

Gênero e conflito conjugal: os discursos sobre o masculino e o feminino nos libelos de divórcio do Tribunal Eclesiástico do Rio de Janeiro (1808-1831)

Gender and Marital Conflict: Discourses on Masculinity and Femininity in the Divorce Petitions of the Ecclesiastical Court of Rio de Janeiro (1808–1831)

Andrey Damico Adorno Soares

Graduado em História
Universidade Federal do Rio de Janeiro
soaresandrey16@gmail.com

Recebido: 25/07/2025

Aprovado: 21/08/2025

Resumo: Este artigo analisa as representações de gênero nos processos de divórcio julgados pelo Juízo Eclesiástico do Rio de Janeiro entre 1808 e 1831, período de intensas transformações políticas e sociais. A partir dos libelos conservados no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ), investiga-se como esposas mobilizavam discursos de submissão feminina para obter respaldo institucional, ao mesmo tempo em que deslegitimavam a autoridade patriarcal. Amparado nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (Vide, 1853) e nas Ordenações Filipinas (Silva, 1999), o estudo mostra que o casamento era concebido como sacramento regulador da moral e da reprodução e não como união afetiva (Seixas, 2022). As principais justificativas femininas para a separação incluem adultério, violência, vícios e abandono do lar. Conclui-se que os libelos de divórcio são fontes valiosas para entender os papéis de gênero promovidos pela Igreja e as formas de resistência das mulheres em um contexto patriarcal.

Palavras-chave: Gênero; Casamento; Divórcio.

Abstract: This article analyzes gender representations in divorce proceedings judged by the Ecclesiastical Court of Rio de Janeiro between 1808 and 1831, a period marked by major political and social changes. Based on petitions preserved in the Archive of the Metropolitan Curia of Rio de Janeiro (ACMRJ), it investigates how wives mobilized discourses of female submission to gain institutional support while simultaneously undermining patriarchal authority. Grounded in the Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1853) and the Ordenações Filipinas (1999), the study reveals that marriage was seen as a sacrament aimed at moral and reproductive control, rather than an affective union. The main reasons cited by women for seeking separation include adultery, violence, addiction, and abandonment. The article concludes that divorce petitions are valuable historical sources for understanding both the gender roles endorsed by the Church and the forms of resistance employed by women in a patriarchal society.

Keywords: Gender; Marriage; Divorce.

Introdução

As primeiras décadas do século XIX representaram um momento de profundas transformações no Brasil. Com a transferência da Corte portuguesa para o Rio de Janeiro em 1808, a cidade passou a desempenhar um papel central nos desdobramentos políticos, sociais e institucionais do Império nascente. O catolicismo, enquanto religião oficial, consolidou-se como pilar normativo de organização da vida social e familiar, influenciando diretamente as concepções de moral, hierarquia e gênero. Dentro desse cenário, o casamento, entendido como sacramento indissolúvel, ocupou posição privilegiada na reprodução dos valores e das estruturas sociais, sendo disciplinado tanto por normas jurídicas como por doutrinas religiosas.

Apesar do vigor com que a Igreja Católica defendia a indissolubilidade do matrimônio, os arquivos do Juízo Eclesiástico do Rio de Janeiro guardam indícios significativos de rupturas, resistências e conflitos conjugais. Os processos de divórcio, ainda que não resultassem em dissolução plena do vínculo, mas em uma separação de corpos e de bens, tornaram-se palco para disputas de poder simbólico, social e moral entre cônjuges, especialmente a partir da atuação das mulheres que recorriam à Justiça eclesiástica. Nesses libelos, é possível identificar não apenas as queixas contra adultério, agressões, vícios ou abandono, mas também construções discursivas que buscavam legitimar determinadas posições e deslegitimar outras, amparadas em códigos de comportamento de gênero fortemente naturalizados pela doutrina católica.

Este artigo, inserido no campo da História das Relações de Poder e da História da Cultura, tem como objetivo analisar as representações de gênero presentes nos processos de divórcio registrados entre 1808 e 1831 no Juízo Eclesiástico do Rio de Janeiro. Para tanto, divide-se em três eixos principais: o primeiro aborda o recorte cronológico e a conjuntura política e religiosa do Brasil oitocentista, com ênfase no Período Joanino, na Independência e no Primeiro Reinado; o segundo discute os papéis sociais de gênero construídos e reforçados pela Igreja Católica no contexto imperial; e o terceiro examina os libelos de divórcio como fontes históricas que expressam conflitos conjugais e revelam estratégias femininas de resistência diante da ordem patriarcal e da moral religiosa.

Ao lançar luz sobre essas fontes, esta pesquisa busca contribuir para um campo ainda pouco explorado na historiografia brasileira: o cruzamento entre práticas jurídicas e eclesiásticas, papéis de gênero e experiências femininas no interior de instituições que pretendiam regular corpos, emoções e comportamentos. Com isso, espera-se oferecer subsídios para novas interpretações sobre o cotidiano

das mulheres e sobre as tensões entre o discurso normativo da Igreja e a prática vivida dos casamentos no Brasil imperial.

Contexto histórico: As transformações na cidade do Rio de Janeiro no início do século XIX

Ao estudar a história do Brasil, é fundamental compreender o papel decisivo do Rio de Janeiro na formação do território nacional e na consolidação do Estado imperial. A cidade, que desde 1763 exercia a função de capital do Vice-Reino, experimentou profundas transformações econômicas, jurídicas, sociais e administrativas a partir de 1808, ano que marca um ponto de inflexão histórico devido à transferência da Corte portuguesa para o território brasileiro. Essa mudança ocorreu em decorrência da invasão napoleônica que ameaçava a soberania portuguesa na Europa. Para preservar a monarquia e seus domínios ultramarinos, a Coroa portuguesa, liderada pelo príncipe regente Dom João VI, partiu em uma longa travessia marítima que culminou, após cerca de dois meses, na chegada à Baía de Guanabara, no Rio de Janeiro. Esta, reconhecida por sua excepcional beleza natural, tornou-se o novo centro do poder monárquico (Schultz, 2008, p. 71)

Conforme destaca Schultz (2008), o Rio de Janeiro foi elevado à condição de sede da monarquia portuguesa entre 1808 e 1821. Tal fato confere à cidade uma singularidade histórica: foi a única capital ultramarina nas Américas a receber diretamente a estrutura burocrática e o contingente populacional que até então estavam sediados na Europa. Schultz (2008) ressalta que, até aquele momento, nenhum rei havia visitado, muito menos se instalado para governar, seus territórios ultramarinos. A presença da Corte portuguesa no Rio de Janeiro provocou significativas mudanças urbanísticas, administrativas e culturais, consolidando a cidade como o epicentro político do Brasil e viabilizando transformações sociais que reverberaram nas instituições locais, incluindo o Juízo Eclesiástico, responsável pelo julgamento de processos matrimoniais e de divórcio. Este contexto histórico é essencial para entender as práticas sociais e jurídicas relativas ao casamento, à família e ao papel da Igreja Católica no período que será abordado neste estudo.

Imersos em um cenário de reconfiguração da monarquia e do império, o príncipe regente Dom João VI e seus homens de confiança buscaram implementar o que Schultz (2008) caracteriza como visões de salvação política e renovação imperial da realidade brasileira. Assim, organiza-se o chamado Período Joanino (1808–1821), cujo marco inicial foi a transferência da Corte portuguesa para o Brasil, episódio conhecido como “exílio real”. Como consequência, o Rio de Janeiro tornou-se o centro político-administrativo do Império português (Martins, 2008).

No âmbito econômico, uma das primeiras medidas de Dom João, ainda em Salvador em 1808, foi a promulgação do Decreto de Abertura dos Portos às Nações Amigas, que representou o fim do pacto colonial, até então a principal característica da relação econômica entre Brasil e Portugal. Tal decreto permitiu ao Vice-Reino ampliar suas relações comerciais com outras nações, aumentando as possibilidades de arrecadação e impulsionando o desenvolvimento econômico local.

Além das transformações econômicas, ocorreram mudanças sociais significativas ocorreram, especialmente nas relações entre as classes e suas formas de interação. Os exilados da Corte e os residentes no Rio de Janeiro passaram a compartilhar, além do espaço geográfico, deveres políticos e culturais para com o imperador, configurando uma relação de vassalagem pautada na obediência e na reciprocidade. Schultz (2008) destaca que o estabelecimento da nova corte no Novo Mundo fundamentou-se em um ideal de reciprocidade, em que Dom João buscava garantir a fidelidade dos súditos ao monarca por meio do contato direto e da legitimação do poder real.

No entanto, a interferência do príncipe regente nos assuntos jurídicos do cotidiano da cidade pautava-se pelo respeito às hierarquias existentes. Caso emblemático dessa postura ocorreu quando o sargento Anacleto Elias Ferreira de Noronha solicitou a intervenção real em um conflito conjugal; a resposta dos conselheiros e do intendente Paulo Fernandes Viana foi para que Dom João não interferisse, deixando a resolução do caso ao Tribunal Eclesiástico, demonstrando o cuidado em preservar as instituições jurídicas e religiosas e sua autonomia.

Nesse sentido, a ampliação das audiências públicas no início do século XIX aproximou Dom João de seus súditos, reforçando o vínculo de lealdade entre o soberano e o povo, tornando mais “acessível” o acesso à justiça real, que passou a ser acionada por indivíduos independentemente de seu status social ou cor, ainda que a escravidão moldasse profundamente as relações sociais da época e impusesse limites à participação dos escravizados nesse processo de vassalagem.

O Rio de Janeiro, assim como todo o Brasil imperial, era uma sociedade patriarcal e escravista, em que a moralidade e o comportamento social estavam fortemente vinculados à manutenção da ordem estabelecida. A presença do Tribunal Eclesiástico e a atuação de seus membros foram fundamentais para garantir a defesa da moralidade católica e o reforço do poder patriarcal, principalmente no que tange à regulação dos conflitos domésticos e conjugais.

Com a Independência do Brasil em 1822 e o início do Primeiro Reinado (1822–1831), novas ideias liberais e iluministas passaram a influenciar gradualmente o país. Conforme Erica Windler (2011) aponta, o conceito de honra feminina foi sendo ressignificado, ainda que permanecesse atrelado a valores de recato e submissão. Esses valores, profundamente enraizados na doutrina católica e nos

discursos sobre o matrimônio, continuaram a pautar os argumentos e justificativas apresentados nos processos de divórcio do século XIX, sendo fundamentais para a compreensão das dinâmicas de gênero na época.

As noções de família e laço matrimonial

No contexto da colonização brasileira, o conceito de “família” transcendeu a ideia de um vínculo unicamente amoroso, afetivo ou biológico. A família possuía uma função social e política predefinida, vinculada diretamente às estratégias de povoamento e organização da sociedade colonial promovidas por Portugal. Segundo diversos autores, esse modelo familiar serviu para fixar populações dispersas, garantir a mão de obra necessária para a produção agrícola e fomentar a reprodução demográfica exigida pela metrópole. Assim, o casamento, regulado pelos moldes católicos, não emergiu necessariamente do amor ou da paixão mútua, como idealizado em concepções modernas, mas como um instrumento para a consolidação desse projeto político-social (Seixas, 2022). A historiadora Maria Beatriz Nizza da Silva (1984) destaca que o matrimônio funcionava como um sistema regulador das relações sociais, com forte controle e mediação da Igreja Católica, além do respaldo do Estado imperial.

No modelo familiar patriarcal predominante, a figura do *pater familias* detinha autoridade plena sobre os membros do grupo familiar e seus bens, exercendo vigilância rigorosa, sobretudo sobre as filhas, cujo futuro e comportamento eram controlados para preservar os valores morais e sociais da época. Embora outros arranjos familiares tenham coexistido ao longo do território brasileiro, a hegemonia do modelo patriarcal foi estimulada e legitimada pelas instituições religiosas e políticas.

Esse arranjo familiar e matrimonial, portanto, refletia e reforçava as hierarquias sociais, de gênero e morais, com o casamento aparecendo como um pacto não só pessoal, mas fundamentalmente institucional, em que a procriação, a manutenção da ordem social e o controle dos corpos estavam em primeiro plano. Compreender essa configuração é essencial para analisar os processos de divórcio e as representações de gênero nele expressas durante o século XIX no Brasil imperial.

Desde o século XVIII, o casamento era visto como uma manifestação natural do instinto de reprodução entre homens e mulheres. Para a sociedade da época, conforme apontado por Maria Beatriz Nizza da Silva (1984), tanto a Igreja quanto o Estado compartilhavam a visão de que o enlace matrimonial era um fenômeno guiado por uma “lei natural”, na qual a união entre gêneros opostos ocorria para garantir a continuidade da espécie humana. Assim, o casamento dependia, em tese, da livre vontade dos envolvidos e tinha, como principal objetivo, a procriação.

No entanto, essa visão biológica não bastava para explicar ou controlar as relações humanas, sobretudo porque a moral católica alertava para os perigos da natureza humana inclinada ao pecado e ao desvio dos preceitos divinos. A sexualidade, especialmente a feminina, precisava ser regulada por normas sociais e religiosas rigorosas para evitar condutas consideradas imorais, como a gestação fora do casamento ou comportamentos que contrariassem os padrões de recato e pureza defendidos pela Igreja.

Diante disso, o matrimônio passou a ser concebido como um compromisso formal e público, não mais restrito a uma simples cerimônia privada. Essa transformação instituiu o casamento como um contrato que deveria estar amparado por três esferas de autoridade: a ordem natural (instinto e procriação), o ordenamento jurídico do Estado e os preceitos da Igreja Católica. Essa tríade servia para assegurar que a união matrimonial fosse legítima e socialmente aceita, estabelecendo as bases para o controle moral, legal e religioso das relações familiares. Assim, o casamento funcionava como um mecanismo de controle social, orientado a garantir a ordem patriarcal e a manutenção dos valores cristãos, sendo fundamental para a organização da sociedade colonial e imperial brasileira.

Nesse contexto, um dos principais desafios dos séculos XVIII e XIX foi adaptar as normas eclesiásticas e civis herdadas de Portugal às condições específicas do Brasil colonial e imperial. Apesar dessas dificuldades, houve um esforço explícito por parte da Igreja Católica para padronizar a instituição do casamento, como demonstrado na publicação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, em 1720 (Vide, 1853). Esse documento buscava estabelecer um modelo uniforme a ser seguido por todos os fiéis, definindo o matrimônio como um sacramento que implicava o controle dos corpos dos cônjuges, desde que manifestassem consentimento mútuo. Na prática, entretanto, não raro os indivíduos tentavam se esquivar desse controle rígido, buscando formas de resistir às imposições externas que regulavam suas vidas conjugais.

As diferenças na aplicação das normas matrimoniais

É importante destacar que, embora as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (Vide, 1853) tivessem a intenção de uniformizar as normas matrimoniais, sua aplicação não abrangia todos os segmentos da sociedade. Conforme aponta a historiadora Maria Beatriz Nizza da Silva (1981), não existia uma legislação unificada que contemplasse integralmente todos os indivíduos. Ao contrário, coexistiam códigos variados que se aplicavam diferentemente conforme as divisões sociais, raciais e o status jurídico das pessoas, sejam livres ou escravizados. Mesmo com essa diversidade normativa, o

presente estudo foca nos procedimentos oficiais relativos ao casamento e ao divórcio, ainda que muitos casos extraoficiais tenham ocorrido ao longo do início do século XIX.

No que diz respeito às normas matrimoniais sob a moral católica, havia regras rígidas a serem observadas. Após o Concílio de Trento, que promoveu reformas para enfrentar as críticas da Reforma Protestante, a Igreja Católica intensificou a repressão aos esponsais, entendidos como um substituto informal e não oficial do matrimônio. Essa postura foi motivada, em parte, por reclamações de mulheres da nobreza, preocupadas com a preservação de sua honra, diante da quebra dos compromissos assumidos durante o noivado.

Para combater essa prática, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (Vide, 1853) estabeleceram, como primeira medida, que a promessa matrimonial não poderia justificar a consumação sexual entre os noivos. Além disso, proibiu-se expressamente a participação dos párocos na realização dos esponsais, para evitar a legitimação de costumes antigos que contrariavam as novas diretrizes legais. No século XIX, as famílias passaram a exigir não apenas compromissos verbais, mas também documentação formal, como garantia da efetivação do casamento, protegendo especialmente as mulheres de perderem sua virgindade ou engravidarem prematuramente em decorrência de promessas não cumpridas.

Assim, a prática dos esponsais, que anteriormente se restringia a um âmbito familiar e testemunhado de forma informal, foi incorporada a um contexto jurídico-religioso mais rígido durante o século XIX. Como complemento a essa regulamentação, o Estado promulgou em 1784 uma lei que tornava ilegal qualquer casamento ou noivado não oficializado conforme os ritos determinados, reforçando o controle sobre as uniões matrimoniais.

Além disso, preocupada com as consequências da não concretização das promessas matrimoniais, as Constituições Primeiras (Vide, 1853) estabeleceram a obrigatoriedade de registrar as juras de casamento por escrito, em atos públicos, criando também sanções para quem descumprisse esse compromisso. Segundo a legislação da época, a quebra dos esponsais podia resultar no pagamento de uma indenização à parte prejudicada e, em casos mais graves, implicar penas como prisão ou degredo, este último significando o afastamento compulsório do convívio social (Silva, 1984, p. 88).

No entanto, conforme destaca Silva (1984), a aplicação dessa legislação não se dava de forma equânime, especialmente no que se refere às questões de gênero (Silva, 1984, p. 89). Enquanto a noiva deveria comprovar sua virgindade para legitimar a união, o noivo tinha respaldo jurídico para renunciar ao casamento caso a reputação da mulher estivesse comprometida. Por outro lado, a noiva não possuía

direito similar de rejeitar o pretendente, mesmo que houvesse provas de sua infidelidade ou concubinato.

Após a formalização dos esponsais por escrito, os noivos deveriam proceder à celebração do matrimônio propriamente dita, que devia ter caráter religioso e legal. A legislação fixava como idade mínima para o casamento 14 anos para os homens e 12 anos para as mulheres (Silva, 1984, p. 114). Para ingressar no matrimônio, os noivos eram obrigados a apresentar uma série de documentos, entre eles certidões de batismo, comprovantes de residência e, no caso de viúvos, certidões de óbito do cônjuge anterior (Silva, 1984, p. 115).

Ademais, a burocracia necessária para a realização do casamento aumentava consideravelmente quando os noivos estavam distantes de seus locais de origem ou residência habitual, tornando o processo legal de união matrimonial ainda mais complexo e, por vezes, inacessível (Silva, 1984, p. 116).

Embora Igreja e Estado fossem os principais defensores do casamento, suas próprias exigências frequentemente dificultavam a efetivação das uniões matrimoniais, seja pelo alto custo financeiro envolvido, seja pelos rituais religiosos rigorosos exigidos para a validação da cerimônia. Para pessoas escravizadas, essas barreiras eram ainda mais severas. Conforme aponta Graham (2005), o casamento entre escravizados ocorria apenas “em tempo e lugar conveniente”, ou seja, com a autorização do senhor, respeitando o caráter privado das relações no sistema escravista. Dessa forma, muitas uniões não eram formalizadas em documentos oficiais, consolidando um perfil social, racial e econômico restrito aos registros matrimoniais da época. Assim, os processos de divórcio formalizados costumavam ser protagonizados por mulheres brancas, pertencentes à elite econômica, conhecidas como donas, que estavam afastadas do universo do trabalho manual e das relações marcadas pela escravidão (Goldschmidt, 1997).

Além dos entraves legais, financeiros e religiosos, o matrimônio em uma sociedade patriarcal como a do século XIX também exigia a autorização do pai ou do responsável legal da mulher. O Livro V das Ordenações Filipinas (Silva, 1999), que introduziu diversos institutos penais no ordenamento jurídico português, estabelecia que a jovem sob tutela do pátrio poder não poderia casar sem o consentimento do pai ou do guardião legal. Tal imposição, entretanto, não se aplicava da mesma forma aos homens, conforme esclarecem as leis da época:

Defendemos, que nenhum homem case com alguma mulher virgem, ou viúva honesta, que não passar de vinte e cinco anos, que esteja em poder do pai, ou mãe, ou avô, vivendo com eles em sua casa, ou estando em poder de outra alguma pessoa, com quem viver, ou a em casa tiver, sem consentimento das sobreditas pessoas (Silva, 1999, p. 117).

Porém, apesar do forte domínio do patriarca no âmbito familiar, o poder civil podia, em determinadas situações, se sobrepor à autoridade paterna. Como ressalta Maria Beatriz Nizza (1984), numa sociedade hierarquizada, quando a recusa do pai ao casamento era considerada tirânica ou injusta, o jovem tinha a possibilidade de recorrer a mecanismos jurídicos conhecidos como “filhos-famílias” para obter permissão para casar. Pertencentes à elite social, os filhos buscavam autorização junto à Coroa; os demais, recorriam à justiça local. Esses recursos, contudo, eram exceções e utilizados somente quando a intervenção paterna bloqueava o fluxo esperado da sociedade oitocentista: o casamento seguido pelo nascimento de descendentes.

A prática jurídica e social do divórcio no século XIX

No estudo do divórcio litigioso no Brasil oitocentista, a dissertação de Amaral (2012) revela aspectos fundamentais da burocracia peculiar a esse processo naquela época. Inicialmente, quando a tentativa de reconciliação incentivada pela Igreja Católica fracassava, a parte interessada encaminhava a petição de divórcio à Justiça Eclesiástica. Em seguida, eram coletados depoimentos de testemunhas para fundamentar o caso. Se o tribunal considerasse que a integridade física da esposa estava em risco, ordenava-se seu recolhimento, geralmente junto aos filhos menores, na casa de uma pessoa honesta, preferencialmente um parente próximo. Essa etapa de recolhimento funcionava como uma proteção para a mulher, afastando-a do ambiente doméstico potencialmente agressivo.

Concluídas todas as fases processuais, o bispo ou vigário-geral proferia as sentenças, que podiam ser temporárias ou definitivas, avaliando cada caso individualmente. As partes eram representadas por procuradores ou advogados que convocavam testemunhas para sustentar suas alegações. O documento chamado libelo era o núcleo da petição feminina, onde se expunham os motivos para solicitar o divórcio. Importante destacar que, nesse contexto, o divórcio significava apenas a separação física dos cônjuges, não autorizando um novo matrimônio religioso, este só seria possível mediante anulação do casamento. Todo o procedimento ocorria dentro da esfera da Justiça Eclesiástica, já que o casamento civil só foi instituído no Brasil a partir de 1890.

Sobre o recolhimento, Martins (2017) destaca que a Igreja Católica focalizava essa medida principalmente nas mulheres brancas, que se situavam fora do universo do trabalho manual e das relações escravistas. Além de protegê-las de agressões, o recolhimento também funcionava como mecanismo de controle social, restringindo a liberdade feminina e disciplinando comportamentos que fugissem das normas católicas.

A decisão pelo divórcio litigioso, portanto, era profundamente complexa e cheia de implicações sociais para os envolvidos. Além do desgaste emocional e da exposição pública, a vergonha e a condenação moral pesavam bastante, sem contar os elevados custos financeiros para manter o processo até o seu desfecho. Esses fatores acabavam por limitar o perfil das pessoas que podiam arcar com a iniciativa judicial, como indicam os registros encontrados no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Ao analisar os processos depositados no ACMRJ, verifica-se que a maioria dos pedidos de separação era movida por mulheres, algo bastante significativo diante de um contexto social e religioso que pregava “o que Deus uniu, homem nenhum separa”. Os principais motivos alegados para a separação incluíam conflitos religiosos, fornicção culposa e, sobretudo, sevícias, ou seja, maus-tratos físicos e morais.

Entre o período da Independência e o Primeiro Reinado, houve uma mudança na prática do recolhimento feminino. Windler (2011) aponta que o Recolhimento de Órfãos da Santa Casa da Misericórdia, antes destinado a preservar a honra da mulher baseada em critérios tradicionais de recato e afastamento do espaço público, passou a restringir o acesso de mulheres casadas. Essas mulheres passaram a viver como pensionistas, sustentadas por suas famílias, o que dificultava o andamento dos processos de divórcio. O acionar da justiça eclesiástica para obter o divórcio envolvia, assim, uma decisão calculada, pois implicava exposição social e custos. A economia, portanto, influenciava diretamente o perfil dos litigantes. Analisando os processos do ACMRJ, fica evidente que as causas para a concessão do divórcio eram fundamentadas na necessidade de proteger a mulher contra abusos severos. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (Vide, 1853) estabeleciam que:

Se algum deles com ódio capital tratar tão mal ao outro, que vivendo junto corra perigo de vida, ou padeça moléstia grave, se possa este justamente separar, e se o perigo for iminente, 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 (Vide, 1853, p. 210).

Dessa forma, em casos comprovados de maus-tratos, a justiça garantia a separação definitiva da esposa de seu marido. Da mesma forma, o adultério, quando provado, também legitimava o término dos vínculos matrimoniais segundo as normas eclesiásticas.

Vale destacar que, embora o Tribunal Eclesiástico julgasse processos de divórcio durante todo o período colonial, houve um aumento significativo no número de casos na primeira metade do século XIX. Conforme Silva (1984), esse crescimento pode ser explicado por uma resistência crescente das mulheres às normas rígidas de recato e reclusão, além da percepção de que muitas não foram

adequadamente educadas para obedecer passivamente aos maridos. A desobediência feminina ao controle paterno e conjugal, somada à recusa em aceitar maus-tratos, refletia uma mudança no comportamento e nos valores sociais da época.

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (Vide, 1853) ressaltavam que:

Sendo mal educada na casa de seus pais, que pelo amor, e mimos desordenados, que lhe inspiraram, ignora o que é decência, respeito e obediência, e sujeição, se por acaso acerta com um marido, que quer gozar da preeminência de homem, que lhe compete, que a repreende, e que a corrige, como está desacostumada deste modo de tratamento, o estranha (Vide, 1853, p. 212).

Apesar de permitir o castigo físico como forma de correção dentro do casamento, as normas eclesiásticas do século XIX também davam espaço para que as mulheres recorrentes de agressões graves pudessem buscar proteção legal. Esse contexto contribuiu para o aumento das separações permanentes motivadas por sevícias, revelando uma postura mais assertiva das esposas perante o Tribunal Eclesiástico.

Uma leitura dos conflitos conjugais pelas perspectivas de gênero e poder

É inevitável considerar o papel central desempenhado pela Igreja Católica na formação das estruturas simbólicas, políticas e normativas da época. Como instituição dominante, a Igreja não apenas orientava a moral coletiva, como também exercia forte influência na formulação dos padrões de conduta exigidos dos sujeitos. Esses padrões, porém, estavam longe de ser neutros. Eles se organizavam a partir de uma divisão rígida entre os papéis sociais atribuídos aos homens e às mulheres, reforçando uma lógica patriarcal que condicionava expectativas, comportamentos e até mesmo o acesso à justiça. Assim, o ideal de casamento promovido no período era atravessado por uma visão hierarquizada de gênero, que determinava o lugar de cada cônjuge na dinâmica conjugal.

Dessa forma, o conceito de gênero é uma ferramenta analítica fundamental para compreender como os conflitos matrimoniais da época foram construídos, mediados e julgados. Mais do que discutir as atribuições normativas de marido e esposa, pretende-se revelar as desigualdades subjacentes a essas definições e o modo como elas atravessavam os discursos e práticas institucionais.

A historiadora norte-americana Joan Wallach Scott (1990) tornou-se uma das principais referências nos debates acadêmicos sobre representações de gênero. Em suas análises, observa que, dentro da tradição historiográfica francesa, o termo “gênero” surgiu, inicialmente, com o intuito de lançar luz sobre as experiências das mulheres, uma vez que as narrativas históricas predominantes tendiam a privilegiar a figura masculina como norma. Essa abordagem acabava relegando o feminino

a uma posição marginal ou subordinada, funcionando como complemento do masculino e não como um eixo próprio de análise.

Scott (1990) propõe, nesse contexto, que o conceito de gênero vá além da simples substituição da palavra “mulheres”. Para ela, ao estudar o feminino, inevitavelmente também se investigam as relações e os significados atribuídos ao masculino. Isso porque ambos os gêneros estão inseridos em um mesmo sistema social e simbólico, que constrói seus papéis e experiências de forma interdependente. Assim, estudar gênero implica observar como essas relações são construídas, mantidas e transformadas ao longo do tempo. O conceito, nesse sentido, rompe com a ideia de que as esferas masculina e feminina são separadas, propondo que o mundo das mulheres está profundamente imbricado no mundo dos homens e vice-versa.

Na historiografia, o termo “gênero” foi incorporado por pesquisadores que desejavam explorar os acontecimentos históricos sob perspectivas que fugissem da centralidade masculina. Com o amadurecimento dessas investigações, o conceito passou a abarcar questões relacionadas à infância, à família, às ideologias sexuais e aos papéis sociais atribuídos a homens e mulheres. Mesmo com essa ampliação, ele ainda se concentrou, até o século XIX, principalmente nos aspectos considerados “femininos”.

Contudo, Scott (1990) insiste que gênero deve ser compreendido como uma construção social e não como sinônimo de “mulher”. Dessa forma, diz respeito à maneira como a sociedade estrutura as expectativas e normas sobre os comportamentos considerados apropriados para cada “sexo”. Nesse sentido, o gênero é um instrumento analítico que permite problematizar as hierarquias e os discursos que sustentam a desigualdade entre os gêneros.

No campo das ciências humanas, especialmente na análise de relações de poder, os escritos de Michel Foucault (2004) também oferecem importantes contribuições. Sua concepção de poder como algo que se exerce por meio de normas, discursos e instituições, e não apenas pela força, é útil para compreender tanto as dinâmicas da sociedade patriarcal e escravista do Brasil oitocentista quanto as tensões expressas nos processos de divórcio da época.

As mulheres do século XIX viviam submetidas a um regime de controle contínuo. Durante a infância e juventude, eram tuteladas pelos pais; após o casamento, essa autoridade era transferida aos maridos. O poder masculino se manifestava sobre o corpo, os desejos e os comportamentos das mulheres. Ainda assim, como o próprio Foucault (2004) destaca, todo poder gera possibilidades de resistência. Algumas mulheres, mesmo dentro de contextos profundamente desiguais, procuravam

formas de contestar a violência doméstica e os padrões impostos, encontrando no processo de divórcio um caminho para reivindicar sua autonomia e romper com situações abusivas.

A mulher e o homem “ideal” no discurso religioso e social

Tanto a Igreja Católica quanto o Estado exerciam forte influência na definição de comportamentos considerados adequados para os indivíduos do século XIX, especialmente no que dizia respeito às mulheres. As duas instituições estavam alinhadas na construção de um modelo de feminilidade ideal, que visava moldar os comportamentos das esposas a partir de princípios religiosos e morais bem definidos.

Nas pregações e orientações eclesásticas, frequentemente eram utilizadas passagens bíblicas para reforçar a ideia de que a submissão feminina era uma virtude natural e desejável. Os escritos do apóstolo Paulo, por exemplo, serviam de base para justificar a obediência da esposa ao marido, um comportamento que, ainda antes do casamento, era exigido na relação entre filhas e pais. Dessa forma, as lideranças religiosas contribuíam para a consolidação da inferioridade da mulher como algo supostamente inato e inquestionável.

Outro trecho bíblico comumente mobilizado para legitimar a hierarquia de gênero estava presente no livro de Gênesis. Nele, a mulher é apresentada como uma derivação do homem, criada a partir de sua carne, o que já a posicionava, desde a origem, em um lugar secundário na ordem da criação. Essa leitura reforçava a concepção de que a mulher era uma extensão do homem e que sua existência estava condicionada à do masculino.

Além da submissão, o ideal de esposa formulado por essas instituições exigia que a mulher preservasse sua reputação. A fama pública feminina, ou melhor, a ausência dela, era um traço central desse modelo. A “honra” feminina, segundo os padrões da época, era um bem coletivo: refletia tanto a moral individual da mulher quanto a da sua família. A perda dessa honra, portanto, comprometia a posição social de todo o grupo familiar. Como explica Lília Moritz Schwarcz, a mulher deveria manter-se dentro dos limites da moral católica, evitando comportamentos que pudessem gerar comentários públicos ou comprometer sua imagem.

Zanatta (2005) observa que, nesse contexto, o espaço doméstico ganhava contornos simbólicos importantes, funcionando como local de proteção da moral e da honra femininas. Em contrapartida, a circulação da mulher pelos espaços públicos era vista com desconfiança, pois poderia abrir espaço para fofocas, escândalos ou atitudes consideradas indecorosas. A figura feminina ideal era aquela que

permanecia reservada ao lar, discreta, invisível socialmente e inteiramente voltada ao cuidado do marido e dos filhos.

Silva (2002) reforça que, em nome da preservação da honra e da moral, o homem era autorizado, pela Igreja e pela sociedade, a corrigir a esposa de maneira “moderada”, especialmente se ela contrariasse as normas de recato e submissão. A violência, desde que contida, era tolerada como forma de manter a ordem no ambiente doméstico.

Outro ponto central nessa estrutura era o controle da sexualidade feminina. Del Priore e Bassanezi (2007), em seus estudos sobre a história das mulheres no Brasil, afirmam que as moças honradas estavam sempre cercadas por familiares, especialmente por figuras de autoridade como pais e irmãos. Elas deveriam aguardar, de forma recatada, um pretendente “bem-intencionado”, o que reforçava ainda mais sua passividade e dependência.

Já a posição masculina era construída em sentido oposto: o homem era compreendido como chefe natural da casa e da sociedade. Como observa Ana Silvia Volpi Scott (2022), a liderança masculina era vista quase como um dom divino, uma continuidade do modelo régio, em que o homem representava uma figura de comando e estabilidade, tanto na vida pública quanto no lar. Esperava-se que ele reunisse atributos como racionalidade, força e capacidade de sustento.

Entretanto, o papel masculino não se restringia à autoridade moral ou simbólica. Também cabia ao homem o dever de prover economicamente sua família. O marido ideal era aquele que, por meio de seu trabalho, assegurava à esposa e aos filhos uma vida digna. Assim, quando o homem falhava nesse aspecto, todo o equilíbrio doméstico era abalado. A mulher, diante da ausência de recursos, era muitas vezes forçada a buscar trabalho fora de casa, o que, segundo os padrões patriarcais da época, rompia com o modelo da feminilidade ideal, voltada exclusivamente às tarefas domésticas e ao cuidado da prole.

Essa quebra de expectativas sociais e religiosas desorganizava não apenas o lar, mas toda a lógica moral sobre a qual o casamento e os papéis de gênero estavam assentados. Em resumo, a construção da identidade feminina e masculina no século XIX era guiada por uma série de normas simbólicas e práticas, sustentadas por discursos religiosos e legais, que moldavam os corpos, comportamentos e destinos sociais dos indivíduos conforme seu gênero.

Os casos concretos de conflitos conjugais: entre a preservação e a desconstrução dos papéis de gênero

Em março de 1808, Úrsula Maria deu início a uma ação de divórcio contra seu esposo, Antônio José da Costa, apresentando ao Tribunal Eclesiástico um libelo carregado de acusações que expunham não apenas a deterioração de sua vida conjugal, mas também os desvios comportamentais de seu marido em relação ao modelo masculino idealizado pela moral cristã. Dentre as justificativas apresentadas, a mais contundente referia-se à prática reiterada de adultério por parte de Antônio José, não apenas ocorrida às escondidas, mas publicamente, com o conhecimento de vizinhos e testemunhas – ao ponto de se conhecerem os nomes de suas concubinas. A própria suplicante, em sua petição, afirma:

Tendo suplicado ao trazer dos Sagrados Deveres do Estado praticado pelo contrário, pois não contente de cometer-lhe assíduos adultérios, com uma Maria Rosa de Visitação, com quem publica e escandalosamente vive concubinato e com outras mulheres, cujos nomes declaram as testemunhas (ACMRJ, 1808).

O uso do adjetivo “escandalosamente” revela a estratégia retórica adotada por Úrsula e seu procurador: apresentar os atos do marido não apenas como pecado moral, mas como uma afronta pública aos valores da Igreja e uma ofensa à honra da esposa. O adultério, nesse caso, era mais do que uma traição conjugal, era um ataque direto à ordem social e à moral cristã. Antônio José, ao se desviar do ideal masculino de marido temente a Deus e protetor da família, rompia com os pilares simbólicos do sacramento do matrimônio.

Além disso, a suplicante acusava o marido de alienar, sem seu consentimento, grande parte dos bens que ela própria havia trazido ao casamento. Quando Úrsula ousava se opor a tais atos, era brutalmente agredida em público, como descrito no libelo:

Dando-lhe pancadas quando a suplicante se opõe ou pretende opor as vendas e outros muitos insultos a que o suplicado se propôs, tendo a poucos dias vendido clandestinamente três mucambas da suplicante (ACMRJ, 1808).

Segundo os autos, tais atos eram motivados pelo vício de Antônio José em jogos de azar, prática que comprometia financeiramente a casa e violava seu papel de provedor. A trajetória de Úrsula Maria, portanto, ilustra um padrão recorrente entre os processos de divórcio eclesiástico do início do século XIX: o descumprimento, por parte dos maridos, das expectativas morais e práticas estabelecidas pela Igreja e pelo Estado. Enquanto seu esposo abandonava o papel que lhe era socialmente atribuído, o de mantenedor, fiel e honroso, Úrsula construía uma narrativa calcada na fidelidade, submissão e obediência, moldada pelos ideais femininos da época. Em sua defesa, afirmava viver com amor e respeito ao marido, jamais tendo lhe dado motivos para desagrado.

Nesse contexto, o êxito de uma ação de divórcio dependia não apenas da gravidade das acusações, mas da habilidade em mobilizar representações sociais de gênero e sustentar tais alegações com depoimentos coerentes. Por isso, Úrsula escolheu cuidadosamente suas testemunhas.

A primeira, Cláudio Mariano Antônio, marceneiro de 38 anos, confirmou conhecer a relação extraconjugal de Antônio José e sua desonrosa conduta. Afirmou também ter presenciado gritos de socorro de Úrsula e dos escravizados da casa, sugerindo um episódio de tentativa de feminicídio. Em seu depoimento, reforçou a imagem da esposa traída como mulher honrada e de conduta ilibada: “sabe mais por ver que esta vive com muita honra e honestidade” (ACMRJ, 1808).

A segunda testemunha, Tereza de Jesus, cunhada da suplicante e moradora da mesma residência, também endossou a narrativa de violência e abuso. Declarou que o justificado, além de agredir Úrsula, costumava vender bens do casal para sustentar seus vícios. Descreveu ainda a presença constante de prostitutas na casa, chamadas por ele durante a noite: “e tudo tem gasto com jogos de que é acostumado e com mulheres prostitutas que todos os dias vinham elas mesmas buscarem a casa de noite” (ACMRJ, 1808).

Diante da coerência entre os testemunhos e os argumentos jurídicos apresentados, o Tribunal Eclesiástico decidiu em favor de Úrsula Maria, concedendo-lhe o divórcio e providenciando seu recolhimento a uma casa honesta, onde receberia o amparo necessário. Esse desfecho evidencia como as representações de gênero foram fundamentais para legitimar a separação: enquanto Antônio José falhava em representar o modelo cristão de marido, Úrsula se apropriava do discurso da esposa ideal, submissa, fiel e injustamente vitimada.

A análise desse libelo revela, assim, não apenas uma crise conjugal, mas um embate entre os papéis sociais atribuídos ao homem e à mulher no contexto da moral cristã oitocentista. O caso de Úrsula Maria exemplifica como, mesmo em um sistema jurídico rigidamente patriarcal, as mulheres podiam recorrer a estratégias discursivas e jurídicas para denunciar seus maridos e reivindicar justiça – ainda que dentro dos limites do que era considerado socialmente aceitável para o feminino da época.

Já o processo iniciado por Celestina Maria em 1815, difere significativamente dos casos mais comuns à época, sobretudo por ter como protagonista uma mulher preta forra. Em pleno contexto escravista, era raro que mulheres negras – ainda que libertas – encontrassem respaldo efetivo nos tribunais, sobretudo nos eclesiásticos. O simples fato de Celestina ter recorrido ao Tribunal Eclesiástico do Rio de Janeiro já evidencia sua coragem e resiliência frente a um sistema jurídico atravessado por hierarquias de gênero, raça e classe.

Descrita por seu advogado como uma “mulher preta e de quitanda para arranjo da sua casa”, Celestina aparece no processo como alguém que, apesar das adversidades, assumia a responsabilidade de sustentar o lar por meio da venda de quitutes. Essa representação não apenas visava legitimar sua conduta perante os juízes, mas também enquadrá-la no ideal feminino de honra e diligência, mesmo que suas ações desafiassem o papel tradicional atribuído às esposas católicas do período.

No século XIX, o imaginário cristão estabelecia que a mulher virtuosa era aquela que se mantinha confinada ao espaço doméstico, dedicada aos afazeres do lar, submissa ao marido e distante dos olhares públicos. Celestina, no entanto, rompe com esse modelo: não por desejo ou desvio moral, mas por necessidade. Ao sair de casa diariamente para garantir a subsistência da família, ela não apenas assumia o lugar simbólico do provedor – papel reservado ao marido – como se tornava alvo de desconfianças e julgamentos por parte da sociedade patriarcal e da própria Igreja.

Essa tensão entre honra e necessidade é cuidadosamente administrada por sua defesa, que enfatiza a natureza “digna” de seu trabalho. Em um tempo em que mulheres desacompanhadas no espaço público eram frequentemente associadas à devassidão ou à prostituição, afirmar que Celestina era quitandeira – e não uma mulher “desonrada” – foi uma estratégia essencial para preservar sua imagem moral diante do tribunal.

Na petição inicial, a autora denuncia que, em contraste com sua postura laboriosa, o marido, João Luiz, da nação Angola, não apenas negligenciava o sustento da casa, como a tratava com extrema violência, tanto verbal quanto física: “seu marido, pelo contrário, a trata com sevícias e palavras indecorosas, em cuja sevícia pública se vê em perigo a sua vida” (ACMRJ, 1815).

Essa passagem revela um importante ponto: as agressões ultrapassavam o espaço privado e ganhavam a via pública – local onde o controle social era mais severo. Tornar pública a violência conjugal era, para o homem, um ato que não apenas colocava em risco a vida da esposa, mas também expunha o fracasso simbólico da instituição matrimonial. Para Celestina, por outro lado, a publicidade da violência servia como prova da sua condição de vítima e como justificativa moral e jurídica para pleitear a separação.

A gravidade das agressões sofridas é enfatizada no pedido de proteção feito por Celestina ao tribunal, ao requerer que fosse “depositada com uma escrava do casal para a sua segurança”. Tal solicitação evidencia a iminência do perigo e reforça a imagem da suplicante como alguém que, mesmo sem recorrer à retaliação, buscava a justiça e a proteção institucional.

As testemunhas ouvidas ao longo do processo foram fundamentais para a consolidação da narrativa construída pela defesa. A primeira delas, Aleixo José dos Santos – homem preto forro, alfaiate, residente na Rua da Quitanda – confirma a honestidade de Celestina e a violência de João Luiz:

A mesma vive com toda a honestidade, tratando de suas quitandas para o arranjo da sua casa [...] este maltrata aquela com sevícias, dando-lhe pancadas com um vergalhão, chamando-lhe [ilegível] injuriosos, contra a honra da mesma, até lhe falta com o necessário sustento e vestuário (ACMRJ, 1815).

O depoimento de Aleixo reforça dois pontos centrais: a conformidade de Celestina com o ideal feminino oitocentista – honesta, trabalhadora, dedicada à família – e o desvio de conduta de João Luiz, que não apenas agredia fisicamente sua esposa, mas também a privava do mínimo necessário à sobrevivência.

Além disso, Aleixo sugere que os ataques de João Luiz seriam motivados por ciúmes infundados: o marido suspeitava que Celestina mantinha conversas impróprias com um parente seu, também de São Tomé. A testemunha, no entanto, rechaça tal hipótese, afirmando tratar-se de uma desconfiança “falsa”. Essa defesa é estratégica, pois, caso houvesse qualquer indício de comportamento “imoral” por parte da mulher, a Igreja poderia relativizar as agressões do marido sob a justificativa da “correção pedagógica”.

A segunda testemunha, Januário da Cunha – também preto forro, alfaiate, morador da mesma rua e solteiro – corrobora as informações anteriores. Afirma que Celestina trabalhava com “muita honra e honestidade”, mesmo enfrentando um ambiente público hostil. Descreve João Luiz como “vadio”, que não exercia seu ofício de carpinteiro, embriagava-se com frequência e proferia xingamentos contra a esposa. Ao final de seu depoimento, relata um episódio emblemático:

O justificado a trata com rigor nas sevícias, dando-lhe pancadas com um chicote, a ponto dele, testemunha, por uma vez lhe tirar da mão (ACMRJ, 1815).

O uso do chicote, instrumento associado à repressão de escravizados, carrega uma simbologia devastadora. A violência física aqui adquire um caráter não apenas corporal, mas também moral: ao utilizar um objeto que remetia à punição dos cativos, João Luiz rebaixava a esposa ao estatuto de escrava, desonrando não apenas o vínculo conjugal, mas a própria condição de forra de Celestina. A agressão, nesse caso, não era apenas um ato de brutalidade, mas uma tentativa de apagar simbolicamente a liberdade e a dignidade da mulher.

A sentença final do juiz reconhece a veracidade das sevícias e, conseqüentemente, o direito de Celestina à separação:

Hei por justificada as sevícias de que a justificante se queixa, portanto, se lhe passe mandado para ser a justificante depositada em casa honesta com a roupa e joias de seu uso, com alguma escrava para seu serviço havendo-a no casal. É feito o depósito, virá a justificante com sua ação (ACMRJ, 1815).

A decisão favorável só foi possível graças à consistência dos testemunhos e à cuidadosa construção da imagem de Celestina enquanto mulher honrada, trabalhadora e injustamente violentada. O depósito em uma “casa honesta” também funcionava como forma de preservação de sua reputação diante da comunidade.

O caso de Celestina Maria revela as múltiplas camadas de opressão enfrentadas por uma mulher preta forra no início do século XIX, mas também sua agência e capacidade de mobilização dentro de um sistema jurídico que, à primeira vista, não lhe era acessível. Sua trajetória escancara as fissuras do modelo matrimonial cristão, ao mesmo tempo em que nos mostra como o discurso da honra, da moral e da feminilidade podia ser acionado de forma estratégica por mulheres subalternizadas em busca de justiça.

Em outro contexto social, embora igualmente marcado pelas assimetrias de gênero, o caso de Laura D’Assunção Sampayo e Porfírio Joaquim Soares Viegas ilumina dinâmicas distintas do conflito conjugal e do uso estratégico do discurso jurídico. Mulher branca, presumivelmente de posição social intermediária. Diferente de Celestina, cuja cor e condição de forra impunham limites adicionais ao acesso à Justiça, Laura parece transitar com mais familiaridade entre os códigos da honra e da domesticidade, ainda que sob o peso do controle masculino. Casada havia apenas nove meses, Laura aciona o Juízo Eclesiástico denunciando uma série de violências físicas e psicológicas praticadas por seu marido, alegando que vivia em regime de cárcere privado e era submetida a agressões sistemáticas. Em sua petição, Laura descreve com riqueza de detalhes episódios de maus-tratos, chegando a mencionar uma noite chuvosa em que foi deixada no quintal, fato que resultou em ferimentos graves e “nódoas sangrentas” pelo corpo. A gravidade das acusações é respaldada por uma certidão assinada pelo carcereiro da cidade, José da Fonseca Ramos, que confirma a prisão de Porfírio, e por um auto de exame de corpo de delito, no qual o cirurgião José Joaquim Pires Ribeiro atesta a presença de “grande contusão com vários ferimentos (...) com sangue extravasado” (ACMRJ, 1823).

A defesa de Porfírio opta por um caminho retórico que foge ao confronto direto com as acusações de violência. Em vez disso, busca deslegitimar a figura materna de Laura, pintando-a como uma “mulher depravadíssima” e responsável por forjar, junto à filha, uma “armadilha” contra o réu. A narrativa da defesa masculina investe, portanto, na tentativa de invalidar moralmente a autora por meio

de sua linhagem, reforçando o estigma da hereditariedade moral. A sogra é descrita como “astuta e criminosa”, que vivia em concubinato com um padre e, segundo Porfírio, teria manipulado Laura a fim de atingir interesses patrimoniais. A acusação de cárcere privado, nessa lógica, seria fruto de uma conspiração familiar, estratégia recorrente na retórica masculina da época, em que a mulher era sempre vista como manipulável, submissa às influências de terceiros e desprovida de autonomia racional.

Ao longo da ação, a defesa de Porfírio apresenta como justificativa para as violências sofridas pela esposa o suposto “prejuízo moral” que teria sofrido, afirmando que Laura “deu causas” às agressões, em virtude de seu comportamento desrespeitoso, chegando inclusive a afirmar que a mesma lhe teria desferido “bofetadas”. Essa inversão dos papéis, da mulher agredida à mulher agressora, é um expediente retórico significativo, que visa abalar a credibilidade da autora e gerar dúvidas quanto à veracidade de suas denúncias. Para reforçar sua imagem de “homem honrado e obediente às leis”, Porfírio apresenta um abaixo-assinado com 133 nomes de pessoas que atestam sua boa reputação na Corte, evidenciando o uso do capital social como instrumento de legitimação da masculinidade respeitável.

Apesar da força documental e testemunhal que sustentava as alegações de Laura, incluindo a declaração de Luis Lopes Trigo, um sapateiro pardo, forro, que confirma ter ouvido relatos de agressões e presenciado a prisão do réu, o desfecho do processo caminha em direção inesperada. Meses após o início da ação, Laura envia duas cartas a Porfírio em tom de súplica e devoção, chamando-o de “divino e amado” e dizendo desejar “viver na tua preciosíssima e tão suspirada companhia”. Nas cartas, expressa arrependimento, clama pelo perdão do marido e critica a presença do amante da mãe em sua casa, o que sugere um possível realinhamento com a narrativa apresentada pela defesa do réu. Em dezembro de 1823, Laura assina o termo de desistência da ação e retorna ao convívio com Porfírio.

Eu sou a mesma Laura que te adora, que te ama firme e suspira pela tua divina companhia e ser eternamente sua cativa, estou a espera da tua terna e amorosa decisão para minha salvação e para minha felicidade eterna compadece de mim não te esqueças de tua sozinha que te protesta adesão eterna. Tive imenso prazer quando recebi as tuas preciosas e divinas letras, e lendo-as fiquei transportada: eu suspiro sem cessar por ti e pelos teus doces mimos encantadores: Meu caro Benzinho eu desejo o quanto antes ir para tua amável companhia para gozar de plena e eterna felicidade e para tranquilizar meu coração que vive em uma martírio continuamente porque eu não posso disfarçar, e choca-me o mais que é possível todas as vezes que minha Mãe mete em casa o seu amante (eu vivo aflita e desesperada), por não sofrer tanto desaforo e atrevimento, e desejo que tu arranjes quanto antes o concerto da tua casa, e o mais que tens a fazer para me salves deste abismo em que eu vivo martirizada pois de ti depende a minha felicidade e bem ser, e nada mais aspiro que ser tua, e viver na tua preciosíssima e tão suspirada companhia (ACMRJ, 1823).

A complexidade desse caso reside na aparente contradição entre os elementos que compõem o processo. De um lado, há documentos oficiais, testemunhos e exames médicos que comprovam a existência de violência doméstica; de outro, temos uma súbita desistência, acompanhada de cartas que evocam uma relação marcada por devoção e submissão. Esses elementos sinalizam a existência de uma ambiguidade afetiva, que pode ser lida tanto como expressão de uma dinâmica abusiva baseada em ciclos de violência e reconciliação, o clássico padrão da “lua de mel”, quanto como uma possível estratégia de sobrevivência diante dos constrangimentos sociais e materiais impostos às mulheres.

A posição social de Porfírio, cirurgião formado e homem de prestígio na Corte, confere-lhe um poder simbólico e institucional que se sobrepõe à voz de sua esposa, ainda que amparada por provas contundentes. A figura do “homem de bem”, reiterada pelo abaixo-assinado, funciona como escudo moral diante das denúncias, dificultando que Laura pudesse alcançar um desfecho favorável no processo sem arcar com consequências sociais ainda mais severas. Para além do campo jurídico, a reconciliação pode ter representado uma tentativa de escapar da pobreza ou de evitar o julgamento público, especialmente em uma sociedade em que o divórcio, mesmo limitado como separação de corpos, estigmatizava profundamente as mulheres.

Ao insinuar que Laura era manipulada pela mãe, a defesa de Porfírio reafirma um discurso amplamente disseminado na cultura patriarcal do século XIX: o da mulher como ser emocional, volúvel e passível de ser corrompido. Nesse sentido, a negação da autonomia feminina se manifesta não apenas na violência física, mas também na construção simbólica das representações de gênero que permeiam os libelos de divórcio. O caso de Laura revela, assim, as tensões entre os papéis atribuídos às mulheres como submissas, devotas, moralmente puras e suas tentativas, ainda que limitadas, de resistir a uma lógica marital baseada na opressão e no controle. Desse modo, o processo permite observar a articulação entre violência doméstica, reputação pública e poder simbólico masculino no interior da justiça eclesiástica. A reconfiguração da narrativa inicial, de vítima a cônjuge arrependida, evidencia a fragilidade dos mecanismos de proteção às mulheres em uma sociedade que lhes impunha o silêncio como forma de preservar a “honra” familiar. A desistência de Laura, nesse contexto, parece não encerrar o conflito, mas sim silenciá-lo, com todas as marcas e sequelas que tal silêncio carrega.

Conclusão

A sociedade oitocentista brasileira estruturava-se sobre os preceitos católicos, que forneciam os alicerces morais e legais para a constituição das relações familiares e sociais. Segundo a doutrina da

Igreja, o casamento não era baseado no afeto, mas em interesses patrimoniais e alianças que possibilitassem a ascensão social. Tratava-se de uma união voltada à procriação e ao povoamento de um território colonizado, sendo compreendido como um sacramento indissolúvel: o que se unia perante Deus não poderia ser desfeito no plano terreno.

Entretanto, os libelos de divórcio analisados neste artigo demonstram que, na prática, havia brechas dentro da estrutura eclesiástica que permitiam a dissolução parcial da vida conjugal, especialmente diante de casos de sevícias e abandono. Assim, o Tribunal Eclesiástico do Rio de Janeiro funcionava como uma instância de mediação que, ainda que limitada, podia acolher os clamores de esposas que buscavam romper com uniões violentas ou desiguais.

A atuação da Igreja também se refletia na normatização dos papéis sociais atribuídos a homens e mulheres, regulando comportamentos esperados em nome da harmonia familiar e da ordem social. À mulher cabia a submissão, o silêncio e o confinamento ao espaço doméstico. Ao homem, esperava-se honra, sobriedade, fidelidade e a responsabilidade de provedor do lar. Ambos deveriam, sobretudo, ser tementes a Deus.

A partir da análise dos libelos de divórcio arquivados na Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, especialmente nos casos entre 1808 e 1831, constata-se que os motivos que impulsionavam as mulheres a recorrer ao Tribunal estavam majoritariamente associados às sevícias físicas e verbais, bem como ao abandono financeiro por parte dos maridos. O discurso apresentado pelas suplicantes e por suas testemunhas é cuidadosamente construído para demonstrar que essas mulheres cumpriam os papéis de esposas honradas e submissas e, portanto, não seriam merecedoras dos castigos recebidos.

O caso de Laura D'Assunção Sampayo e Porfírio Joaquim Soares Viegas, entretanto, destoa dos padrões recorrentes identificados nos demais processos. Apesar da existência de provas materiais, testemunhas e relatos contundentes de violência, a autora optou pela reconciliação, assinando o termo de desistência e retomando a vida conjugal. Essa reviravolta revela a ambiguidade das relações afetivas e as limitações concretas enfrentadas por mulheres mesmo quando amparadas pelo aparato jurídico. Laura, diferente de outras suplicantes, não levou adiante sua denúncia, possivelmente por pressões emocionais, econômicas ou morais. A análise deste caso permite vislumbrar a tensão entre resistência e conformismo, mostrando que nem sempre o acesso à Justiça Eclesiástica resultava na ruptura dos vínculos opressivos. É importante destacar que, mesmo em um contexto patriarcal, em que o controle do corpo e da conduta feminina era exercido tanto pelo Estado quanto pela Igreja, legitimado pelo poder do pater famílias, a violência doméstica ainda precisava ser "justificada". Assim, para que não fossem confundidas com esposas desobedientes passíveis de correção, as mulheres demandantes

precisavam mobilizar provas de sua honra e dignidade, geralmente por meio do testemunho de pessoas que pudessem atestar seu bom comportamento.

Conclui-se, portanto, que os libelos de divórcio revelam os limites e contradições de um modelo de casamento marcado por desigualdades de gênero e classe. As violências descritas nos processos analisados apresentam características recorrentes que apontam para práticas sociais compartilhadas e para a instrumentalização dos discursos de gênero. Ao invocar os estereótipos da esposa submissa e do marido provedor, seja para confirmá-los ou para denunciar sua violação, as partes envolvidas nos libelos acionavam os próprios valores que sustentavam a ordem social da época a fim de garantir seus direitos e sobreviver às violências cotidianas.

Referências bibliográficas:

ACMRJ, **Processo de Divórcio LD158 de 1808**: Úrsula Maria versus Antônio José da Costa.

ACMRJ, **Processo de Divórcio LD270 de 1815**: Celestina Maria versus João Luiz.

ACMRJ, **Processo de Divórcio LD483**. Laura D' Assunção Sampayo versus Porfírio Joaquim Soares Viegas

AMARAL, Isabella Guimarães Rabelo do. **Resistência feminina no Brasil Oitocentista: as ações de divórcio e nulidade de matrimônio no Bispado de Mariana**. Dissertação (Mestrado em Direito) – Curso de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2012.

DEL PRIORE, Mary; BASSANEZI, Carla Beozzo (Ed.). **História das mulheres no Brasil**. Unesp, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 23. ed. São Paulo: Graal, 2004.

GOLDSCHMIDT, Eliana M. R. **Famílias Paulistanas e os casamentos consanguíneos de 'donas', no período colonial**. Anais da 17ª Reunião da S.B.P.H. São Paulo, 1997.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. **Caetana diz não**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

MARTINS, Roberto Borges. **A transferência da Corte Portuguesa para o Brasil: impactos em Minas Gerais**. XIII Seminário sobre A Economia Mineira. Diamantina, p. 1-18, 2008.

MARTINS, William de Souza. **Representações do feminino e do masculino nas petições enviadas às secretarias de Estado dos Negócios do Reino e do Império (1808-c. 1830)**. Revista de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, n. 176, 2017.

SCHULTZ, Kirsten. **Versalhes tropical. Império, monarquia e a Corte imperial no Rio de Janeiro, 1808-1821**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SCOTT, Joan Wallach. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Porto Alegre: Educação e realidade, n. 16, v. 2, 1990.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. “**Malcasadas: mulheres divorciadas na Porto Alegre colonial**”. In: Araújo, Maria Marta Logo; Fleck, Eliane Cristina Deckmann. *Mulheres do Reino e do Império: aproximações e singularidades (séculos XVI ao XVIII)*. São Leopoldo: Editora Oikos, p. 288-316, 2022.

SEIXAS, Júlio Chaves. **Representações da honra e honestidade feminina e da violência masculina nos libelos de divórcio no início do século XIX no Rio de Janeiro**. Monografia (Graduação em História) – Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2022.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **O casamento e suas normas, eclesiásticas, civis e sociais**. In: _____. *Cultura no Brasil colônia*. Petrópolis: Editora Vozes, 1981, p. 11-43.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz: Edusp, 1984.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas e plebeias na sociedade colonial**. Lisboa: Editorial Estampa, 2002.

SILVIA Hunold Lara (org). **Ordenações Filipinas. Livro V**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. (Impressas em Lisboa no ano de 1719 e em Coimbra em 1720. São Paulo): Tip. 2 de Dezembro, 1853.

WINDLER, Erica. Honor among **Orphans: Girlhood, Virtue and Nation at Rio de Janeiro's Recolhimento**. *Journal of Social History*. Oxford, vol. 44, n. 4, Summer 2011.

ZANATTA, Aline Antunes. **Justiça e representações femininas: o divórcio entre a elite paulista (1765-1822)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Campinas, SP, 2005.