criação dos filhos dos escravos e ainda, livrar-se dos inconvenientes causados por doenças e complicações da gravidez e parto que arriscassem a vida da escrava mãe, uma adulta produtiva.” (REIS, 1998, p.14)

Da mesma maneira, o maior índice da presença masculina entre os cativos em relação as mulheres diante da demanda e especificidade dos trabalhos árduos nas

lavouras,prevalecem também como um desses motivos instabilizantes.Entretanto, há de se concluir que sob a visão de Slenes esse olhar de impossibilidade matrimonial entre cativos trazido pelos viajantes europeus sobretudo no século XIX veio abastecida de uma visão patológica social distorcida de “*quem tinha uma enorme dificuldade em perceber, e muito mais em interpretar, as estratégias e projetos de vida íntima dos escravos.*” (1998, pp.14).

O século XIX vivenciou grandes transformações políticas, econômicas e sociais em relação a esse período escravocrata e que gerou também impactos na própria organização da instituição familiar dos cativos. O fim do tráfico em 1850 exemplifica isto. Isabel Reis(1998) destaca que após superada a fase de que se defendiam a inexistência de núcleos familiares entre os cativos, alguns marcos foram estabelecidos por historiadores para auxiliar este novo estudo. Entre eles, a autora aponta a supressão do tráfico em 1850 e em 1871 como motivo que exemplifica o abandono ou pouco interesse da classe senhorial pelos filhos nascidos livres das escravas, além da exploração da mão de obra destes como se ainda fossem cativos, trazendo maiores proteções a essa organização familiar escrava visto que se proibiu a “*separação da mãe de um filho menor de 12 anos e o favorecimento da libertação de mulheres escravas, sobretudo mães.*” (REIS,p.17.1998).

Detenho a análise do século XIX não apenas no sentido político, mas no que tange a vida social e cultural do período que passava por grandes transformações. Entre estas, podemos apreender um discurso diante da construção e formação do Estado Nacional bastante vinculado as noções de “civilidade” e modernidade, que trazia consigo não só mudanças sociais, mas também culturais acompanhados de critérios europeus que reconduzia padrões de conduta, sobretudo das mulheres. A chegada de D. João VI em 1808, o processo de abertura dos portos, e a transferência da corte por exemplo, influenciaram fortemente a propagação dos ideais modernos sobretudo entre as elites, que adotavam em suas práticas diárias comportamentos que os distinguissem das demais classes sociais. Adriana Dantas “**Cora: Lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX**”(2000) revela que a cidade de Salvador se tornou o centro de difusão de novos modelos de convivência social, sobretudo por entre as mulheres da elite do Recôncavo as quais desfrutavam de outras experiências de socialização e divertimento feminino como por exemplo, as mulheres que outrora estavam vinculadas somente ao âmbito doméstico passaram a transitar por outros espaços de convivência como bailes, salões, todos eles dotados de caráter político e social haja vista que

funcionavam também para reiterar um padrão comportamental de honra, polidez, civilidade, e virtude.

Da mesma maneira, o pensamento existente sobre o modelo de família baiana durante o século XIX, da família natural, apresenta-se de maneira mais comum fundada sobre o consentimento recíproco dos parceiros, muitas vezes desprovidos de validade jurídica, mas tolerada e abarcada pelo conceito moral da proteção e reconhecimento. Ou seja, tratava-se de um modelo familiar ilegítimo, não reconhecido pela instituição religiosa católica, como o concubinato. As ordens dadas pela Constituição Primeira do Arcebispado já condenavam essas práticas, advertindo “*e se depois de serem tres vezes admoestados se não emendarem, antes forem convencidos na continuação do peccado, se procederá contra elles com maior pena*¹, mas estas ordens não garantiram com que esses delitos da carne fossem exterminados da sociedade ou diminuídos, pelo contrário, cresciam cada vez mais. O concubinato também se dava da mesma maneira com as mulheres negras, e o Concílio condenava sob a mesma moral, porém, não atribuindo a eles as penas pecuniárias, mas deixando sob responsabilidade de seus senhores que tomassem os devidos cuidados com seus escravos para que estes, não praticassem esses delitos.

“E porque o amancebamento dos escravos necessita de promptoremedio, por ser usual, e quais commum em todos deixarem-se andar em estado de condemnação, a que eles por sua rudeza, e miséria não attendem, ordenamos, e mandamos, que constando na fórma sobredita de seus amancebamentos sejam admoestados, mas não se lhes ponha pena alguma pecuniaria [...]” (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, Livro V, Titulo XXII, n. 989, p. 340).

Kátia Mattoso(1988) também está dialogando com essas famílias deste período e trabalha a profícua relação entre a construção do que é família e das relações sociais que o cercam, por isso a imensa preocupação e cuidado na escolha dos parceiros, afim de

¹VIDE, 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 Id. ibid. p. 339.

seguir um rito moral que seja para a sociedade uma união ideal, formal e hierarquizado. Para ela, as relações ilegítimas também permeavam a sociedade baiana, e em todos os segmentos sociais, inclusive nas camadas populares diante do alto custo para a sua realização e a reprovação que se tinha sobre essas uniões livres não era tão grave.

Por entre as uniões familiares de escravos ou de libertos, pode-se perceber que um grande fator que gerava limitações entre essas famílias não estava vinculado às suas características raciais ou culturais, mas ao peso que a escravidão trazia sobre eles. Para Stuart B. Schwartz “**Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1853**” (1988) as limitações do escravismo estavam presentes, mas não o suficiente para determinar todos os padrões e modos de organização da vida dos cativos. Ele acrescenta:

“As limitações do escravismo eram reais e frequentemente também destrutivas, mas daí a crer, como Fernandes, que a força inerente ao poder dos senhores e funcionamento da instituição da escravidão determinaram, sozinhos, os parâmetros da vida escrava, é deixar de lado o papel essencial dos cativos na própria cultura.” (SCWARTZ, p. 311, 1998)

Schwartz chama atenção sobre o papel muitas vezes decisivo que os próprios cativos tinham sobre sua cultura, exercendo interferências sob as decisões da escolha dos cônjuges e na organização familiar. Havia de fato políticas restritivas (que não duraram muito tempo) que permeavam no âmbito apenas da prática, as quais tentavam restringir ou limitar o mundo do cativo ao ambiente do engenho, sobretudo em pequenas propriedades, onde existiam poucos parceiros disponíveis ou ligados a algum tipo de parentesco próximo. Para que estes escravos fossem conduzidos a cerimônia matrimonial religiosa, primeiro precisariam conhecer e se converter ao cristianismo, e segundo Schwartz, havia uma certa negligência por parte dos senhores que apresentavam em alguns casos uma recusa em permitir que eles se casassem, por colocarem acima da vontade da preservação e manutenção da ordem conjugal, o desejo de posse e da visão do escravo como sua propriedade. Quando algum tipo de relação ocorria, o autor afirma que era bastante difícil mantê-la em que pese que eram de residências distintas, separação forçada, conflitos sobre o tratamento humano e direitos de propriedade. Limitando estes casamentos, os senhores de engenho também

limitavam e se resguardavam de possíveis revoltas ou atos de cooperação entre os cativos. Afinal, “*na década de 1820 os senhores escravistas do Recôncavo ainda tinham a reputação de tratar duramente os cativos e não permitir que os casassem.*” (SCHWARTZ, p. 315, 1988).

É certo de que alguns escravizados contraíram o matrimônio sob as normas da Igreja, tendo as escolhas conjugais não realizadas segundo sua livre vontade, mas sob os preceitos religiosos e morais e por se tratar de escravos, sob as escolhas também de seus proprietários. No solo baiano, Kátia Mattoso alega que durante o século XIX, diante de uma grande quantidade de número de alforrias, estratégias matrimoniais iam se formando, e que havia tendências à relações endogâmicas nesse grupo, tanto nas uniões livres como nos casamentos legais, preservando a originalidade e solidariedade quanto a sobrevivência dos indivíduos desse grupo dentro de um ambiente hostil. Somando-se a essas referências, o historiador João José Reis “**Recôncavo Rebelde: Revoltas Escravas nos Engenhos Baianos**” (1990) também destaca essa constituição familiar das famílias escravas, baseando-se na questão socioeconômica trazida por esse sistema escravista.

“Os senhores preferiam os homens por serem mais produtivos, embora encontrem mulheres fazendo serviços nos canaviais, mas raramente na fábrica do engenho. As africanas eram poucas também porque os traficantes da África as retinham para vendê-las lá mesmo, onde obtinham melhores preços que os homens. Sejam quais forem as razões, a escassez de mulheres prejudicava - embora não impedisse - a formação de famílias escravas e principalmente a reprodução da população cativa na velocidade exigida pela produção. Daí a necessidade de importar sempre, e cada vez mais, nas épocas de prosperidade como foi no início do século XIX, quanto teve início a temporada de rebeliões escravas.”(REIS,1990,p.102)

Outro aspecto importante para análise da instituição matrimonial refere-se às uniões entre crioulos e pardos. Stuart Schwartz descreve que alguns escravos nascidos no Brasil tinham preferência por casar-se com brasileiros, embora esse dado não seja generalizado.

“A cor e o sexo parecem ter influenciado seus padrões de seleção entre os africanos de maneiras não evidentes. Crioulas casaram-se com negros brasileiros e às vezes com pardos, mas via de regra as de pele clara não desposavam negros, preferindo os pardos.” (SCHWARTZ, p. 320, 1988).

Complementando esta fala do Schwartz, Kátia Mattoso (1988) afirma que as mulheres brancas ou mulatas pareciam repugnar a união com homens de pele mais escura que a delas, porque desejavam filhos de cor mais clara possível, no intuito de facilitar uma possível ascensão social. De certo, não resta dúvidas do poderoso discurso político, religioso, cultural, social e econômico que acompanhava o matrimônio diante das mais distintas classes sociais. Porém, este campo marital também foi permeado por práticas ilícitas, violentas e pautadas por novos discursos, entre eles, o divórcio.

Divórcio e Sevícias -

Ainda diante de um cenário brasileiro provido de mudanças políticas, econômicas e sociais, mesmo com a Proclamação da Independência em 1822 e os discursos em favor da construção de um Estado Nacional dotados de conceitos europeus movidos pela ordem da “modernidade”, os princípios religiosos e morais, sobretudo com relação às alianças matrimoniais, deveriam continuar a serem seguidos e respeitados pelos pares. Podemos presenciar estas transformações vividas no século XIX também no âmbito privado, nas pequenas modificações que vinham dando uma nova caracterização aos espaços familiares, como por exemplo o lugar que os cômodos passaram a ocupar dentro desses espaços, ou a quantidade de cômodos que existiam nele, dando a este ambiente um caráter mais íntimo, privado, familiar, dotado de símbolos e representações. Sobre este lugar, Phelipe Arriés “**História Social da Criança e da Família**” (1981) descreve como uma casa moderna, que assegurava a independência dos cômodos, onde se via em sua estrutura a divisão do que era tido como vida mundana, a profissional, e a privada. Ou seja, as transformações vividas no século XIX

transcorreram também para as demais esferas das sociedades, trajando novos costumes e comportamentos dentro do âmbito familiar.

No campo marital, as leis matrimoniais vigentes desde o Concílio de Trento e firmadas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia até o início da República, consolidavam um modelo matrimonial que estavam sob as mãos e domínio da jurisdição eclesiástica. Este modelo atribuía ao matrimônio um caráter indissolúvel e monogâmico, afim de que fizessem com que esta aliança permanecesse estável para o resto de suas vidas. Entretanto, o divórcio permeia o campo da possibilidade, haja vista que as próprias Constituições abordavam as causas que poderiam levar legalmente a algum tipo de separação:

“A outra causa da separação perpetua é a fornicção culpável de qualquer gênero, em a qual algum dos casados se deixa cair ainda por uma só vez, cometendo formalmente adultério carnal ao outro. Pelo que se a mulher cometer adultério ao marido, ou o marido à mulher, por esta causa se poderão apartar para sempre, quanto ao toro, e mutua coabitação. E se o adultério for tão público, e notório, que de nem-uma maneira se possa encobrir, poderá o que padeceu, ainda por autoridade própria, separar-se, sem para isso ser necessária sentença; e separando-se não será obrigado a se restituir ao que cometeu, nem este se poderá dizer esbulhado para efeito de ser restituído à posse, que tinha antes, da coabitação, e uso matrimonial.” (VIDE, Título LXII, & 313)

As normas e critérios estabelecidos pela Constituição deixa evidente que o controle sobre a instituição matrimonial além de ser religioso, também se tornava político. A medida que a sociedade se transformava, essas leis também iam se adaptando a esses novos comportamentos, mas sempre na base defensiva e repreensiva afim de manter seu domínio hegemônico sobre as relações. Adriana Dantas (2000) apresenta neste sentido uma análise para além dos normatizados pelas Constituições, citando os casos em que o divórcio absoluto poderia ocorrer a partir de uma publicação da época, como em casos de impossibilidade física de procriar, ou voto solene de castidade, de acordo com a

visão de Lino Coutinho **“Cartas Sobre a Educação de Cora, Seguido de um Catecismo Moral, Político e Religioso”**(1849).

Na segunda metade do século XIX países como Portugal, Itália, Argentina, Colômbia, já reconheciam o divórcio e embasavam discursos que colocavam a Igreja Católica cada vez mais em estado de alerta diante do risco eminente de uma flexibilização de suas normas. Inserir o Brasil nesse amplo debate permissivo do divórcio seria permitir que essa “modernidade” se alargasse e conseqüentemente, perder o completo domínio moral e religioso sobre a instância familiar ou marital. Ou seja, as causas que levam ao divórcio começam a se modificar ao decorrer do século XIX a medida que a própria sociedade e suas relações também ganham novos significados, apesar de permanecer inseridos na estrutura patriarcal cristã.

O Estado imperial permanecia atento no sentido de continuar regulamentando e reafirmando suas normas à medida que as transformações políticas e sociais ocorriam. No ano de 1827 lançou-se um decreto² no dia 3 de novembro que garantia que as disposições do Concílio de Trento e da Constituição do Arcebispado da Bahia ainda estavam vigentes, permanecendo o matrimônio sob observação em todos os bispados e freguesias do Império, procedendo que os párocos recebessem os noivos em face da Igreja. Ou seja, firmava-se a obrigatoriedade eclesiástica a ser seguida diante dessas uniões, sem nenhuma normatização do casamento civil, que somente será posto durante a República em 1890, promulgado pelo Marechal Manoel Deodoro da Fonseca. Em seu artigo, Flávia David Vieira e Edvania Gomes da Silva **“O Instituto do Matrimônio e os Efeitos de sentido de “Casamento” no decreto de 3 de novembro de 1827 e no decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890”** (2015) destacam o fato de que durante esse período, sobretudo pós a promulgação deste decreto de 1827, houve um silenciamento do poder instituído ao matrimônio sob o povo de maneira geral, ficando sob encargo apenas do poder eclesiástico todas as normas e responsabilidades firmadas sobre ele, e carentes de regulamentação pelo próprio Estado. Em 1861, sancionou-se o Decreto 1.144 que alegava que a partir de então validava civilmente as uniões matrimoniais proferidas entre pessoas que não seguissem necessariamente a religião oficial do Império, bem como permitir que pastores de outras religiões também praticassem atos

²Decreto de 03 de novembro de 1827. Declara em effectiva observancia as disposições do Concilio Tridentino e da Constituição do Arcebispado da Bahia sobre matrimonio. Coleção das leis do Império do Brasil, Rio de Janeiro, 1827.

com efeitos civis, retirando da Igreja Católica a primazia e oficialidade em produzir esses matrimônios.

Retomo a análise ao perceber que existia um distanciamento entre as normas e as práticas sociais existentes, haja vista que os sujeitos não partilhavam das mesmas experiências, sobretudo no que diz respeito às mulheres, e que essa realidade ressoou fortemente no âmbito familiar. Embora esses decretos produzissem efeitos jurídicos, as práticas que ressoam dentro da instância familiar estavam carregadas de discursos patriarcais sob a educação moral tridentina que legitimava o casamento segundo seus padrões e concepções. No que se refere às mulheres, as de elite se restringiam ao espaço doméstico e criavam dentro de seus núcleos de lazer e convivência o seu espaço político e social, as mulheres que se encontravam nas classes mais pobres da sociedade, negras, mestiças, viviam outra realidade e outras experiências em que pese que estavam sujeitas as mais diversas explorações, inclusive sexuais, porém, ambas estavam diante de um patriarcalismo que as viam, de maneiras obviamente distintas, sob a esfera da submissão. Kátia Mattoso (1988) descreve:

“O poder da autoridade paterna não deixa lugar a dúvidas, reduz as mulheres da época à condição de eternas menores de idade, condenada, além disso, a passar da autoridade paterna à do marido, sem jamais conhecerem verdadeira autonomia. As mulheres são excluídas da vida social, da mesa e das reuniões oficiais. Mulher e moça de boa família raramente saem à rua, e quando o fazem, jamais estão sozinhas. São obrigatoriamente acompanhadas à igreja, um dos membros da família as escolta ao baile. Criadas no serralho feminino, as moças têm raras ocasiões de encontros e a escolha do marido termina por impor-se-lhes muito facilmente no círculo familiar pois seus únicos contatos com o mundo resumem-se aos que mantêm com tios e primos.” (MATTOSO, p. 156, 1988.)

Não há como pensar a instância matrimonial e os processos de divórcio sem antes pensar o processo de hierarquia existente nas relações entre homens e mulheres. Importante trazer para o debate a categoria de análise do gênero através dos escritos de Joan Scott “**Gênero: uma categoria útil para análise histórica**” (1996) para perceber que “o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”, e que nessas relações o patriarcado aparece como uma instância de poder que legitima uma

dominação masculina diante do estereótipo do macho/homem/viril desde o período colonial como colocado por Gilberto Freyre (2006), exercendo poder direto sobre a sexualidade e domínio dos corpos femininos, denotando posições, espaços, e signos sobre esses corpos. Adriana Dantas “**Gênero, Patriarcado e História da Escravidão no Brasil**” (2011) ao pensar o poder na escravidão como política de gênero, afirma que o poder dos homens mantinha-se através de instâncias normativas e da manipulação dos símbolos, e estes poderiam ser vistos diante da representação da virilidade nos próprios senhores, enquanto os escravos permaneciam na esfera do “não viril”, do feminilizado, em que pese que a virilidade estava associada a nobreza, progresso e modernidade.

Maria Odila ao trabalhar com as “**Mulheres sem História**” em São Paulo vai abordar o “aparecimento” das mulheres ao longo do século XIX destacando a dificuldade até mesmo historiográfica em reconhecer que estas estão ocupando espaços em que pese que vivenciava-se desde o século XVI a forte tradição misógina enraizada nos ditos portugueses e nas literaturas, de que a estas, restavam apenas a atribuição identitária da sexualidade e do “não domínio” de seus corpos, quando na verdade têm-se neste período mulheres, sobretudo das camadas mais pobres, se organizando no sentido de sobreviver e resistir ao sistema estrutural que as colocam como desprovidas de capacidade de trabalho, mas que utilizaram de sua própria mão de obra e que podem sim ser inseridas no contexto de trabalhadoras muitas vezes autônomas, afetadas inclusive pela estrutura do desemprego do início do século diante do aparecimento do capitalismo industrial.

Nos séculos XVIII e XIX essas mulheres, embora sufocadas pelo domínio hegemônico patriarcal, misógino e religioso aparecem enquanto autoras de processos de solicitação de divórcio perpétuo, e defensoras de seus corpos por meio de denúncias diante das violências sofridas por elas, contrariando os estereótipos de esposas submissas por completo. É sobre estas que pretendo destacar a minha análise, sobre mulheres que não se calaram mesmo diante de leis e sacramentos que as colocavam sob a esfera do privado, do silêncio e da não dissolução marital, mas que resistiram diante de casos de sevícias dentro do ambiente doméstico e que recorreram aos Libelos de Divórcio.

O processo de divórcio se iniciava a partir do momento em que a autora (no caso das mulheres) comprovava legalmente que era casada com o réu perante a instituição religiosa, e assim, prosseguia diante da apresentação do “pedido” por meio do documento reconhecido como Libelo de Divórcio. Através desses ritos iniciais, dava-se ciência do processo ao Tribunal, ouviam-se as testemunhas e seguiam todo o rito

jurídico para a obtenção ou não, do divórcio. Os processos utilizados aqui, embora diante de uma dificuldade em encontra-los como referência, tratam da década de 40 a 50 e ocorrem perante a vila de Santo Amaro da Purificação, localizado no Recôncavo baiano.

Quem são essas mulheres -

Em 1727, diante de um vasto crescimento na produção açucareira e criação de engenhos na Bahia, especialmente na região do Recôncavo, surgia a vila de Santo Amaro, conhecida segundo Schwartz (1988) por suas terras boas para o cultivo da cana de açúcar.

“Em princípios do século XIX, a vila de São Francisco compreendia cinco paróquias com oitenta engenhos, e Santo Amaro tinha quatro paróquias e 85 engenhos. Excetuando-se Iguape, na região de Cachoeira, São Francisco, Santo Amaro e as paróquias em suas imediações foram o coração do Recôncavo açucareiro e o berço da sociedade dos engenhos.” (SCHWARTZ, 1988, p. 90)

Pôr em análise o Recôncavo Baiano é compreender a freguesia de Santo Amaro da Purificação pelo seu caráter econômico efervescente, sempre em intensa relação de trocas comerciais com Salvador, esta região também se tornou um espaço de compra e consumo de escravos e mercadorias, sempre abarcada pelo controle tanto da Coroa como da Igreja.

Com relação às relações matrimoniais ocorridas nesta freguesia, Iralina Alves “**Casamentos de Escravos na Freguesia Nossa Senhora da Purificação de Santo Amaro 1788-1805.**” (2015) destaca em fins do século XVIII e início do XIX o aumento consecutivo do número de escravos na Bahia, junto com o crescimento também dessas uniões entre estes, em Santo Amaro.

“Percebe-se que houve neste período, um aumento significativo da mão de obra escrava na Bahia. Em parte, isso justifica a grande presença de escravos se casando em Nossa Senhora da Purificação. Fazendo com que surja desta forma, em relação ao

papel do senhor, outros questionamentos no envolvimento do casamento dos escravos (...) A partir das uniões formais entre escravos, libertos e livres no período de 20 de junho de 1788 a 30 de novembro de 1805, pode-se constatar que foram celebrados 595 casamentos entre escravos, forros e livres. Desse total de casamento, tem-se 522 escravos (258 escravas e 264 escravos) contraindo matrimônio, 84 forros (47 forras e 37 forros) e 584 livres (290 mulheres livres e 294 homens livres) e há um casamento que os dados encontram-se ilegíveis.” (SANTANA, 2015, p. 35)

Não irei me ater a essas documentações referentes a estas uniões matrimoniais, mas a dissolução de algumas uniões, e os motivos que os levaram a obtenção do divórcio. Nesta mesma freguesia, no ano de 1849, LourençaAntonia Cajado Geraldês se constituiu enquanto autora de seu processo de divórcio contra seu esposo João Cardoso Cajado Geraldês, os quais se desconhece a cor por não constar no Libelo, presumindo-se que façam parte de uma classe mais alta da sociedade, por apresentar relatos de anúncios no Correio Mercantil (BA) no ano de 1845 de sua esposa, Lourença, advertindo a todos que não comercializem e nem contratem com seu marido sobre a venda de qualquer objeto do casal, e que a ela, pertencia a toda a fortuna.

Neste Libelo, a autora apresenta as sevícias como o motivo pelo qual a fez recorrer ao divórcio. Segundo o Dicionário Online do Português, sevícias significa “*Maus-tratos; ações de crueldade ou torturas que podem levar alguém à morte.*”; de acordo com o Dicionário Jurídico Brasileiro atual, classifica-se como “*Maus-tratos, consistentes em ofensas físicas violentas ou flagelações infligidas a alguém, ou falta intencional de proteção e assistência à sua pessoa, por parte do agente, sob cujo poder ou autoridade ela se encontra e que com esse procedimento revela crueldade e torna insuportável a vida em comum. É praticada ordinariamente pelo marido, pelo pai ou mãe, tutor ou curador*”. Embora estes significados estejam configurando a partir de uma perspectiva do século XXI, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia já dispunham sobre esta prática ao retratar os motivos que poderiam justificar a concessão do divórcio. Ela nos diz:

“Além das sobreditas causas haoutra temporal, pela qual os casados se podem também separar, a saber, as sevícias graves, e culpáveis, que um deles comete. Pelo que conformando-nos

com os Sagrados Canones, declaramos, que se algum deles com ódio capital tratar tão mal ao outro, que vivendo junto corra perigo sua vida, ou padeça molestia grave, se possa este justamente separar, e se o tal perigo for eminente, de sorte que havendo dilação se possa seguir, se poderá separar ainda por autoridade própria, e não será restituído ao outro, ainda que ele o pretenda. E não havendo o tal risco, então será necessário recorrer a Nós, ou a nosso Vigário Geral, para a tal separação, a qual se arbitrará pelo tempo, que parecer conveniente. E se o que faz as sevícias der caução segura, e abonada de não tratar mal daí por diante ao outro, não cessará a separação e poderão ser restituídos a mutua coabitação, como antes. Porém se ainda for tão grande o risco, que se tema, que nem com a caução fica segura a vida do que padece as sevícias, se fará a separação sem determinação de tempo, até que totalmente cesse a suspeita de perigo.” (VIDE, Título LXXII, 316.)

D. Rafael Bluteau (1638-1734), pertencente a Ordem dos Clérigos Regulares e autor do Vocabulário Português e Latino do século XVIII caracterizou as sevícias como “*mau tratamento que o marido faz à mulher, o pai ao filho, o senhor ao escravo; crueldade ferina*”. O que leva D. Lourença a solicitar seu divórcio são justamente essas práticas de sevícias, afirmando ter sofrido as mais diversas agressões físicas como socos, bofetadas, palavras injuriosas, maus tratos, gastando toda sua fortuna com mancebas e bebidas.

Chamo atenção para esta documentação ao analisar algumas características presentes ao transcorrer do processo. A primeira dá-se ao fato de que por mais que a autora alegue a veracidade dos fatos e afirme estas práticas de sevícias junto com suas testemunhas, elas não são suficientes para justifica-las por si só, ao pedido de divórcio, embora a Constituição lhe garanta isto enquanto causa possível. Seguindo o mesmo pensamento, essas mesmas constituições a medida que considerava as sevícias enquanto justificativa para o divórcio, estas seriam apenas as gravíssimas, dando brechas para que outras “menos graves” fossem aceitas, inclusive as que não apresentavam aparentemente um perigo ou ameaça a vida.

Percebe-se, quando o réu argumenta, que todas essas práticas perdem sua força ou seu

argumento ao serem refutadas ou contraditas diante do discurso o qual alega que D. Lourença estaria mentindo, manchando sua conduta ilibada enquanto ela estaria cobrindo seus próprios “miseráveis” defeitos. Boa parte do processo corresponde a suas justificativas defensivas, afirmando que os dois socos proferidos contra a autora, havia sido falso, pois na verdade foram duas bofetadas, uma por não ter bebido junto com ele e outra, por ter emprestado sem sua ordem uma quantia ao Padre Antônio. Dessa maneira, todos os atos praticados por seu esposo João Cardoso, seriam justificáveis pelo ato da punição. Na tentativa de diminuir seus atos ou minimizar seus efeitos, ele permanecia alegando não ter sido socos e sim bofetadas, ou seja, a tentativa era de não concedido o divórcio requerido por sua esposa, uma vez que contradizendo a fala de Lourença, seria se cercar também do que a Constituição permite enquanto “aceitável”, alegando que não se baseava em um perigo de vida ou ofensas gravíssimas.

O filósofo Michel Foucault em “**Vigiar e Punir: nascimento da prisão**” (1987) já abordava as instâncias de poder e como elas são postas sobre os sujeitos a partir da sua concepção teórica a respeito do micro poder o qual se estabelece como uma forma de exercício de poder diferentes do Estado, mas a ele vinculados sobre as maneiras mais variadas e que são indispensáveis para a sua sustentação e atuação sobre os sujeitos. Neste sentido, estamos nos referindo ao poder que atinge a realidade mais completa do indivíduo, o seu corpo. Essas violências são justificadas sobre a visão punitiva, mas também refutadas pela visão patriarcal que a estas mulheres, não pertencem os seus corpos. Ou seja, em uma sociedade escravista, a agressão contra a mulher passa por uma linha tênue entre a visão da normalidade punitiva, daquele que aplica a correção ou a violência pelo simples fato de punir por alguma atitude feita ou não; e a submissão feminina em detrimento do olhar religioso e moral da preservação da honra familiar. Angela Davis em “**Mulher, raça e classe**” (1982) nos mostra que “*a escravatura confiou tanto na rotina do abuso sexual quanto confiou no espancamento e no chicotear*” (DAVIS, 1982, p.128). Em ambos os casos, nesta mesma sociedade escravista a cultura da violência impera sob os campos de poder, onde esses dispositivos punitivos são acionados em prol de uma honra que vê esta violência como “justa” ou justificável, ou diante do discurso de que a estas figuras masculinas pertencem os corpos das mulheres sobretudo escravas. Neste campo, o castigo se apresenta como uma manutenção do funcionamento dessa sociedade. Nesta documentação, consta que a autora afirmou ser habitual do réu que se dê a toda “casta de bebidas” ao ponto de cair, ferir-se, e ficar por isso dias em casa, e que queria à

força que ela o imitasse, e que por isso via em suas recusas a causa para muitos dissabores que ele praticava contra a mesma. Contrariando a sua fala, ele alega que se trata de uma calúnia igualmente horrível, e que ela havia sido seduzida por algum Padre e saído de casa com ele. Porém, prova-se que a autora após ter saído de casa com a ajuda do Padre afim de livrar-se dos maus tratos, havia sido depositada na casa de sua prima D. Isabel casada com João Paiva, o que comprovaria que não retirou-se de casa para fins libidinosos, mas sim para cuidar de seu divórcio já que não teve nenhum local para se abrigar. Como garantido nas próprias Constituições, existia a possibilidade da separação de casa por conta própria em casos de sevícias mais graves, o que se difere do que se conhece como o “depósito”, no qual a mulher é depositada na casa de alguma família de conduta ilibada, e que também preserve a honra destaque teve que sair de casa durante o trâmite do processo de divórcio perante as graves sevícias e ameaças. Maria Beatriz Nizza da Silva **“Mulheres Brancas no Fim do Período Colonial”** (1995) nos relata que as mulheres brancas da elite colonial não aceitavam com facilidade o jugo do matrimônio em situações como estas,

“As mulheres brancas, sobretudo aquelas que pertenciam à elite colonial, não aceitavam com facilidade o jugo do matrimônio quando este se tornava demasiado pesado. A acusação de maus tratos, ou sevícias, era a mais freqüente, mesmo que em alguns casos esta acusação fosse acompanhada de queixas contra o adultério masculino. Isto se explica pelo fato de ser mais fácil provar, perante o Tribunal Eclesiástico do Bispado, que a vida corria perigo do que apresentar testemunhas para o adultério cometido. (...) Enquanto na Capitania de São Paulo as mulheres não encontravam qualquer dificuldade em iniciar uma ação de divórcio, saindo de casa para um "depósito" numa casa honrada, geralmente de parentes, onde aguardavam a sentença, que lhes era quase sempre favorável, na opulenta Capitania da Bahia eram freqüentes os obstáculos às ações de divórcio intentadas pelas mulheres pois as fortunas eram maiores e os maridos temiam a divisão dos bens entre os cônjuges separados por uma sentença do Tribunal Eclesiástico.” (SILVA, 1995, p. 87-88).

Lourença além de prestar denúncias de sevícias no processo, ela relata o adultério praticado por João Cardoso, e alerta para o fato de que ele provavelmente estaria dissipando seus bens com bebidas, e logo após propor-lhe a ação de divórcio, continuou a gastar, fato que fez com que a autora logo anunciasse no Correio Mercantil de 1845 que ninguém contratasse com ele, sob pena de anular qualquer transação ou venda que ele faça sobre os objetos do casal. Observando o Correio Mercantil desse mesmo período na Bahia, é comum encontrar outras mulheres que alertam sobre o mesmo motivo e pena de nulidade para quem contratasse ou realizasse a compra, desse modo podemos perceber que a solicitação de divórcio por essas mulheres não parecia apenas um subterfúgio contra a violência vivida no âmbito doméstico, mas se apresentava como uma forma de resistência e posicionamento até mesmo diante de possíveis ameaças de perda de seus bens através das suas atitudes em solicitar o libelo.

Ainda sob a freguesia de Santo Amaro da Purificação, ano de 1848, Ana Luiza Vilas Boas aparece como autora de seu processo de divórcio contra seu marido, José de Carvalho de Almeida Junior. Esta documentação afirma que dias após o seu casamento, começou a receber toda sorte de sevícias não só com coisas infamantes e injuriosas, mas como também bofetadas, pontapés e pancadas das quais teve o corpo todo denegrado e pisado, além disso, esteve submetida a fome e a sede, quase levando a morte. Em seu libelo, ainda afirma que depois de ter sido espancada, seu marido pegou uma faca e correu atrás dela que por sorte, conseguiu escapar e recolher-se a casa do cidadão José Ramos da Silva onde por vezes, seu esposo José de Carvalho tentou tirá-la a força de lá, a tal ponto que ela teve mais uma vez que se deslocar, e ser depositada ocultamente na casa do Dr. Rafael Bogge onde lá, a suplicante Ana Luiza conseguiu dar entrada em seu processo de desquite, anterior ao de divórcio.

Durante esse processo, a autora é requerida pelo mandado de depósito e vai para a casa e poder de D. Joaquina de Sant'Anna Mancilha Neiva, haja vista que esta era vista como uma mulher honesta e por isso, estaria sob condições de também resguardar a honra da autora durante o transcorrer do processo. Nesse percurso, podemos perceber que as testemunhas requeridas para serem ouvidas perante o juízo, afirmam a veracidade dos fatos ditos pela suplicante Ana Luiza. Um desses, conhecido como Manuel da Purificação e Souza, crioulo, casado, de 58 anos, chega a afirmar que presenciou por diversas vezes ela ser maltratada não só de palavras, como de pancadas e viu o seu rosto todo pisoteado como é de público e notório, e por isso ela correu para a casa do major José Ramos de Souza, e de lá, retirou-se para a casa do Dr. Rafael, visto

que seu marido a perseguiu com uma faca dentro da casa do major. Todas as outras testemunhas, sobretudo um Padre, afirmam ter visto e presenciado as mais diversas cenas de sevícias sofridas por esta mulher.

É importante destacar que este processo em análise estava sob a instância do Tribunal da Relação. Ainda diante do período imperial os processos de divórcio circulavam perante o Tribunal Eclesiástico Superior localizado na Bahia, onde estava a Relação Metropolitana, sendo que este último estava hierarquicamente acima do Arcebispado. Durante o século XIX o Tribunal da Relação da Bahia (1587) passou por algumas transformações em seu rito judiciário adotando uma estrutura menos hierarquizada, e compondo-se por instâncias. Nem todos os processos ritualmente seguiam esta relação, como afirma Ubirathan Rogerio Soares **“Os processos de divórcio perpétuo nos séculos XVIII e XIX: Entre o Sistema de Alianças e o Regime da Sexualidade.”** (2006)

“Nas Vigararias da Vara, podia-se tratar das etapas iniciais dos processos. Durante o período colonial e também em boa parte do Imperial, o Tribunal superior, para onde podiam ser encaminhadas as apelações de Divórcios Perpétuos, situava-se na Bahia, onde se localizava a Relação Metropolitana. Imediatamente acima do Arcebispado, estava o Tribunal Metropolitano. Dadas às dificuldades inerentes às grandes distâncias, a grande maioria dos processos acabava por ficar circunscrito ao âmbito da Diocese.”(SOARES, 2006, p.60)

Durante o transcorrer do processo ele passa por algumas audiências, inclusive sob o âmbito da conciliação com o Juiz de Paz, enquanto isso, a autora permanece na casa da família de boa conduta perante a sociedade, afim de que também se preservasse sua honra. Mesmo diante de seus estudos sobre o período colonial, Leila Algranti (1993) ao retratar as mulheres da colônia nos aponta

“A honra configurava-se, assim, no imaginário da época, como algo explicitamente vinculado à sexualidade da mulher, isto é, ao controle que ela desenvolvia sobre os impulsos e desejos do próprio corpo. Para a solteira, honra era sinônimo de castidade; para a casada, ela se apresentava revestida da fidelidade ao

marido, presa às normas sexuais impostas à esposa pelo matrimônio.” (ALGRANTI, 1993,p.124-123)

Depositar a mulher, além de preservar sua integridade física em casos como esses de sevícias, também significa manter seu status de mulher virtuosa e que não importa a sua classe, ela não se trata de um privilégio haja vista que independente de sua classe, mas estava intrínseco ao imaginário daquela sociedade patriarcal a visão de que para se manter uma mulher dignamente honrosa, precisaria manter preservado para a mulher solteira, a sua castidade, e para a mulher casada, sua fidelidade. Estar sob o domínio de uma família, logo, significaria que estaria fora do perigo da carne, da possibilidade de uma infidelidade. Havia uma linha tênue que separava para os comportamentos dessas mulheres o mundo privado, do público. Enquanto para o homem, a honra seria sinônimo de virilidade, masculinidade ou heroísmo, seus comportamentos no âmbito privado como a prática da violência contra a mulher não desmerecia ou retirava o seu poder “pater”, ou seja, não desmerecia sua condição masculina. Esta masculinidade só estaria posta a jogo em casos como

“(…) se viessem a público atividades sexuais de sua filha, ou esposa, que não fossem legitimadas pelos códigos morais da sociedade. Mais especificamente, isso significava a perda da virgindade antes do casamento ou, para as casadas, o adultério. A preservação da honra feminina não era, portanto, assunto que dissesse respeito apenas às mulheres, mas por extensão também aos homens. A honra da mulher era antes de mais nada algo sobre o qual se empenhavam todos os homens e também as instituições por eles representadas: a Igreja e o Estado. A honra feminina configurava-se então como um bem pessoal de cada mulher, uma propriedade da família, porque poderia atingi-la, e também um bem público, porque estava em jogo a preservação dos bons costumes exigida pelo código moral.” (ALGRANTI, 1993, p.127)

Após a ouvidoria por parte das testemunhas, Ana Luiza Vilas Boas descreve que depois de três meses de casada, tratando seu esposo com respeito, amor, educação e carícias, achava que ele seria um esposo que a tratasse como merecia, então ela alega

que provará (esta frase se encontra mais de uma vez no decorrer do processo) que o réu logo depois do casamento principiou a maltratá-la não por meio apenas de palavras, mas com pancadas, seviciando-a por diversas vezes. Logo abaixo, afirma mais uma vez que provará que ela se mostra honesta, honrosa, e sentiu fome e sede de maneira deplorável e quase conduzindo a autora à morte, além de correr atrás dela com uma faca pontiaguda, dizendo assim a absoluta necessidade de sua separação perpétua com separação de bens para que não fosse sacrificada já que seu marido pretendia matá-la.

Sob o mesmo jugo em que Ana diz que irá provar, o escrivão afirma que diante das audiências, ela apresenta mais provas contra seu marido e sob sua defesa. Ambos os casos, tanto de Ana Luiza Vilas Boas como de D. Lourença Antonia Cajado Geraldês, que obtiveram êxito na solicitação do libelo de divórcio perpétuo, passam por questões semelhantes. Embora essas mulheres estivessem sob o apoio jurídico das Constituições perante a possibilidade de se divorciarem ou retirar-se da presença do seu marido durante o prosseguimento do processo, ambas estavam sob o controle patriarcal e misógino de uma sociedade que conhece seu direito de não se calar perante as violências, mas as criminalizam. Miléia Santos Almeida “**Actos Delituosos: Mulheres e Criminalização no Alto Sertão da Bahia (Caetité, 1890- 1945)**” (2018), embora esteja dialogando com um período posterior a esta análise, discute esses papéis historicamente atribuído às mulheres em face aos ritos jurídicos.

“A posição ocupada pelas mulheres nos processos criminais, que oscilava entre o lugar da vítima na grande maioria dos casos e, o de ré em menos incidência nos autos criminais, oscilava também entre um processo de marginalização e/ou civilização de seus hábitos.” (ALMEIDA, 2018, p. 27)

Embora comprovassem perante seus corpos as marcas da violência, embora as testemunhas reafirmassem as práticas que muitos deles presenciaram, o lugar da mulher nestes processos pairava o campo da “*menoridade jurídica*”, como abordado por Miléia Almeida, sobretudo as mulheres casadas. O poder patriarcal, misógino, embora reconhecesse a criminalização dessas violências perante o âmbito jurídico, restringiam o poder de fala e as colocavam no espaço das assimetrias de poder. Aos homens, estes não respondiam criminalmente, apenas se divorciavam, o que nos permite analisar que mediante as brechas deixadas na Constituição diante da permissão de práticas de violência leves, não criminalizavam a figura masculina. Mesmo que no processo de Ana

Luiza o seu esposo pouco argumentasse ou justificasse suas violências, existia ali uma mulher que clamava por socorro diante da ameaça de morte, mas que necessitava provar antes de tudo, a sua honra e seu lugar enquanto mulher que preservava sua virtude. O limite para que fosse ouvida e atendida, passava de antemão, pelo discurso de quem era essa mulher.

Essas mulheres lutam pela sua sobrevivência diante de espaços de normatização, punição e preservação da moral. Não bastam as marcas expostas e o discurso, pois a elas, não pertenciam os seus corpos. Heleieth Saffioti em seu artigo “**Violência de gênero: o lugar da práxis na construção da subjetividade**” aponta que “*no caso específico da violência masculina contra a mulher, o agressor parte da premissa de que a mulher é tão-somente o objeto de suas ações. A corrente vitimista de pensamento tende a pensar a mulher como vítima passiva.*” (SAFFIOTI, p. 69). Mas compreendê-las enquanto vítimas da violência de gênero não significa, segundo Saffioti, vê-las enquanto passivas.

Podemos analisar essas violências enquanto pertencentes também no âmbito da divisão sexual e social dos corpos, que delimita espaços e lugares de fala femininos sempre no campo da passividade, da submissão ao poder pátrio, de quem lhe pertence sobretudo no âmbito doméstico e justifica seus atos em detrimento da normatização da dominação. Essa violência “silenciosa” logo, não deslegitima a prática física, mas reforça comportamentos ressignificados e preenchidos pelas instâncias de dominação.

Refere-se nesse sentido a noção de que diante de uma luta pela sobrevivência e defesa de seus corpos, essas mulheres estão negociando não só diante das sevícias, mas também da violência silenciosa, daquela que não expõe suas marcas físicas, mas ecoam fortemente diante de relatos deixados pelas próprias mulheres, que denunciam para além de suas marcas, e descrevem os mais variados tipos de violências orais sofridas por elas, inclusive quando passam pelo processo histórico e social de serem educadas a se calarem, a aceitar, consentir, obedecer a figura dominante tanto de seus pais, irmãos, como dos maridos, etc. Nestas documentações, não há descrição, como já dito, sobre a cor dessas mulheres, além disso, a falta e dificuldade de encontrar outras fontes como testamentos, registros eclesiásticos de matrimônio, registros de óbito, também restringem a análise, mas nos permite caracterizar um pouco sobre o campo de resistência e enfrentamento desenvolvido por estas.

Importante colocar em questão que nestas relações matrimoniais mesmo sendo permitido o divórcio em casos específicos como já dito, o casamento permanecia sendo visto pela instância religiosa católica enquanto indissolúvel. Nesses divórcios, quando concedidos, autorizavam a separação dos corpos ou em casos de divórcio perpétuo, era concedida a divisão dos bens na esfera civil, tema bastante discutido por Lino Coutinho após a publicação das Cartas de Cora em 1849, o qual defendia o divórcio absoluto, fomentando muito debate sobre o tema na Imprensa católica principalmente. D. Lourença quando luta durante todo o transcorrer do processo a respeito de seus bens e sua integridade física, e no fim deste, fica declarado o divórcio perpétuo, civilmente existiu a divisão dos bens, porém a vida pós divórcio deveria ser vivida de forma honrosa e casta, sobretudo com relação a figura feminina.

Juliana Barreto Farias “**No governo das Minas: Vivências e disputas conjugais entre Africanos Ocidentais no Rio de Janeiro do século XIX**” (2013) se aproxima dessa análise ao estudar entre as décadas de 30 a 60 os casamentos de escravos e ex-escravos advindos da região da Costa da Mina, residentes no Rio de Janeiro, que embora não seja um estudo sobre as práticas de sevícias (mesmo aparecendo nos libelos analisados pela autora), aborda os libelos de divórcio em sua maioria requerido por mulheres africanas, aparecendo elementos que também se assemelham com os casos analisados aqui a respeito da freguesia de Santo Amaro. Entre esses elementos está a questão sócio econômica, a preocupação com os bens, ela afirma que

“Entre os grupos sociais mais pobres, principalmente entre escravos e forros, havia mais liberdade na hora de encontrar os parceiros. Mas eles também não deixavam de levar em conta interesses sócio-econômicos. Alguns “dotes” pessoais – como a “potência de trabalho” de uma quitandeira mina, por exemplo – apareciam como atrativos poderosos. Sem contar que pais e outros “parentes” africanos podiam, igualmente, pressionar filhos e amigos para que arranjassem noivos e noivas dentro de sua própria comunidade.” (FARIAS, 2013, p.24)

Em geral, Juliana afirma que as sevícias e as práticas de adultério enquanto motivos utilizados pelas mulheres para as ações de divórcio apareciam com frequência, além de outras questões como a acusação por comportamento desregrado, sempre seguindo o jogo de acusação e defesa. O que a autora nos mostra, é que essas mulheres africanas

também estão ocupando espaços e denunciando, sobretudo diante de posições historicamente ocupadas em meio ao poder massacrante da escravidão, que vincula a estas o lugar de “não decisão” sobre seus corpos. Essas mulheres resistem e reconstruem o seu lugar diante de muita luta, inclusive em situações econômicas até mais favoráveis do que as dos seu esposo.

“De um jeito ou de outro, boa parte das africanas minas que vivia no Rio também se destacava pela determinação e autonomia, por seu desembaraço e sucesso comercial. Possivelmente, essa distinção era fruto de heranças ou lembranças familiares que traziam consigo de suas terras iorubás, onde muitas nasceram ou saíram ainda muito jovens.”
(FARIAS, 2013, p. 40)

A experiência obtida em contato e estudo direto com a fonte abordado por Juliana Barreto, nos possibilita a compreensão de que a visão misógina que lê a mulher enquanto fraca e submissa, reforçada pelo imenso peso da escravidão, não calaram estas mulheres. É de grande importância lembrar que as ações de divórcio iniciadas por mulheres brancas, mulatas ou africanas trazidas aqui são experiências completamente diferentes, com experiências históricas assimétricas, mas que enquanto mulheres, que sofrem da violência de gênero, não se tornaram passivas. Essas ações de divórcio estavam ocorrendo em várias camadas da sociedade, não ficaram restritas a um único grupo, e ambas, reforçam a denúncia e o não silenciamento daquelas que sofreram as mais diversas especificações de violências.

Considerações Finais –

O estudo feito neste artigo vai além de uma possibilidade de pesquisa, mas um desejo de dar voz e visibilidade às mulheres que mesmo vivendo sob o sistema patriarcal misógino o qual determina lugares e poderes, recorrem as mais diversas instâncias jurídicas em prol da defesa de seus corpos e de sua integridade. Além disso, busquei deslocar essas mulheres para o “centro” da história, retirando destas a concepção

histórica de passividade, de que não construíam suas narrativas, pelo contrário, elas aparecem enquanto mulheres que estão tecendo suas próprias narrativas diante da luta e conquistas que hoje ainda ressoam sobre nós.

Encontrá-las não foi uma tarefa fácil no que se refere a possibilidade de uma maior diversidade de fontes ou informações que poderiam ser obtidas, mas que se tornaram inviáveis diante da dificuldade de encontrar estes documentos. Porém, tornou-se possível mediante a proposta de análise, tecer questões a respeito das denúncias às práticas de sevícias e como essas relações matrimoniais estavam sendo postas mediante as hierarquias de gênero e divisões sociais durante a década de 40 a 50 do século XIX.

Nessas documentações para além de conter uma análise a respeito de ações de divórcio, elas representam formas de subterfúgio e resistência de mulheres colocadas historicamente sob a esfera privada, do silenciamento e do não domínio de seus corpos. Em um período escravocrata, onde a punição física e oral é normativa e institucional, denunciá-las mediante uma instância sacramental e jurídica é um ato de coragem, sobretudo por mulheres. Embora as Constituições relatem as práticas de sevícias e permita que sejam motivos plausíveis para a dissolução marital, ela mesmo permite brechas para violências “aceitáveis”, gerando o confronto entre testemunhos e relatos, criminalizando essas mulheres e sobre o discurso da defesa da honra. Sob estes libelos impera os corpos marcados, a violência silenciada e o discurso misógino que ainda mata.

Referências Bibliográficas. –

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e Devotas: mulheres da colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil (1750-1822)*. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/Edunb, 1993.

FONSECA, Cláudia. *Pais e filhos na família popular*. In: D'INCAO, Maria Ângela. *Amor e Família no Brasil*. Contexto. São Paulo. 1989. p.95-128.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *Histórias de Vida Familiar e Afetiva de Escravos na Bahia do século XIX*. Salvador. UFBA. – 1998

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo.

REIS, João José. *Recôncavo Rebelde: Revoltas Escravas nos Engenhos Baianos*. UFBA. 1990.

VIEIRA, Flávia David. SILVA, Edvania Gomes da. *O Instituto do Matrimônio e os Efeitos de sentido de “Casamento” no decreto de 3 de novembro de 1827 e no decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890*. UESB. Vitória da Conquista, v. 8, n. 2, p. 22-30.2015.

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

FARIAS, Sheila de Castro. “*Damas Mercadoras*”. *As pretas forras nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700 a 1850)*”.UFF.

SANTANA, Iralina Alves do Nascimento. *Casamentos de Escravos na Freguesia Nossa Senhora da Purificação de Santo Amaro 1788-1805*. UEFS. 2015.

SOARES, Ubirathan Rogerio. *Os processos de divórcio perpétuo nos séculos XVIII e XIX: Entre o Sistema de Alianças e o Regime da Sexualidade*. Porto Alegre,2006.

ALMEIDA, Santos Miléia. *Actos Delituosos: Mulheres e Criminalização no Alto Sertão da Bahia (Caetitê, 1890-1945)*. Feira de Santana. 2018

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Mulheres Brancas no Fim do Período Colonial*. cadernos pagu (4) 1995: pp. 75-96.

REIS, Adriana Dantas. *Gênero, Patriarcado e História da Escravidão no Brasil*. ANPUH. São Paulo. 2011.

REIS ALVES, Adriana Dantas. *As mulheres negras por cima. O caso de Luzia Jeje. Escravidão, família e mobilidade social – Bahia c.1780 – c.1830*. Niterói. 2010.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Incemos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1853*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

REIS, Adriana Dantas. *Cora: Lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX*. Salvador, FCJA; Centro de Estudos Baianos da UFBA, 2000.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Tradução de Cristiane Rufino Dabat e Maria Betânia Alves. New York: Columbia University Press, 1989.

ARIÈS, P. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1986.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51ª edição rev. São Paulo: Global, 2006.

MATTOSO, Queirós de Kátia. *Família e Sociedade na Bahia no Século XIX*. Ed. Corrupio. 1988.

Soares, Jane de Jesus: *Mulheres chefes de família: família, maternidade e cor na Bahia do século XIX* – Feira de Santana. 2009.

SLENES, Robert W. "Lares negros, olhares brancos: histórias da família escrava no século XIX", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 8 (16), 1988, pp. 189-203.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*. T.A. Queiroz, Brasil. 1984.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sexualidade, Família e Religião na Colonização do Brasil*. Horizonte, Rio de Janeiro, 2001.

DEL PRIORE, Mary. *As atitudes da Igreja em face da mulher no Brasil colônia*. In Org. MARCÍLIO, M^a. Luiza. *Familiar, mulher, sexualidade e igreja na história do Brasil*. Ed. Loyola. São Paulo. 1993. p.171-190.

FARIAS, Barreto Juliana. *O governo das minas: vivências e disputas conjugais entre africanos ocidentais no rio de janeiro do século XIX*. *Revista de História comparada*, Rio de Janeiro, 7,2: 5-46, 2013.

COUTUNHO, José Lino. *Cartas sobre a educação de Cora, seguidas de um catecismo moral político e religioso*. Salvador: s.n.t., 1849

Fontes

Arquivo Público do Estado da Bahia – APEB

Processos Cíveis – Seção Judiciário – Série Libelo de Divórcio.

