



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Ana Paula Zappellini Sassi

Permanências da Moral Católica em meio à Secularização no Brasil: o controle social exercido pela categoria “mulher honesta” através do delito de estupro (1889-1930)

Florianópolis

2023

Ana Paula Zappellini Sassi

Permanências da Moral Católica em meio à Secularização no Brasil: o controle social exercido pela categoria “mulher honesta” através do delito de estupro (1889-1930)

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Caetano Dias Corrêa

Florianópolis

2023

Sassi, Ana Paula Zappellini

Permanências da Moral Católica em meio à Secularização no Brasil : o controle social exercido pela categoria "mulher honesta" através do delito de estupro (1889-1930) / Ana Paula Zappellini Sassi ; orientador, Caetano Dias Corrêa, 2023.
156 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. Direito. 2. História do Direito. 3. Direito e Religião . 4. Direito das Mulheres. 5. Direito Penal . I. Corrêa, Caetano Dias. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

Ana Paula Zappellini Sassi

Permanências da Moral Católica em meio à Secularização no Brasil: o controle social exercido pela categoria “mulher honesta” através do delito de estupro (1889-1930)

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 18 de dezembro de 2023, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Caetano Dias Corrêa, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina

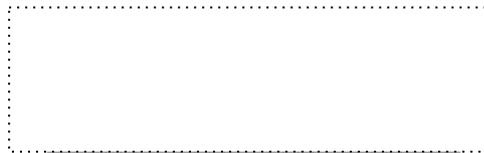
Profa. Ana Lucia Sabadell, Dra.
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Profa. Camila Damasceno de Andrade, Dra.
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de **Mestra em Direito**.



Coordenação do Programa de Pós-Graduação



Prof. Caetano Dias Corrêa, Dr.
Orientador

Florianópolis, 18 de dezembro de 2023

Dedico este trabalho à minha mãe, Marisa, por incentivar, já na infância, minha paixão pela escrita. Ao meu pai, José, por ter fomentado minha educação acadêmica, e à minha irmã, Laura, pelo apoio emocional ao longo dos anos. Sem vocês, eu não estaria aqui.

AGRADECIMENTOS

Foram várias as pessoas que significaram meu percurso maestral. Se em alguns agradecimentos, a figura do(a) orientador(a) aparece tão somente como um elemento formal obrigatório, aqui devo sinceramente reservar minhas primeiras palavras ao prof. Caetano Dias Corrêa, que exerceu com excelência o trabalho de me orientar ao longo desses dois anos.

Minha aproximação com os estudos de direito e religião adveio da não-conformidade a respeito da maneira que o gênero feminino havia sido preterido pelas grandes religiões monoteístas no decorrer da História. Assim, foi ainda antes da minha aprovação no mestrado, quando frequentei sua disciplina Direito e Religião como aluna ouvinte, que conheci o professor Caetano e me encantei pela linha de pesquisa que hoje envolve o meu trabalho científico.

Devo agradecê-lo por auxiliar-me a trilhar meus primeiros passos como cientista das religiões, no sentido de compreender que não se trata de indagar a respeito da fé individual, mas sim dos discursos de poder e dominação que podem informá-la, reformá-la e deformá-la; pela disponibilidade reservada à orientação; pela disposição e dedicação em ouvir e sempre dialogar; pelas colaborações científicas que resultaram em significativas publicações internacionais, e pela minuciosa atenção empregada ao meu trabalho durante estes anos.

Também, pela confiança e pelo incentivo à realização de meu doutorado de pesquisa na Universidade de Milão, agradecimento que estendo aos professores Arno Dal Ri Jr e Diego Nunes, os quais igualmente acolheram-me na sala de professores número 313, do Centro de Ciências Jurídicas da UFSC.

Após minha qualificação, escrevi em minhas redes sociais: “para não deixar de citar a linha de pesquisa do meu orientador, a mí(s)tica 313 talvez seja o lugar em que magia e direito se encontram. Silenciosa, como aparece na foto, está em estado de exceção: normalmente, murmurinhos são ouvidos de longe - alguns nos chamarão de fofoqueiros(as); mas o que são os(as) historiadores(as) do direito se não grandes contadores(as) de histórias? Rodeada de mitos, o fato é que ali se desenvolve uma genealogia de doutores(as). E é extremamente gratificante fazer parte dessa família”.

Hoje, eu poderia dizer que a 313 é o lugar no qual direito é magia. É onde a fofoca se intersecta à pesquisa, construindo novas versões de uma viva e corrente história do direito, dia após dia. Assim, após uma graduação eminentemente formalista, tive a felicidade de estudar acerca do pluralismo jurídico com o professor Arno – como lhe apelidei, meu vorientador -, reformulando toda a minha compreensão sobre a ciência jurídica. Pude, concomitantemente,

desabrochar uma paixão latente pela história do direito penal, a partir dos ensinamentos do professor Diego, cujo empréstimo de fontes e materiais reflete diretamente nesta pesquisa.

Tampouco posso deixar de pontuá-la como um espaço reivindicado pelos(as) alunos(as), no qual construímos uma forma de sororidade acadêmica entre as orientandas. Nesse pacto implícito de apoio mútuo, popularmente denominado “ninguém larga a mão de ninguém”, consolidado em meio a discussões, eventos e verdadeiros surtos acadêmicos, dou destaque a Dagliê e Laura, colegas do *Ius Commune* que além de embarcarem comigo nessa jornada de *313ers abroad*, constituíram um ponto especial de ligação com o Brasil quando eu me encontrava no além-mar.

Não menos essenciais à minha trajetória à maestria foram as(os) “Caethanos”, colegas de linha de pesquisa, nomeadamente meu veterano Daniel, cujas dicas administrativas muito me auxiliaram; as(os) colegas de departamento, dentre os(as) quais a Stefany, que conheci antes mesmo de integrar a UFSC, e aqueles(as) do grupo de Extensão Universitária, companhias de turma, dentro e fora do Campus, e sem as(os) quais minha experiência em Florianópolis jamais seria a mesma.

Na Europa, agradeço ao Matthew por acreditar em mim nos momentos que me coloquei em dúvida, e aos(às) colegas e professores(as) na Itália e na Bélgica pelos debates multiculturais. Ainda, presto específico agradecimento aos(às) arquivistas e bibliotecários(as) do Estado do Vaticano, por me assessorarem na realização de consultas nos acervos dos Arquivos e da Biblioteca Vaticana.

Por impulsionarem tudo isso, meu agradecimento final destina-se à Capes, como órgão de incentivo e fomento à pesquisa, por seu imprescindível papel de financiadora parcial deste trabalho; à Universidade Federal de Santa Catarina, onde o sonho da maestria se fez mágico, e aos(às) funcionários(as) do Programa de Pós-Graduação em Direito, por auxiliarem na manutenção de um programa de excelência em meio a escassos recursos e cortes orçamentários.

Há vozes que ainda gritam que o lugar social adequado às mulheres é o mundo privado da família e que as múltiplas sanções legais e sociais utilizadas para nos conservar nele tendem a manter as relações familiares como objetivo (Pateman, 2022, p. 55).

RESUMO

As últimas décadas do século XIX caracterizar-se-iam pela ebulição política, econômica, social e religiosa do Brasil. No decorrer de três anos, seriam proclamados o fim do regime de escravidão, da monarquia e do padroado católico. No âmbito jurídico, velhas e novas ideologias se misturariam na busca da manutenção do *status quo* das elites burguesas. Tomando-se como objeto de análise o período de 1889 a 1930 e partindo-se do entendimento da secularização como movimento de substituição de elementos sagrados pela sacralização de elementos compreendidos como profanos (Prodi, 2005), subdividiu-se o problema de pesquisa em dois questionamentos: a tipificação da categoria "mulher honesta" no delito de estupro, no Código Penal de 1890, representaria contradição ao intento de secularização das leis estatais brasileiras? E em que medida essa categoria vincular-se-ia à moralidade católica e moldaria os comportamentos sexuais das mulheres vítimas de estupro na Primeira República? Como métodos primários, utilizou-se a história social em interligação à história dos discursos, empregando-se, ainda, o método da história das categorias (Hespanha, 2018) na investigação dos significados por trás da "mulher honesta" e a análise dos discursos (Orlandi, 2009) no estudo de fontes doutrinárias. Compreendendo-se o "Penal" (Sbriccoli, 2009) como um campo de pesquisa cuja normatividade não se restringe às regras postas pelo Estado, evidenciaram-se, como constitutivas de seu controle social, normativas morais religiosas e tradições socioculturais patriarcais, classistas e racistas. Verificou-se que a categoria "mulher honesta", transplantada através das Ordenações Filipinas ao território brasileiro, seria transferida às codificações penais modernas de modo incontestado, modulando-se aos intentos civilizatórios que circundavam a ideologia nacional do fim de século. No Código Penal de 1890, discursos doutrinários envolvê-la-iam, criando uma "ciência" da honestidade que, aplicada na prática jurídica, levaria à construção, no Sistema de Justiça Criminal que se informava por normativas patriarcais (Sabadell, 2016), de uma "lógica de honestidade" (Andrade, 2005) estigmatizante e seletiva, que procuraria culpabilizar mulheres pela violência sexual sofrida. Mulheres não-brancas e pobres dificilmente conseguiam encaixar-se nos padrões de beleza, recato e honestidade impostos pela burguesia branca, e tornavam-se o principal alvo da seletividade via honestidade. E, embora nem todas tenham se resignado aos estereótipos de gênero, muitas precisaram submeter-se às normas impostas na defesa de sua honra violada. A moralidade católica que informava a categoria "mulher honesta" transmutar-se-ia, de meio de controle social informal, a norma Penal de controle formal, formando uma cultura de estupro que se faria presente não apenas na aplicação da Justiça, como também na esfera social.

Palavras-chave: Secularização; Estupro; Primeira República; Mulher Honesta; Controle Social.

ABSTRACT

The last decades of the 19th century were characterized by a political, economic, social, and religious turmoil in Brazil. In the course of three years, the end of the slavery regime, the monarchy and the Catholic patronage would be proclaimed. In the legal sphere, old and new ideologies were mixed in the quest to maintain the *status quo* of the bourgeois elites. Taking the period from 1889 to 1930 as the object of analysis, and starting from the understanding of secularization as a movement to replace sacred elements by the sacralization of elements comprehended as profane (Prodi, 2005), the research problem was subdivided into two questions: did the classification of the "honest woman" ("mulher honesta") category in the crime of rape in the Penal Code of 1890 represent a contradiction to the secularization aim of Brazilian state laws? And to what extent would this category be linked to Catholic morality and shape the sexual behavior of female rape victims in the First Republic? As primary methods, it was used the social history in interconnection with the history of discourses, also employing the method of the history of categories (Hespanha, 2018) in the investigation of the meanings behind the "honest woman", and the discourses analysis (Orlandi, 2009) in the study of doctrinal sources. Understanding the "Penal" (Sbriccoli, 2009) as a research field in which normativity is not restricted to the rules imposed by the State, religious moral norms and patriarchal, classist and racist socio-cultural traditions were emphasized as components of its social control. It was found that the "honest woman" category, transplanted to the Brazilian territory through the Philippine Ordinances, would be transferred to the modern criminal codes in an uncontested manner, modulating itself onto civilizing intentions that surrounded the national ideology at the end of the century. In the Penal Code of 1890, doctrinal discourses would enclose the category, creating a "science" of honesty in the Criminal Justice System, which was informed by patriarchal norms (Sabadell, 2016) that applied to legal practice would lead to the construction of a stigmatizing and selective "logic of honesty" (Andrade, 2005) that sought to blame women for the sexual violence suffered. Non-white and poor women, hardly fitting into the standards of beauty, modesty and honesty imposed by the white bourgeoisie, would become the main target of selectivity via honesty. And although not all of them resigned themselves to gender stereotypes, many had to submit to the imposed norms in defense of their violated honor. The Catholic morality which informed the "honest woman" category would be transformed from a means of informal social control into a Penal norm of formal control, creating a culture of rape would that remains present not only in the application of justice, but also in the social sphere.

Keywords: Secularization; Rape; First Republic; Honest Woman; Social Control.

RIASSUNTO

Gli ultimi decenni del Ottocento sarebbero caratterizzati da agitazioni politiche, economici, sociali e religiosi in Brasile. Nell'arco di tre anni, sarebbero state proclamate la fine del regime di schiavitù, della monarchia e del patronato cattolico. Nella sfera giuridica, vecchie e nuove ideologie si mescolavano nel tentativo di mantenere lo *status quo* delle élite borghesi. Prendendo come oggetto di analisi il periodo che va dal 1889 al 1930 e partendo dalla comprensione della secolarizzazione come movimento di sostituzione di elementi sacri con la sacralizzazione di elementi intesi come profani (Prodi, 2005), il problema della ricerca è stato suddiviso in due domande: la classificazione della categoria "donna onesta" ("mulher honesta") nel reato di stupro nel Codice Penale del 1890 rappresentava una contraddizione alla intenzione di secolarizzazione delle leggi statali brasiliane? E in che misura questa categoria sarebbe legata alla morale cattolica e avrebbe plasmato il comportamento sessuale delle donne vittime di stupro nella Prima Repubblica? Come metodi primari, si è utilizzata la storia sociale in interconnessione con la storia dei discorsi, impiegando anche il metodo della storia delle categorie (Hespanha, 2018) per indagare i significati dietro la "donna onesta", e l'analisi del discorso (Orlandi, 2009) per studiare le fonti dottrinali. Intendendo il "Penale" (Sbriccoli, 2009) come un campo di ricerca la cui normatività non si limita alle regole stabilite dallo Stato, si ha evidenziato le norme morali religiose e le tradizioni socioculturali patriarcali, classiste e razziste come costitutive del suo controllo sociale. È emerso che la categoria "donna onesta", trapiantata al territorio brasiliano attraverso le Ordinanze Filippine, sarebbe stata trasferita nei codici penali moderni in modo incontrastato, modulandosi sulle intenzioni civilizzatrici che circondavano l'ideologia nazionale di fine secolo. Nel Codice Penale del 1890, i discorsi dottrinali la coinvolgerebbero, creando una "scienza" dell'onestà che, applicata nella pratica legale, avrebbe portato alla costruzione, nel Sistema di Giustizia Penale, informato da norme patriarcali (Sabadell, 2016), di una "logica dell'onestà" (Andrade, 2005) stigmatizzante e selettiva che cercava di incolpare le donne per la violenza sessuale subita. Le donne non bianche e povere difficilmente potevano inserirsi negli standard di bellezza, modestia e onestà imposti dalla borghesia bianca, e sono diventate il principale bersaglio della selettività attraverso l'onestà. E sebbene non tutte si hanno rassegnato agli stereotipi di genere, molte dovettero sottomettersi alle norme imposte per difendere il proprio onore violato. La morale cattolica che informava la categoria "donna onesta" si trasformerebbe da mezzo di controllo sociale informale in norma penale di controllo formale, creando così una cultura di stupro che sarebbe stata presente non solo nell'applicazione della giustizia, ma anche nella sfera sociale.

Parole-chiave: Secolarizzazione; Stupro; Prima Repubblica; Donna Onesta; Controllo Sociale.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 REPUBLICANIZAÇÃO E SECULARIZAÇÃO À BRASILEIRA	18
2.1 DOS DISCURSOS CATÓLICOS AO REGIME DE COLABORAÇÃO.....	26
2.2 MODERNIDADE E MORALIDADE: O ENRIJECIMENTO DE PAPÉIS DE GÊNERO NA CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA BRASILEIRA	36
3 NORMATIVIDADE DA HONESTIDADE SEXUAL FEMININA: A CATEGORIA “MULHER HONESTA”	45
3.1 CATEGORIZAÇÃO DE MULHERES E MORAL CATÓLICA: CONTRADIÇÕES DO REGIME SECULAR.....	46
3.2 A “MULHER HONESTA” COMO VÍTIMA DE ESTUPRO: ENTRE TRANSPLANTES E TRANSFERÊNCIAS.....	57
4 O ESTUPRO DE “MULHER HONESTA” NO CÓDIGO PENAL DE 1890: DIREITO, RELIGIÃO E DISCRIMINAÇÃO DE GÊNERO	68
4.1 A “CIÊNCIA” DA HONESTIDADE.....	73
4.2 DOGMÁTICA DA VIOLÊNCIA CARNAL.....	86
5 HONESTIDADE, UMA NORMA DE CONTROLE SOCIAL FORMAL: DA PERSECUÇÃO DO DELITO À CULPABILIZAÇÃO DA VÍTIMA	106
5.1 O ELEMENTO ESSENCIAL DO TIPO: VIRGENS OU NÃO, E DESONESTAS.....	109
5.2 DA PRESUNÇÃO DE DESONESTIDADE À (IN)SUBMISSÃO FEMININA	114
5.3 DA “LÓGICA DE HONESTIDADE” À CULTURA DO ESTUPRO: VIOLÊNCIA MITIGADA, VITIMAÇÃO INSTITUCIONALIZADA	132
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	139
REFERÊNCIAS	144

1 INTRODUÇÃO

“As fronteiras da Religião e do Direito são diversas. Os interesses daquela não colidem com os deste” (Dalamare, 1923, p. 142).

Não há um modo único de se produzir e contar a História (Hespanha, 2018, p. 21). A crise do paradigma positivista denunciou que o(a) cientista não apenas observa, como também atua¹ sobre seu objeto de pesquisa (Costa, 2010, p. 19-20). Isso porque a historiografia, em especial, não constrói resultados absolutos: consiste em um trabalho de interpretação, de concessão de sentidos e de reconstrução da realidade a partir de elementos indiciários (Costa, 2010, p. 20-21).

A história jurídica segue o mesmo caminho. Possuindo o Direito como objeto, consubstancia-se em uma narração que atribui e constrói juridicidade a fatos passados, motivo pelo qual não existe "uma" história do direito, mas diversas, advindas de diferentes narrativas historiográficas (Costa, 2010, p. 34-35). A pesquisa em História do Direito caracteriza-se pela análise de fontes jurídicas passadas em interlocução com o presente, e o(a) historiador(a), como intérprete de um tempo histórico (Costa, 2010, p. 31), pode ter como missão desvendar valores implícitos nessas narrativas pretéritas.

Nesse sentido, esta pesquisa de dissertação justifica-se a partir da percepção da necessidade de revisitação da categoria “mulher honesta” a partir do recurso à sociologia das religiões. Para tanto, devem ser colocadas lentes de gênero – noção que, todavia conceituada posteriormente à época objeto de análise, é acionada como filtro de compreensão das expectativas culturais, jurídicas e religiosas interligadas à sexualidade das mulheres na construção e aplicação do Código Penal de 1890 - que não se restringiam ao sexo biológico feminino, pois envolviam também a esfera social.

Na consolidação de uma ponte interpretativa entre os tempos pretérito e presente - sem, contudo, cair num labirinto de anacronia ou continuísmos e evolucionismos (Sabadell, 2003) - delimita-se como período de análise os anos de 1889 a 1930, que caracterizam a Primeira

¹ No entanto, importa estabelecer uma posição de tentativa de afastamento da autora em relação à religião, como objeto de estudo. Não se pretende aderir a uma fictícia neutralidade científica; mas tratando-se de uma análise externa à teologia, busca-se a realização do estudo da religião com o máximo distanciamento em relação às crenças ou não-crenças pessoais da pesquisadora. Não cabe aqui realizar juízos morais acerca de preceitos religiosos e das ações da Igreja, mas sim analisar as influências históricas da religião, como instituição de controle social informal, na articulação do Sistema Penal, instrumento estatal de controle social formal.

República. Tal demarcação temporal associa-se à periodicidade das fontes aqui utilizadas. No entanto, longe de restringir a pesquisa, é compreendida como parte de um contexto maior de acontecimentos relevantes que norteiam o questionamento acerca da existência de permanências religiosas na lei penal secular.

Seguindo a linha de pesquisa em Teoria e História do Direito, o tema desdobra-se no universo do Direito e Religião², não se podendo prescindir, até certo ponto, de uma análise também sociológica. Trata-se de uma pesquisa que se informa a partir da interdisciplinaridade, e ao percorrer uma investigação histórica do direito penal, busca também encontrar respostas e caminhos na história social e sociologia da religião.

A pesquisa insere-se, ainda, no campo dos estudos de gênero, mais especificamente a História das Mulheres, ramo de pesquisa relativamente novo, considerando-se que mulheres figuraram por séculos como coadjuvantes na produção de conhecimento: não nos era dado escrever História, tampouco atuar ativamente na construção e no funcionamento ideológico de instituições de controle social, desde a Igreja Católica ao Sistema de Justiça Criminal.

Logo, através da verificação da arquitetura histórica da diferença sexual, a partir da instrumentalização da categoria “gênero”, a História das Mulheres busca propriamente inserir as mulheres na narrativa histórica (J. Scott, 1990, p. 74) (Pedro, 2005, p. 87) (Rago, 1998, p. 90), como agentes, sujeitas [sic] ativas na construção da realidade³.

² Os pressupostos teóricos básicos da análise advêm em parte de estudos da disciplina e do grupo de estudos em Direito e Religião promovidos no Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina. Parte-se da compreensão de que a modernização Ocidental não teria carregado consigo uma secularização completa dos ordenamentos jurídicos positivos. Pensando no direito como religião, Assis, Corrêa e Kinchescki (2022) explicitaram que direito e religião seriam fenômenos ontologicamente, essencialmente interligados – afirmação que parte da proposta metodológica apresentada por Corrêa (2017), de estudo do direito a partir de elementos teóricos-fenomenológicos próprios da religião. Na esfera do direito religioso, foram estudados alguns conflitos entre normativas cristãs e liberdades individuais na esfera da sexualidade (Sassi, em elaboração). Verificando as interrelações entre direito e religião, foram também estudadas as interfaces entre convenções socioculturais-religiosas e direitos femininos, na esfera do islamismo (Sassi, 2021b) (Sassi; Corrêa, 2023) e do catolicismo (Sassi; Corrêa, 2022). Esta pesquisa caminha no mesmo sentido, e baseia-se na compreensão de Alphonse (2021) de que a secularização ocorreu de forma parcial, incompleta, no Brasil. Partindo-se das citadas bases, utilizaram-se trabalhos teóricos e históricos na interligação entre gênero, religião e cultura jurídico-penal.

³ Conforme atentam Soihet e Pedro (2007, p. 284), "nas ciências humanas, a disciplina História é certamente a que mais tardiamente apropriou-se dessa categoria, assim como da própria inclusão de 'mulher' ou de 'mulheres' como categoria analítica na pesquisa histórica. A trajetória, costumeiramente 'cautelosa', dessa disciplina, e o domínio do campo por determinadas perspectivas de abordagem, retardaram significativamente o avanço das discussões. Grande parte desse retardo se deveu ao caráter universal atribuído ao sujeito da história, representado pela categoria 'homem'. Acreditava-se que, ao falar de homens, as mulheres estariam sendo, igualmente, contempladas, o que não correspondia à realidade. Mas, também, não eram todos os homens que estavam representados nesse termo: via de regra, era o homem branco ocidental". Por conta disso, optou-se, no decorrer do trabalho, por evitar o uso do gênero neutro para caracterização de pessoas, numa tentativa de evidenciar a presença ou ausência do feminino em alguns espaços, colocando-se em ênfase o masculino como referente de uma suposta neutralidade linguística. Desse modo, será recorrente o recurso à demonstração da duplicidade do gênero em palavras, através do uso de parênteses.

Além disso, uma análise de gênero na transição do século XIX para o XX não poderia destacar-se da constatação da heteronormatividade como regra de conduta social. Conforme assinalou Rich (2012, p. 43), importa à historiografia questionar as maneiras pelas quais a heterossexualidade consubstanciou uma instituição de controle e regulação dos corpos de homens e mulheres⁴, normatizadora das relações de gênero.

Para consecução da pesquisa utilizou-se a história social em interligação à história dos discursos como métodos primários, que a englobaram de forma abrangente. Empregou-se, além disso, o método da história das categorias (Hespanha, 2018) na investigação dos significados por trás da “mulher honesta”, assim como a análise dos discursos (Orlandi, 2009) no estudo de fontes doutrinárias, para percepção das sutilezas entre o dito e o não-dito.

Por fim, a obra de Prodi (2005) corroborou, como marco teórico, para percepção das aproximações históricas entre direito e religião, assim como para o entendimento da laicização como movimento de substituição de elementos sagrados por uma sacralização do mundo secular. No direito, a defesa da objetividade da ciência jurídica levaria ao culto do tecnicismo, o que não suprimiria elementos religiosos historicamente vinculados à normatividade da vida.

A essa constatação, acrescentou-se a compreensão de Sbriccoli (2009) a respeito da multiplicidade de fontes que envolvem o "Penal", cuja normatividade não se restringe às regras postas pelo Estado. Neste estudo, compreenderam-se, em especial, como parte integrante do raio de controle social exercido pelo Penal, normativas morais religiosas e tradições socioculturais patriarcais, classistas e racistas.

Dessa maneira, o presente tema desenrolou-se a partir da averiguação do uso da categoria "mulher honesta" no delito de estupro, tipificado no Código Penal de 1890, como indiciário da utilização da moral católica como meio de controle social formal do comportamento sexual feminino, no contexto de secularização do Estado brasileiro.

O problema de pesquisa subdividiu-se em duas indagações: a tipificação da categoria "mulher honesta" no delito de estupro, no Código Penal de 1890, representaria contradição ao intento de secularização das leis estatais brasileiras? E em que medida essa categoria vincular-

⁴ Embora o gênero feminino englobe diversas identidades-mulheridades, adstringiu-se a análise às mulheres cisgêneras, motivo pelo qual durante a pesquisa a palavra “mulher” indicará mulher cisgênera, e eventual referência a mulheres e mulheridades não-cisgêneras no trabalho ocorrerá por menção explícita, visto que se trata de questão que, embora possua extrema relevância, é incidental à presente pesquisa, considerando-se que os questionamentos aqui giram em torno da sexualidade. Não se pode deixar de pontuar, todavia, que no contexto aqui abordado a sociedade brasileira marcava-se não somente pela heteronormatividade, ou compulsoriedade da heterossexualidade, como também pela cisnormatividade; corpos, identidades de gênero e sexualidades destoantes eram frequentemente patologizados(as) por médicos e juristas, e em todas as fontes pesquisadas, a categoria “mulher” continha implícitas ambas as categorias.

se-ia à moralidade católica e moldaria os comportamentos sexuais das mulheres vítimas de estupro na Primeira República?

Como hipóteses iniciais, apontou-se que a categoria "mulher honesta" apresentaria conflitos com a paradoxal, ou até mesmo incompleta secularização do país. As normas morais católicas, elementos de permanência do ideário confessional na lei penal, far-se-iam úteis ao controle da sexualidade feminina pelo Estado brasileiro, acarretando discriminações estruturais de gênero vinculadas a estereótipos religiosos em meio ao processo de secularização e consolidação da igualdade formal.

Em segundo lugar, a tipificação da categoria no delito de estupro carregaria consigo normas morais católicas que buscavam moldar a sexualidade feminina: do estereótipo de Maria, a virgem-santa, de um lado, com a valorização da castidade e a vinculação da atividade sexual à procriação no interior do casamento, à Eva-pecadora, de outro, com a imputação da lascividade e da imoralidade para culpabilização da mulher pela violência sofrida. Não se trataria, entretanto, de uma contradição absoluta: embora diferenciadas pela normativa penal, gozando de menor proteção, as prostitutas, mulheres flagrantemente desonestas, não estavam excluídas da tipificação penal. Essas regras, além de sexistas, seriam classistas e racistas.

Por último, a categoria "mulher honesta" basear-se-ia implicitamente em regras de moralidade católica, fundamentando explicitamente a o intento de contenção estatal dos corpos femininos. Tais fatores criariam o caldo cultural ideal para o desenvolvimento de uma cultura de estupro no Sistema de Justiça Criminal, baseada numa "lógica de honestidade" (Andrade, 2005) que rotularia e selecionaria autores(as) e vítimas de delitos sexuais com base em diferenciações de gênero.

Como objetivo geral buscou-se compreender os principais conflitos enfrentados entre os ideais secularizatórios e as normas morais católicas implícitas à categoria "mulher honesta"; as dialéticas entre Igreja e Estado na sustentação dessas normas no decorrer da história, e os modos pelos quais a categoria seria útil ao controle estatal da sexualidade feminina.

Objetivando-se especificamente à situação histórica do objeto de estudo, buscou-se no Capítulo 2, "Republicanização e Secularização à Brasileira", compreender os processos quase que simultâneos de republicanização e secularização, ocorridos nas últimas décadas do século XIX no Brasil e inspirados por teorias liberais e positivistas. Para tanto, foram analisadas as contradições que envolveram a derrubada do regime monárquico através de um golpe militar e oligárquico e a posterior decretação da separação entre Estado e Igreja.

No tópico 2.1, "Dos Discursos Católicos ao Regime de Colaboração" buscou-se compreender o aparente paradoxo por trás dos discursos de católicos acerca do fim do regime de padroado, proclamado pelo Decreto 119-A, de 1890. No tópico 2.2, "Modernidade e Moralidade: o enrijecimento de papéis de gênero na construção da cidadania brasileira", procurou-se, através de uma análise histórico-sociológica, analisar como as contradições do período interfeririam na (re)elaboração de papéis de gênero femininos, diante do crescimento industrial e da "modernização" dos centros urbanos.

Já no Capítulo 3, "Normatividade da Honestidade Sexual Feminina: a categoria 'mulher honesta'", objetivou-se compreender os estereótipos de gênero por trás da categoria "mulher honesta", a qual encontrar-se-ia no centro dos discursos a serem analisados nos próximos tópicos. Assim, no tópico 3.1, "Categorização de Mulheres e Moral Católica: contradições do regime secular", buscou-se investigar como as noções acerca da honestidade feminina, que se alinhavam ao plano católico-estatal de contenção da sexualidade feminina no Período Colonial, adaptar-se-iam ao novo regime republicano.

No tópico 3.2, "A 'Mulher Honesta' como Vítima de Estupro: entre transplantes e transferências", procurou-se compreender as origens da tipificação categoria no crime de estupro, através da análise de seu transplante no ordenamento jurídico da Colônia, por meio da aplicação das Ordenações Filipinas, e então sua transferência para o Código Penal de 1830.

Em seguida, no Capítulo 4, "O Estupro de 'Mulher Honesta' no Código Penal de 1890: direito, religião e discriminação de gênero", objetivou-se averiguar as influências da moral católica na positivação da categoria no delito de estupro. Para tanto, analisou-se, no tópico 4.1, "A 'Ciência da Honestidade'", a discursividade doutrinária no tocante a estereótipos de gênero relacionados à sexualidade feminina. Finalmente, no tópico 4.2, "Dogmática da Violência Carnal", buscou-se compreender os aspectos dogmáticos que envolveram a tipificação do crime no Código Penal de 1890.

No Capítulo 5, "Honestidade, uma Norma de Controle Social Formal: da persecução do delito à culpabilização da vítima", procurou-se analisar a aderência dos discursos doutrinários à prática jurídica. Por razões pragmáticas, não se pôde realizar uma análise documental de procedimentos criminais. Nesse sentido, conduziu-se um estudo bibliográfico de pesquisas processuais referentes a crimes sexuais.

No tópico 5.1, "O Elemento Essencial do Tipo: virgens ou não, e desonestas", buscou-se compreender como tais discursos (re)produzidos durante o decorrer da persecução penal, acentuando estereótipos de gênero, classe e raça associados à sexualidade feminina. Já no tópico

5.2, "Da Presunção de Desonestidade à (In)submissão Feminina", buscou-se verificar como e em que medida as mulheres vítimas de estupro atravessadas por marcadores de raça (não-brancas) e classe (pobres), adeririam aos discursos discriminatórios de gênero propagados pelos operadores da justiça.

Por fim, no tópico 5.3, "Da 'Lógica de Honestidade' à Cultura de Estupro: violência mitigada, vitimação institucionalizada" objetivou-se compreender como a transposição de uma categoria fundada em normas morais católicas para a lei penal secular contribuiria para a construção de uma "lógica de honestidade" (Andrade, 2005) no Sistema de Justiça Criminal, associada à qual se desenvolveria uma cultura de estupro, imperante na sociedade brasileira até a contemporaneidade.

Os resultados levaram à confirmação parcial das hipóteses. Primeiramente, notou-se que a categoria "mulher honesta" na realidade não conflitaria com a secularização do país. A dualidade entre a "mulher honesta" e a "prostituta" mostrou-se indiciária da permanência da moral católica no Código Penal de 1890, e assim as normas morais católicas seriam úteis ao controle estatal dos corpos femininos.

Mas não só: essa moralidade transformar-se-ia em norma de controle social formal através da legalidade penal, estipularia as normas sexuais a serem respeitadas pelas mulheres, e dificilmente encaixar-se-ia às regras de convívio dos(as) populares. Confirmou-se, igualmente, que essas regras morais associadas à sexualidade feminina eram classistas, racistas e sexistas. Assim, dificilmente mulheres pobres e não-brancas conseguiriam seguir os padrões impostos pelas elites burguesas.

Além disso, no entanto, notou-se que para essas mulheres, a dualidade legal entre as categorias "mulher virgem ou não, mas honesta" e "mulher pública ou prostituta" não era tão rígida como o Código Fazia parecer. Se, doutrinariamente, a virgindade feminina associava-se diretamente à honestidade, na prática jurídica nem mesmo mulheres jovens e de tenra idade escapariam das artimanhas processuais lançadas pelos advogados de defesa - o que fez com que uma das hipóteses fosse reformulada.

Finalmente, averiguou-se que a transposição desses ideais doutrinários ao Sistema de Justiça Criminal, eminentemente patriarcal (Sabadell, 2016), levaria, com base numa "lógica de honestidade" (Andrade, 2005) heterossexual estigmatizante e seletiva, à revitimização constante de mulheres vítimas de violências sexuais, e a formação de uma cultura de estupro que alimenta a sociedade brasileira.

A relevância da temática encontra-se no devir de novas compreensões acerca das interligações entre a construção da lei penal e da laicidade estatal, a partir de uma perspectiva de gênero. A pesquisa potencia desenvolver contribuições teóricas com repercussão no estudo histórico do direito penal das mulheres e na investigação jurídico-sociológica das interfaces entre direito e religião.

A atualidade do trabalho, que buscou entender como a moral religiosa influenciou e permanece inspirando a construção de códigos aparentemente seculares, demonstra-se na importância e extensão que tais temáticas ainda carregam na sociedade contemporânea. A percepção de como discriminações de gênero na lei penal podem ter se interconectado à parcial secularização da legislação brasileira tem o potencial de contribuir para a solução de questões posteriores e atuais, tendo em vista os desdobramentos que a temática da “honestidade” feminina percebeu ao longo dos anos.

2 REPUBLICANIZAÇÃO E SECULARIZAÇÃO À BRASILEIRA

“República, monarquia, aristocracia, em uma palavra, todo governo constituído, qualquer que seja a sua modalidade, precisa da influência moral e religiosa, para evitar a tirania ou a anarquia” (Civilização, 1981b, p. 85).

As últimas décadas do século XIX compreenderam momentos de ebulição político-social que moldariam a nascente República brasileira, embora “tal como na acepção astronômica da palavra, a República, *revolucionariamente* instaurada, terminaria por ser mais uma das transformações sem mudanças substantivas da história brasileira”, formada por uma grande marcha circular de corpos políticos (Neves, 2018, pos.⁵ 24).

Em 1888, ainda sob a égide do Império, Isabel, como governante regente, promulgava a Lei Áurea, oficializando o fim do regime escravagista. A extinção formal da escravidão de pessoas negras não foi simples obra da benevolência monárquica; o regime constituía obstáculo ao progresso que o Império buscava promover diante dos olhares internacionais (Neves, 2018, pos. 22), e seu fim seria instrumental à ordenação da sociedade e ampliação da oferta de mão-de-obra livre em áreas cafeeiras (Carvalho, 1990, p. 23).

Desacompanhada de políticas públicas de inserção da população de pretos(as) e pardos(as) na sociedade, consolidou o início de um longo processo de desigualdade material. Por outro lado, a medida obviamente agradara as pessoas que até então encontravam-se em situação de escravidão, as quais contemplariam o governo imperial em comemorações públicas, que se repetiriam cinco meses antes da queda do regime monárquico (Carvalho, 2018, pos. 23).

Apesar do apoio dessa parcela populacional, os pensamentos abolicionistas que haviam movido as elites unir-se-iam a outras reivindicações, que abalariam as estruturas do Império. A monarquia enfrentava uma forte movimentação de ideias importadas da Europa, e diferentes ideologias auxiliariam na propagação de ideais republicanizadores.

Oficializado em 1870 com a publicação do Manifesto Republicano, o republicanismo foi um movimento heterogêneo, sustentado por diversos grupos políticos que se encontravam descontentes com o regime monárquico, dentre eles federalistas, positivistas, moderados e liberais (Neves, 2018, pos. 26-27). Ainda que não constituíssem um grupo homogêneo, os

⁵ Abreviação que corresponde à posição em que o texto se encontra no ebook não paginado.

republicanos unir-se-iam na compreensão da monarquia como um regime retrógrado, ultrapassado.

O povo, agora livre, deveria ser responsável pela escolha de seus representantes. Ou mais ou menos isso... Uma (re)organização do poder se mostrava urgente, mas tal tarefa poderia ser de difícil execução, visto que os diferentes grupos ideológicos que disputavam a titularidade da República nem sempre eram convergentes (Carvalho, 1990, p. 24-27), e pouco preocupavam-se com os interesses das camadas populares.

Paradoxalmente ou não, os estratos mais pobres da sociedade, formados majoritariamente pelos(as) recém-libertos(as) e operários(as), não se uniram aos republicanos na reivindicação de um regime supostamente mais igualitário (Carvalho, 2018, pos. 24). Nesse contexto, em 15 de setembro de 1889, a República dos Estados Unidos do Brasil afirmou-se através de um golpe militar e oligárquico, instaurando um Governo Provisório liderado pelo Marechal do Exército, Deodoro da Fonseca.

O novo governo, composto majoritariamente por militares, basear-se-ia também em pactos coronelistas e oligárquicos, sustentando-se sobre uma ínfima porcentagem de participação popular. Conforme acentua Maria E. L. de Resende (2018, pos. 85), “a denominação de República oligárquica, frequentemente atribuída aos primeiros 40 anos da República, denuncia um sistema baseado na dominação de uma minoria e na exclusão de uma maioria do processo de participação política”.

Inspirados no positivismo de Benjamin Constant, os militares vislumbravam como sua missão cívica a implantação de uma República cuja ordem constituiria o caminho para o progresso (Resende, 2018, pos. 99). Adeptos ao tecnicismo e baseados em concepções científicas, acreditavam na necessidade da implantação de uma ditadura republicana para consecução desse objetivo - beirando, assim, o autoritarismo (Carvalho, 2018, pos. 29).

Mas o projeto militar contrastava-se com os interesses das elites políticas e civis, em especial com o projeto de república desejado pelos liberais (Resende, 2018, pos. 99-100). Dessa forma, “temerosos do prolongamento de uma semiditadura sob o comando pessoal de Deodoro” (Fausto, 1995, p. 249), os republicanos liberais conseguiriam proceder à formação de uma Assembleia Constituinte.

Imbuída nesse amontilhado de ideologias, a carta constitucional de 1891 implantaria um modelo político liberal, porém conservador (Resende, 2018, pos. 93), às avessas, no qual a igualdade não se materializava. O presidencialismo assumiria, nas mãos dos militares, ares autoritários (Carvalho, 1990 p. 25), e embora se extinguisse o voto censitário, grande parcela

da população seria mantida excluída da atividade política - analfabetos(as), mendigos(as), os praças militares e as mulheres⁶ (Fausto, 1995, p. 251).

Desse modo, seguindo a tradição liberal estadunidense da organização federativa de Estados e do individualismo político e econômico, os direitos individuais seriam centralizados em detrimento do bem público e social, operando como barreira à construção da cidadania (Resende, 2018, pos. 87). Entretanto a Constituição de 1891 estipulasse princípios de liberdade e igualdade, não se livrava de mecanismos de discriminação de classe e gênero.

Apesar de a participação política ampliar-se na letra da lei, na prática seu funcionamento era coibido através da discriminação dos(as) populares, formados majoritariamente por pessoas não-brancas, sobre as quais os(as) aplicadores da lei desenvolviam preconceitos categorizantes:

A violência contida em um enorme aparato repressivo manifesta-se pela desqualificação e preconceito contra negros e imigrantes; pelo viés de uma “certa ciência” que relaciona tipos sociais a criminosos em potencial; pelo aparato de violência e repressão a quaisquer tipos de manifestações sociais; por uma visão atávica de que a questão social é caso de polícia; pelo falseamento das eleições; e pela criminalização da capoeira, entre outras manifestações pontuais e representativas de um olhar preconceituoso sobre a população do país (Resende, 2018, pos. 96-97).

Far-se-ia difícil concretizar ideais libertários em uma nação marcada pela ausência - ou supressão - de um povo como corpo político (Carvalho, 1990, p. 25): a República era comandada por elites discriminantes que constituíam uma minoria populacional, e aquele não passava de um conceito proveniente do mundo das ideias.

Assim, Neves (2018, pos. 31) acentua que a alteração de regime não traria alterações substanciais por um bom tempo. Nas áreas que interessam ao trabalho, pode-se notar que a Primeira República se caracterizou por permanências que remeteriam ao período colonial, tanto na esfera das relações entre Igreja e Estado, como no que concerne os papéis de gênero vinculados à sexualidade feminina.

O movimento de secularização acompanhou a republicanização do Estado, mas fez parte de um processo já iniciado na Colônia, quando em 1810 o “Tratado de Amizade, Commercio e Navegação entre Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal e Sua Majestade Britannica” passou a permitir o culto doméstico acatólico no território. No entanto, esta restrita concessão

⁶ Conforme Fausto (1995, p. 251), “a Constituição não fez referência às mulheres, mas considerou-se implicitamente que elas estavam impedidas de votar”. Apesar da luta das mulheres pelo sufrágio, pauta significativa no movimento feminista em ascensão, o voto feminino seria oficializado somente com o Código Eleitoral de 1932.

de liberdade de culto no período imperial, longe de objetivar puramente a garantia de direitos fundamentais, baseava-se no intuito de realização de comércio com nações protestantes, como era o caso da Inglaterra (Alphonse, 2021, p. 132).

Declarado independente, o Império do Brasil manteria o regime de padroado com a Igreja Católica, mas concederia, através da Constituição de 1824, o direito ao culto doméstico ou particular (art. 5) a todas as demais religiões, vedando a perseguição de pessoas por motivos de crença (art. 179, V).

Quanto à República, duas correntes ideológicas que inspiraram sua declaração também influiriam no processo de secularização: o liberalismo e o positivismo. O projeto liberal contemplava a liberdade religiosa e a separação da religião como parte de seu processo para consecução do Estado mínimo (Alphonse, 2021, p. 109). No caso brasileiro, embora a Constituição Imperial garantisse a liberdade de culto, restringira certos direitos aos(as) católicos(as), como a elegibilidade para o cargo de deputado (art. 95, III) e a consecução de registros civis diversos, como casamento, nascimento e óbito (Alphonse, 2021, p. 133).

Os políticos, pensadores e juristas liberais apoiavam a separação entre Estado e Igreja, pois além de defensores de liberdades individuais, eram em sua maioria latifundiários e/ou novos industriais e interessavam-se na mão de obra de imigrantes europeus(eias), dos(as) quais uma parcela formava-se por protestantes – alemães(ãs) luteranos(as); ingleses(as) e portugueses(as) calvinistas; estadunidenses presbiterianos(as), metodistas e calvinistas (Alphonse, 2021, p. 133-134).

Entre os anos de 1887 e 1914, o Brasil recebeu aproximadamente 2,74 milhões de imigrantes, processo promovido pelo próprio governo federal devido a uma suposta demanda de mão de obra mais especializada nas lavouras cafeeiras (Fausto, 1995, p. 275-279). Embora os principais grupos de estrangeiros nesse período viessem de países de tradição católica - respectivamente, Itália, Portugal e Espanha, para Alphonse (2021, p. 134-135) o interesse na substituição de mão de obra escrava pela de pessoas que já possuíssem conhecimento em técnicas de produção agrícola justificava a ampliação da liberdade religiosa.

Mas é importante destacar que a vinda de imigrantes brancos(as) para o país decorria de uma necessidade ideológica de embranquecimento do povo brasileiro. Para Abdias Nascimento (2016, pos. 65), “fato inquestionável é que as leis de imigração nos tempos pós-abolicionistas foram concebidas dentro de uma estratégia maior: a erradicação da ‘mancha negra’ na população brasileira”, considerada feia e geneticamente inferior em relação às europeias, devido ao sangue africano que circulava em suas veias.

Conforme indicam Costa e Schwarcz (2002, p. 113), no início do século XIX os teóricos cientificistas correlacionavam a mestiçagem à decadência da nação. Esse ideário teria influenciado até mesmo a escolha das medidas sanitárias a serem implantadas nas grandes cidades:

Estranho pensar que nesse tempo a contenção da febre amarela teve prioridade na ação do governo brasileiro, que pouco - ou nada - investia contra a tuberculose, doença que mais matava. Da estranheza, brotam duas associações: a existência da febre amarela no Brasil assustava os imigrantes europeus, tornando-se um obstáculo à política encontrada pelo governo para o problema da mão-de-obra. Por outro lado, a tuberculose acometia um maior número de negros e mestiços - por sua própria condição de vida - e era a eles associada. De qualquer forma, tudo leva a crer que a ideologia do branqueamento da raça estava na base da escolha.

Ademais, enquanto ampliava-se a liberdade às novas religiões trazidas da Europa, as crenças e os rituais de matriz africana e indígena permaneciam estigmatizadas e criminalizadas por tipificações como o curandeirismo⁷. A respeito deste, Kamilah Santos (2020, p. 4), assinala que tanto as atividades relacionadas à medicina como as esotéricas constituíam objeto de repressão policial: “existiam as curas feitas através de ervas medicinais, curas mágicas por meio do sobrenatural e ainda tinham os curandeiros que também praticavam feitiçaria, porém o aparelho coercitivo não diferenciava as práticas entre si, todas acabavam sofrendo a mesma repressão”.

Por sua vez, ideais positivistas que acompanhavam as reivindicações de alguns republicanos projetavam ideologias de modernização e racionalização como etapas para o progresso nacional. Todavia tentassem substituir o transcendental pelo ideal da religião civil, percebe-se que na filosofia comtiana do último quarto de século elementos religiosos predominariam em relação aos científicos, e a família e a pátria seriam consideradas degraus comunitários para se chegar à humanidade (Carvalho, 1990, p. 21-22).

⁷ A prática do curandeirismo foi criminalizada pelo artigo 158 do Código Penal de 1890, e permanece tipificada no artigo 284 do Código Penal de 1940. Entretanto, a Resolução n. 715, de 20 de julho de 2023 deu um passo contra a sua discriminação, ao “(re)conhecer as manifestações da cultura popular dos povos tradicionais de matriz africana e as Unidades Territoriais Tradicionais de Matriz Africana (terreiros, terreiras, barracões, casas de religião, etc.) como equipamentos promotores de saúde e cura complementares ao SUS, no processo de promoção da saúde e 1ª porta de entrada para os que mais precisavam e de espaço de cura para o desequilíbrio mental, psíquico, social, alimentar e com isso respeitar as complexidades inerentes às culturas e povos tradicionais de matriz africana, na busca da preservação, instrumentos esses previstos na política de saúde pública, combate ao racismo, à violação de direitos, à discriminação religiosa, dentre outras”.

Para Alphonse (2021, p. 172-173), através da proposição de uma religião civil, o positivismo não procederá a uma desteologização, mas sim a uma transferência do objeto de veneração, do Deus cristão à deusa Humanidade. Nesse sentido, Margarida de Souza Neves (2018, pos. 22) enfatiza que a ideologia do progresso que sintetizava o projeto modernizador assemelhava-se a uma religião leiga, que unia um grupo de fiéis ao redor de propósitos comuns, com ritos e celebrações específicas:

Como toda religião, para além de realizar seu sentido etimológico - *re ligare* -, ao congregar os que partilhavam a mesma fé em torno de um credo comum, aquela que se consolida a partir da crença inabalável na marcha do progresso da humanidade como decorrência lógica e necessária das conquistas técnicas e científicas saberá encontrar seus ritos, sua liturgia e suas celebrações: as Exposições Internacionais, realizadas periodicamente, cumprirão com eficácia essa função.

Conforme será abordado, ainda que se tentasse secularizar a República, elementos religiosos permaneciam implícitos aos projetos estatais.

No Governo Provisório, promulgou-se o Decreto n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890, que extinguiria o regime do Padroado e ampliaria a liberdade religiosa. O diploma estabelecia em seu artigo 2º a “plena liberdade de cultos” a todas as confissões religiosas, garantindo também às pessoas acatólicas o direito de culto público. Além disso, reconhecia às outras religiões os direitos de constituição e estabelecimento de templos, dando-lhes personalidade jurídica (arts. 3º e 5º) (Brasil, 1890b).

Em seguida, o decreto 155-B, de 14 de janeiro de 1890, estabeleceria o novo calendário republicano, extinguindo feriados religiosos (Brasil, 1890c). Para Aquino (2012, p. 56), fica evidente que “esses decretos indicaram a índole da transformação sociopolítica que se quis imprimir no novo regime, discursivamente sustentado em bases científico-tecnológicas - a modernidade republicana”.

Em 1891, a nova Constituição oficializaria a separação do Estado em relação à Santa Sé, implantando novas medidas laicizantes, como a secularização do casamento (art. 72, §4º), dos cemitérios (art. 72, §5º), do ensino em instituições públicas (art. 72, §5º) e a vedação à subvenção oficial a qualquer culto (art. 72, §7º) (Brasil, 1891).

Segundo Ronaldo de Almeida (2019, pos. 331), a secularização, como processo de construção histórica de regulação do vínculo entre o Estado e a religião, teria levado à autonomia da sociedade civil em relação ao catolicismo. De fato, com o término do padroado,

extinguiu-se a dependência recíproca entre o Estado e Igreja, e as pessoas tornaram-se livres para expressar diferentes crenças.

No entanto, enfatiza-se que “a Constituição da nascente República deslocou do Estado brasileiro a Igreja católica, mas não do catolicismo” (R. Almeida, 2019, pos. 331). Afinal, apesar de extinto o padroado e estabelecida a liberdade, a população, após séculos de conversões forçadas e associação de outras crenças à perdição das almas, permanecia majoritariamente católica, ainda que por tradição.

O término do regime tampouco implicou o fim de relações de colaboração entre as duas partes, e o Estado, conforme ver-se-á, manteria um posicionamento de preferência em relação à Igreja Católica. O conceito de secularização é complexo, e no entanto os termos secularização e laicidade sejam utilizados como sinônimos na língua portuguesa, opta-se aqui pelo primeiro.

Como verbo, secularização indica movimento, processo. Um processo de sacralização de estruturas sociais, que apesar de possuir fases altas e baixas de adesão e influência, não se manteve estático no Brasil.

Em documentos eclesiásticos, o termo secularização era comumente utilizado quando um(a) religioso(a) retirava-se da jurisdição da Igreja. De acordo com Peter Berger (1985, p. 118), inicialmente usado apenas de modo descritivo, passou a carregar um grande peso ideológico-valorativo, em alguns casos positivo, e em outros negativo. Dessa forma, "em círculos anticlericais e 'progressistas', tem significado a libertação do homem moderno da tutela da religião, ao passo que, em círculos ligados às Igrejas tradicionais, tem sido combatido como 'descristianização', 'paganização' e equivalentes".

Essa mudança de orientação pode ser verificada em palavras derivadas dos termos secularização e laicização. Em algumas cartas analisadas no Arquivo da Nunciatura Brasileira, nos Arquivos do Vaticano, percebeu-se que com a ascensão da República, alguns adeptos do catolicismo apegaram-se ao adjetivo laicismo para caracterizar a separação entre Estado e Igreja. Dom Aducto de Miranda Henriques (1981, p. 75), Arcebispo Metropolitano da Paraíba, em carta pastoral datada de 1928 criticava a separação promovida pelo regime republicano, caracterizando o direito moderno como laicista e violador das leis naturais.

Em seus estudos iniciais, Berger (1985, p. 119) compreendia que a secularização, conceituada como “o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”, extrapolaria a separação entre Igreja e Estado e acarretaria a redução da influência religiosa sobre aspectos cotidianos: “ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos

religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo”.

No âmbito subjetivo, o sociólogo defendia que a modernização das sociedades ocidentais teria sido acompanhada de uma secularização das consciências, em que as pessoas deixariam progressivamente de recorrer à religiosidade para a interpretação do mundo (Berger, 1985, p. 119-120), baseando-se em noções explicitamente seculares.

Posteriormente, Berger (2000, p. 10) propôs algumas mudanças em sua teoria, quando verificou que o mundo, secularizado, estaria passando por um processo de ressecularização, de renovação e aumento da fé, concluindo que a modernidade não teria provocado um real declínio da religião.

No âmbito jurídico, Paolo Prodi (2005, p. 441) compreende que na afirmação do direito moderno estatal, a secularização teria ocorrido como um movimento de substituição do sagrado por outros elementos, que sacralizariam o próprio mundo secular, inserindo no direito estatal conceitos teológicos. Dessa forma, “certamente, trata-se de um processo de secularização, mas também do caminho em sentido inverso, [...] um caminho que busca inserir no direito civil positivo ideias teológicas que formarão a base da dogmática jurídica dos séculos posteriores”.

Nesse contexto, o processo de secularização, típico dos Estados modernos, não ocasionaria a anulação do conteúdo religioso que até então fundamentara as leis humanas. Tratar-se-ia de uma assimilação:

Privar as Igrejas da mediação entre o transcendente e a ordem histórica não implica, evidentemente, a expulsão das próprias Igrejas da esfera pública ou a anulação do conteúdo religioso: trata-se mais de uma assimilação do religioso dentro da nova ordem sacro-jurídica do universo e, nesse sentido, deve-se entender o tema da secularização (Prodi, 2005, p. 441).

Na esfera jurídica, a legalidade não se afastaria da inteligibilidade: "a afirmação da legalidade passa a interligar-se estreitamente com a afirmação da inteligibilidade, ou seja, da possibilidade de definir regras de comportamento como reflexo de uma ordem superior" (Prodi, 2005, p. 445). Nesse sentido, Assis, Kinchescki e Corrêa (2022, p. 60) compreendem que religião e direito se encontram ontologicamente conectados, “não apenas nas formas visíveis da aplicação de normas ou sistemas jurídicos, mas no seu próprio ser. O fenômeno jurídico não apenas nasceria do, mas em conjunto com o fenômeno religioso”.

Diante disso, verifica-se que a secularização do Estado brasileiro em relação ao catolicismo constitui um processo ainda em andamento, que no período em análise ter-se-ia

dado por concluído a partir da promulgação de normas estatais aparentemente neutras. Essa secularização à brasileira foi benéfica à Igreja durante a Primeira República, colocando-a em regime de colaboração direta com o Estado em algumas situações.

Acredita-se que o processo que se tentou implantar, de secularização de leis e instituições, não foi acompanhado por uma secularização geral das consciências, e a moral católica permaneceu regulando algumas situações cotidianas, dentro e fora da lei. Não sealaria, pois, que o período posterior marcar-se-ia por uma ressecularização, mas sim por uma dialética de tentativas de secularização e permanência ou inserção de elementos católicos na esfera do direito – mas essa é uma análise a ser aprofundada em outro momento.

Na próxima seção, serão estudadas algumas contradições entre o novo regime republicano, formalmente secular, e o direito brasileiro da época, a partir do estudo das reações da hierarquia e da imprensa católica à sua concretização formal e os seus efeitos práticos, no que concerne a atuação da Igreja em interligação com o Estado.

2.1 DOS DISCURSOS CATÓLICOS AO REGIME DE COLABORAÇÃO

A expressão “discursos católicos” aludiria aos discursos de pessoas que, oficialmente ou não, vinculavam-se ao catolicismo: leigos ou clérigos. Nesse sentido, Emanuela Sousa Ribeiro (2009, p. 104) assinala que não se pode reduzir a Igreja à sua hierarquia interna; sua esfera de atuação ultrapassa dogmas oficiais, produzindo um verdadeiro *habitus* intelectual, pois “como instituição do campo religioso, a Igreja católica compõe-se de grupos distintos que embora não façam a operação do sagrado, como a faz o clero, produzem discursos e práticas que também compõem o catolicismo [...]”.

No período analisado, não somente a hierarquia reproduzia a moralidade católica no âmbito social: intelectuais, políticos, juristas e outros agentes estatais que participavam da formação das ideologias nacionais e trabalharam em prol do processo de republicanização eram católicos, e indiretamente ou não, influíram na manutenção de determinados padrões de comportamento que interligavam o Estado a ideais morais religiosos.

Conforme será abordado no capítulo 4, doutrinadores, influenciados pela moralidade católica, inseriram no Código Penal estereótipos de gênero baseados na contraposição entre o recato, a honestidade, e a depravação, a profanidade. Para tanto, é preciso primeiramente verificar como discursos paradoxais acerca da secularização interligaram o catolicismo a um

regime implícito de colaboração com o Estado – e como isso influiria na condição feminina no meio social.

Faria sentido que a Igreja, após séculos de hegemonia religiosa no país, exprimisse descontentamento com o fim do padroado. Entretanto, a quebra do vínculo formal entre a República brasileira e a Santa Sé compreendeu situações complexas e contraditórias que podem ser depreendidas do discurso proferido por religiosos leigos e pela hierarquia a respeito da secularização, assim como das ações concretas que envolveram atividades de colaboração entre a Igreja e o Estado.

Durante a colonização, o catolicismo foi implantado como religião oficial da terra tomada, a qual se tornou um território majoritariamente católico - devido em grande parte a um dedicado trabalho de conversão dos povos nativos e africanos submetidos ao regime de escravidão. O Recenseamento do Brasil de 1872, primeiro censo demográfico produzido no país, constatou que 99,6% da população livre que aqui habitava considerava-se católica⁸.

Desconhece-se a quais crenças pertenciam os 0,3% restantes do contingente populacional, visto que se utilizou na consulta o termo “acatólico”; tampouco há estatística específica voltada à religiosidade da população indígena, ou dados sobre pessoas escravizadas - pretas e pardas - acatólicas⁹ (Brasil, 1872), do que se infere ter sido a elas atribuída a crença dos(as) senhores(as) de engenho que as dominavam (Alphonse, 2021, p. 132).

Na Colônia era recorrente o “catolicismo de família”, através do qual a casa grande impunha a religião de modo informal às pessoas escravizadas, evitando-se a reprodução de suas crenças (K. Santos, 2020, p. 4). Dessa forma, o Brasil consolidou-se uma nação de maioria absoluta católica, fato reforçado pelos religiosos diante da ameaça do fim do regime de padroado.

Em carta produzida durante a Pastoral Coletiva de 1890, transcrita juntamente com outros documentos eclesiásticos da Primeira República por Anna Maria Moog Rodrigues (1981), o episcopado brasileiro declarava o catolicismo como elemento constitutivo da nacionalidade brasileira, fruto da “conquista” portuguesa, inspirada na fé:

Não pode, primeiramente, deixar de nos causar mágoa, digno cooperadores e filhos diletíssimos, ver essa Igreja que formou em seu seio fecundo a nossa nacionalidade, e a criou e avigorou ao leite forte de sua doutrina; essa Igreja que deu-nos apóstolos, como os de que mais se honraram os séculos cristãos,

⁸ De um total de 8.419.672 pessoas livres, compreendendo homens e mulheres, 8.391.906 declararam-se católicos(as), enquanto 27.766 denominaram-se acatólicos(as) (BRAZIL, 1872).

⁹ A totalidade de 1.510.806 pessoas escravizadas é declarada católica (BRAZIL, 1872).

varões estupendos de coragem e abnegação, que penetraram em nossas imensas florestas, navegaram rios desconhecidos, palmearam sertões desertos, transpuseram escarpadas serranias, e, armados só da Cruz e do Evangelho, lá foram reduzir e conquistar, como de feito reduziram e conquistaram, à força de brandura e de amor, tão numerosas gentilidades; essa Igreja que sagrou desde o princípio a fronte do Brasil com a unção da fé e o batizou com o formoso nome – Terra de Santa Cruz – porque à sombra deste estandarte do cristianismo havia o Brasil de medrar, de manter a sua unidade política no meio das invasões, de prosperar, de engrandecer-se até vir a ser, como já é, a primeira potência da América do Sul; essa Igreja que ornou as nossas cidades de monumentos religiosos, que levantou por toda a parte hospitais, recolhimentos, asilos, colégios, escolas literárias [...]; ver essa Igreja, dizemos, que tem acompanhado toda a evolução de nossa história, que tem tomado sempre parte em todos os nossos grandes acontecimentos nacionais, confundida de repente e posta na mesma linha com algumas seitas heterodoxas, que a aluvião recente da imigração européia tem trazido às nossas plagas! (Episcopado Brasileiro, 1981a, p. 26-27).

A Igreja edificara instituições sociais de base, como hospitais, escolas e locais de recolhimento, nos quais seu papel de controle social informal seria exercido.

O catolicismo, elemento auxiliar à tomada do território e construção do que passou a denominar-se Brasil, vincular-se-ia à própria constituição da nação; o Episcopado reclamava que “a religião de todo o povo brasileiro” não fosse “desapossada do trono de honra que há três séculos ocupava, para ser posta na mesma esteira de qualquer seita adventícia!” (Episcopado Brasileiro, 1981a, p. 27)¹⁰.

A possibilidade de ampliação da liberdade religiosa a outras crenças mostrou-se um tema complexo, e preencheu o pensamento católico de contradições.

A Proclamação da República não ocasionou a imediata extinção do relacionamento oficial do Estado com a Igreja: declarado o fim da monarquia, Quintino Bocayuva, o então ministro das Relações Exteriores, dirigiu a seguinte carta ao monsenhor Francisco Spolverini, núncio apostólico do Brasil na Santa Sé:

¹⁰ Embora os clérigos reclamassem da liberdade que se ampliava a outras religiões, no Brasil crenças próprias de indivíduos subjugados pelo empreendimento colonial mesclaram-se desde o início à religião instituída, alterando práticas e costumes. Silva (1984, p. 71) notou que as normas de comportamento importadas de Portugal “[...] parecem ter tido menos peso no Brasil colônia do que na metrópole, a ponto de os viajantes estrangeiros se preocuparem com a imagem que na Europa se fazia com as mulheres brasileiras”. Em resposta, Algranti (1992) verificou que na Colônia as instituições religiosas de clausura serviam como meios de contenção da sexualidade feminina desregrada e manutenção da “honra”. Por fim, Azevedo (2002, p. 36) acentua que “a mistura do dogma católico com crenças encontradas entre os indígenas ou importadas com os escravos africanos é outra peculiaridade da religião de considerável porção da população”. Além disso, com as grandes imigrações europeias no final do século XIX, outras religiões passaram a fazer parte do cenário social brasileiro – o catolicismo, ainda que configurasse a religião majoritária da nação, desenvolveu peculiaridades típicas no país: um exemplo é a existência de muitos(as) católicos(as) “não praticantes”, ou seja, pessoas que possuem a fé católica, mas não necessariamente desenvolvem-na em cultos, frequentam templos ou seguem dogmas.

Só hoje me é possível fazer a V. E. Monsenhor Spolverini, internuncio apostolico e enviado extraordinario da Santa Sé, a comunicação que lhe devo sobre os acontecimentos politicos dos tres ultimos dias, os quaes se resumem nisto: o exercito, a armada e o povo decretarão a deposição da dynastia imperial e consequentemente a extinção do systema monarchico representativo; foi instituido um governo provisorio que já entrou no exercicio das suas funções e que as desempenhará emquanto a Nação soberana não proceder á escolha do definitivo pelos seus órgãos competentes; este Governo manifestou ao Sr. D. Pedro de Ancantara a esperança de que elle fizesse o sacrificio de deixar com sua familia o territorio do Brasil e foi atendido; foi proclamada provisoriamente e decretada como fôrma de governo da Nação Brasileira - a Republica Federativa -, constituindo as Provincias os Estados- Unidos do Brasil.

O Governo Provisorio, como declarou na sua proclamação de 15 do corrente, reconhece e acata todos os compromissos nacionaes contrahidos durante o regimen anterior, os tratados subsistentes com as Potencias estrangeiras, a divida publica externa e interna, os contractos vigentes e mais obrigações legalmente estatuidas.

No Governo Provisorio, de que é chefe o Sr. Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, tenho a meu cargo o Ministerio das Relações Exteriores e é por isso que me cabe a honra de dirigir-me a S. E., assegurando-lhe em conclusão que o Governo Provisorio deseja vivamente manter as relações de amizade que teem existido entre a Santa Sé e o Brasil.

Aproveito esta primeira occasião para ter a honra de offerecer a S. E. as seguranças da minha alta consideração (Bocayuva, 1889, f. 147-148).

A correspondência data de 18 de novembro de 1889, três dias após a proclamação do novo regime, e nela Bocayuva enfatizaria a Spolverini a intenção de manutenção de um relacionamento amigável com a Igreja. Em dezembro de 1889, enquanto o Governo Provisório nomeava comissão para esboço do projeto de Constituição¹¹ a ser apresentado à Assembleia Constituinte¹² no ano seguinte, urgia à Igreja defender seus interesses.

Sabendo que o decreto que extinguiria o regime de padroado estava em elaboração, Dom Antônio de Macedo Costa (1889a), bispo do Pará, direcionou cartas ao núncio, comunicando-o que havia conversado com Ruy Barbosa sobre a situação da Igreja naquele contexto, e que ambos trabalhavam para que o decreto saísse “o menos mal possível” (Costa, 1889b). Acrescenta que o “positivista fanático” Demetrio Nunes Ribeiro, então ministro da agricultura eleito para a Assembleia Constituinte (Câmara dos Deputados, 2023), não representaria ameaça

¹¹ Decreto n. 29, de 3 de dezembro de 1889. A comissão era composta por Saldanha Marinho, Americo Brasiliense de Almeida Mello, Antonio Luiz dos Santos Werneck, Francisco Rangel Pestana e José Antonio Pedreira de Magalhães Castro (Brasil, 1889a).

¹² O decreto n. 78-B, de 21 de dezembro de 1889, estipulou a eleição geral da Assembleia Constituinte para o dia 15 de setembro de 1890, e sua reunião para o ano seguinte (Brasil, 1889b).

aos interesses da Igreja, pois Deodoro da Fonseca havia declarado que apenas racionaria aquilo que fosse apresentado por Ruy.

Sete dias após a decretação da separação, Bocayuva (1890, f. 153-154) encaminharia nova carta a Spolverini, na qual, oferecendo seus cumprimentos, anexava exemplares da normativa. Conforme corrobora Aquino (2012, p. 58; 61), essas e outras correspondências trocadas entre Spolverini, Macedo Costa e Ruy Barbosa indicam a intervenção direta da Igreja na elaboração do Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890 - o qual recepcionaria parcialmente as suas solicitações.

A Igreja participava da construção política da República, e de seu próprio divórcio com o Estado, através da aliança com atores políticos católicos. Mas tal envolvimento não satisfaria plenamente os interesses da instituição. Ao passo que desejava o fim do padroado, pois era prejudicial à sua liberdade, a Igreja não vislumbrava renunciar aos seus privilégios, e pretendia manter-se como religião preferencial do Estado.

Macedo Costa (1889c, f. 59-64) asseverava que “o que é certo, porém, é que se querem ter uma republica, devem fazê-la christã”. Entretanto, não se o fez, e com a redação final do decreto em mãos, Spolverini (1889 *apud* Carvalho, 1890, f. 43-44) iniciaria um longo diálogo com os bispos do Brasil, indagando-os acerca de quesitos que determinava relevantes à análise do status do catolicismo no país:

- Iº Qual é a impressão geral de V. Ex. sobre este decreto em relação ao estado passado e futuro da Igreja no Brazil e aquilo que podia-se temer mais?
- IIº Se e quanto a liberdade e egualdade dos cultos prejudicará aos fiéis em suas crenças e na pratica de seus deveres religiosos?
- IIIº Que danos e que vantagens derivão do artigo 3º do decreto não só as ordens religiosas, como também as confrarias maçonisadas?
- IVº Que vantagens e que consequencias advirão á Igreja pela abolição do padroado e suas prerrogativas a respeito das nomeações aos Bispados e aos beneficios e honras ecclesiásticas?
- Vº Qual o valor e as consequências das disseções do artigo 5º?
- VIº Se a diocese de V. Ex. terá meios para suprir as dotações abolidas e se tal suppressão é compensada com a liberdade concedida á Igreja pela abolição do padroado e das suas prerrogativas?

Dentre as preocupações da hierarquia, estavam a supressão dos recursos anteriormente destinados à instituição pelo Estado e os efeitos do novo regime na propagação da religião.

Em carta da Pastoral Coletiva publicada em 1900, os religiosos ainda se mostravam incomodados com o novo regime, devido à extinção de tais subsídios. Denunciavam que a decretação de liberdade, acompanhada da extinção das subvenções, teria prejudicado a

manutenção da crença: “arrancam-lhe os meios de sustentar seus ministros, de manter seminários, de dar esplendor ao culto, de edificar e conservar seus templos, arrancam-lhe tudo, e dizem que tem agora liberdade de crença” (Episcopado Brasileiro, 1981b, p. 64).

Quanto aos efeitos futuros do novo regime, a falta de subsídios para conservação de seminários e promoção de cultos e serviços diocesanos era a preocupação maior do bispo do Maranhão, Antonio Candido de Alvarenga (1890, f. 55-58).

José Pereira da Silva Barros (1890, f. 34-39), bispo de Olinda, e o bispo de Mariana, Antonio Maria Correia de Sá e Benevides, (1890, f. 40-42), mostravam-se otimistas, afirmando que desde que o governo não distorcesse o decreto em sua aplicação, a Igreja se levantaria, floresceria. Já Manuel dos Santos Pereira (1890, f. 26-29), bispo-auxiliar da Bahia, temendo que o decreto não fosse executado corretamente e o catolicismo sofresse perseguições, declarava que os clérigos deveriam estar em alerta.

Relativamente ao segundo quesito, os religiosos pareciam aflitos com a possibilidade de perder fiéis e reforçavam a necessidade de empenho e organização da Igreja para sua automanutenção. Santos Pereira (1890, f. 26-29) declarava a importância da organização de pessoal e do fornecimento de instrução para que o povo, “naturalmente religioso”, não se desviasse do catolicismo.

No mesmo sentido, Alvarenga (1890, f. 55-58) advertia quanto à possibilidade de deserção de fiéis diante da chegada de muitos imigrantes acatólicos na sua diocese. O bispo de Cuiabá, Carlos Luiz d’Amour (1890, f. 49-54), frisava a importância da instituição religiosa para a conservação da ordem, pois a anterior tolerância para com outros cultos já teria prejudicado os crentes, via liberação dos costumes.

Em discurso mais extremado, Silva Barros (1890, f. 34-39), denunciava que a liberdade de cultos já existira de forma plena antes do Decreto 119-A, pois outros cultos eram então exercidos publicamente e “se além da liberdade não havia igualdade dos cultos, era porque os acatholicos levavam vantagens aos catholicos no gozo das imunidades”. E acrescenta: “parece absurdo e estranho isto, mas é a verdade dos factos”.

Verdade ou não, sabe-se que até então apenas católicos(as) poderiam exercer a liberdade de culto público legalmente. No entanto, considerando-se a extensão do país e a dificuldade de policiamento das práticas populares, é possível que outras religiões estivessem, de fato, praticando rituais públicos sem a censura do governo imperial.

Conforme indica Maria Odila Leite da Silva Dias (1995, p. 59), alguns elementos culturais dos diversos povos que compunham a Colônia conseguiram resistir nas casas-grandes

devido a certa flexibilidade de senhores de engenho, “que admitiam ampla margem de tolerância para rituais gentílicos, ajuntamentos, batuques, rodas de violeiros, desafios, capoeiras”. No mesmo sentido, Araújo (2004, pos. 68) assevera que no período colonial “o batuque, bastante apreciado pelas camadas pobres e entre os escravos, era condenado pela Igreja, mas jamais deixou de ser praticado em todo o Brasil”.

Ao falar em imunidades exercidas por acatólicos, Silva Barros refere-se ao fato de que apenas o catolicismo era regulamentado e controlado pelo Estado, devido à então vigência do regime de padroado, o que em sua visão faria com que as outras religiões fossem praticadas de forma mais livre. Claudio José Gonçalves Ponce de Leão (1890, f. 65-66), bispo de Goiás, assumia postura distinta, asseverando que em sua diocese a liberdade de culto traria consequências positivas, pois afastaria os(as) católicos(as) “por conveniência” e levaria os clérigos a aproximarem-se dos(as) fiéis.

Quanto ao quarto quesito, referente às consequências e vantagens produzidas pelo fim do padroado, os bispos encontravam-se contentes com a ampliação de sua liberdade de atuação, mas receosos em relação a possíveis conflitos com o Estado. De acordo com Jacqueline Hermann (2018, pos. 117), “o fim do padroado e do regalismo imposto pela Proclamação da República foi recebido com um duplo e contraditório sentimento pelos representantes da Igreja Católica no Brasil: alívio e apreensão”.

Assim, d’Amour (1890, f. 49-54) indagava: “ficará a igreja inteiramente livre das imposições e perseguições do governo?”. Silva Barros (1890, f. 34-39) considerava a extinção um grande favor direcionado à Igreja, até então oprimida; mas Santos Pereira (1890, f. 26-29), ao passo que comemorava o fim de uma “carga pesada” que definhava a religião sob a capa de proteção estatal, receava que a separação com a Santa Sé não trouxesse alterações positivas.

Dessa forma, a extinção do padroado causou reações diversas nos católicos, pois ao passo que o antigo regime elencara o catolicismo como religião oficial do Império, concedera à monarquia amplos poderes de interferência na Igreja. Para os religiosos “na prática, o Padroado resultaria numa inversão da ordem dos poderes, de acordo com a doutrina da Igreja, ficando o poder espiritual submetido ao poder temporal” (Rodrigues, 1981, p. 3).

De um lado, celebrava-se, uma vez que a Igreja seria agora independente para conduzir a religião no país. Os bispos, embora reconhecessem que haviam perdido a proteção estatal, e que sem tal tutela não poderiam mais recorrer a favores, mostravam-se otimistas, pois consideravam o padroado um regime ilegítimo, imposto pelo Estado sem a assinatura de uma concordata e somente tolerado pela Santa Sé (Episcopado Brasileiro, 1981a, p. 41).

Ter-se-ia finalizado um regime sufocante, que minara os poderes espirituais da Igreja: “entre nós a opressão exercida pelo Estado em nome de um pretense padroado, foi uma das principais causas do abatimento da nossa Igreja; do seu atrofiamento quase completo. Era uma proteção que nos abafava” (Episcopado Brasileiro, 1981a, p. 36-38).

Na segunda carta, o Episcopado reforçaria essa noção, todavia não deixasse de se resignar com o status de separação: “se é certo, que a Igreja ficou mais livre do que no tempo da falsa proteção que lhe dava o passado regime, não é menos certa a injustiça desta medida violenta” (Episcopado Brasileiro, 1981b, p. 64).

A hierarquia, apesar de combater a intrusão do poder político exercido pelo padroado e demandar respeito à sua esfera de competência espiritual (Rodrigues, 1981, p. 5), permaneceria defendendo uma aliança com o Estado. Contraditório, mas não paradoxal: os bispos, declarando que “*independência* não quer dizer *separação*” (Episcopado Brasileiro, 1981a, p. 23), desejavam obter a liberdade de atuação, mas não incorrer na perda de seus privilégios como religião preferencial.

A postura do episcopado era ambígua, enquanto “voltada a um determinado projeto teológico-político da Igreja em um contexto relacional Estado e Igreja próprio da segunda metade do século XIX tensamente sustentado por conflitos e solidariedades entre essas instituições” (Aquino, 2012, p. 71).

A Santa Sé, ameaçada pela ascensão de correntes político-ideológicas heterodoxas como o liberalismo, o positivismo, o cientificismo, a maçonaria, o protestantismo, o comunismo e o socialismo, esforçar-se-ia para manter sua influência global, assim como sua autonomia institucional, através da “romanização”, um movimento de reforma da prática religiosa iniciado na segunda metade do século XIX e protagonizado pelos papas Pio IX e Leão XIII, “que procurou retomar as determinações do Concílio de Trento (1545-1563), reforçar a estrutura hierárquica da Igreja, revigorar o trabalho missionário, moralizar o clero e diminuir o poder das irmandades leigas” (Hermann, 2018, pos. 118-119).

Alinhado ao esforço dos católicos, o Estado atuava de forma contraditória: promovia a liberdade a outras crenças, mas permanecia estritamente associado àquela religião.

Para Maurício de Aquino (2012, p. 77-78), a República adotara um modelo de laicidade pragmática, que levava ao reconhecimento não apenas social, mas também jurídico das

confissões religiosas. Essa postura permitiria a consecução de missões colaborativas¹³ entre ordens religiosas e o Estado na delimitação de fronteiras e interiorização do país, o que favoreceria a ampliação do catolicismo.

A República recém-insaturada precisava estabilizar-se, social e institucionalmente. Territorialmente, o projeto de intervenção da Igreja na sociedade brasileira através da diocesanização ocorreria de maneira auxiliar e concomitante aos objetivos republicanos: se o poder eclesiástico se estadualizava, o poder civil se diocesanizava (Aquino, 2012, p. 91-92).

Dessa forma, “as autoridades eclesiásticas adaptaram-se aos novos limites políticos impostos pela República, chegando mesmo a alargar sua esfera institucional no período de 1889 a 1930” (Hermann, 2018, pos. 119). A ampliação da área de atuação da Igreja também seria auxiliar à manutenção da ordem social, influenciando na solução de conflitos na virada do século, como a Revolução Federalista e a Revolta da Armada (Aquino, 2012, p. 79; 94).

Além disso, de acordo com Aquino (2012, p. 94), nos casos da guerra de Canudos¹⁴ e da negociação da fronteira com o Peru¹⁵, a atuação da Igreja foi fundamental à consecução de objetivos governamentais de contenção social e delimitação territorial.

Segundo Hermann (2018, pos. 136), em 1895, antes de iniciada a guerra de Canudos, dada a insubordinação da comunidade contra as leis republicanas, o arcebispo da Bahia, Dom Macedo Costa, enviou o frei João Evangelista de Monte Marciano à região, para que “[...] os fizesse ver que era errada a posição que tomavam, contrariando a ordem de Deus e a ordem dos homens”, e Marciano acabou relatando que a “seita” constituía uma cisão na Igreja baiana, pois recusava-se a seguir as ordens da hierarquia.

Nesse sentido, a autora aponta as manifestações messiânicas ocorridas em Canudos, com Antônio Conselheiro, em Juazeiro, com Padre Cícero¹⁶ e no Contestado, com o

¹³ Conforme Aquino (2012, p. 77-78), “em 1891, o governo republicano, seguindo políticas postas em ação durante o Império, contactou monsenhor Spolverini para solicitar oficialmente o auxílio dos capuchinhos no norte de Amazonas assegurando pleno apoio e todos os meios necessários para a realização do projeto. Em 1895, o mesmo aconteceria quanto ao Mato Grosso envolvendo os padres salesianos que fizeram desse Estado o seu centro missionário”.

¹⁴ Canudos foi uma comunidade político-religiosa liderada por Antônio Conselheiro no interior da Bahia, que desafiou a autoridade temporal do Estado e espiritual da Igreja. Nesse episódio, ambos os poderes se uniram para pôr fim ao projeto de Conselheiro (Aquino, 2012, p. 79).

¹⁵ O núncio do Brasil Giulio Tonti foi escolhido em 1904 pelos governos litigantes para definição do limite entre Brasil e Peru, que acabou estabelecido em 1910 por outro núncio, mas rendeu elogios de Rio Branco à nunciatura e à Santa Sé (Aquino, 2012, p. 94-95).

¹⁶ Padre Cícero foi uma figura religiosa e missionária do Ceará que entrou em conflito direto com a Igreja para reconhecimento de supostos milagres por ele realizados - um caso controvertido foi a suposta aparição do sangue de Jesus em uma hóstia, em 1889, o que contradiria a teologia católica, pois segundo Hermann (2018, pos. 123) apresentaria a possibilidade de uma segunda Redenção de Cisto. Cícero foi uma figura religiosa e politicamente

sebastianismo que envolveu o monge José Maria¹⁷, como movimentos de reação popular diante da perda de poder das autoridades religiosas, compreendendo que embora a hierarquia contornasse as limitações políticas advindas do novo regime, o povo se esforçaria politicamente para defender crenças regionais que desafiavam os limites impostos pelas autoridades eclesiais (Hermann, 2018).

Assim, “as diferentes maneiras como religião e política se combinaram nessa conjuntura certamente nos fornecem uma ‘janela’ importante para a decifração de uma parte delicada e importante de nossa história” (Hermann, 2018, pos. 152). Estruturava-se, dessa forma, uma secularização de caráter pragmático no país, em que Estado e Igreja permaneciam intimamente interligados:

Pode-se nomeá-la de laicidade pragmática uma vez que o Estado brasileiro, ao garantir sua própria independência civil ante o eclesial, criou com o decreto 119-A um amplo espaço relacional com as confissões religiosas que oportunizava alianças, omissões, negociações, perseguições segundo os interesses próprios do Estado, ou melhor, daqueles que o controlavam. Essa laicidade foi pragmática no duplo e ambíguo sentido dessa palavra à época: correspondia ao que era útil e interessante ao Estado republicano, e era praticada respeitando certas normas e cerimônias de corte da Igreja e do Estado. Nada mais apropriado para uma República dos Conselheiros que articulou e colocou em tensão princípios regalista do Estado republicano e pressupostos institucionais juridicamente modernos de “sociedade perfeita” da Igreja Católica (Aquino, 2012, p. 77).

A Igreja mantinha, ainda que de forma não oficial, seu elo com o Estado, que permanecia tratando-a de forma privilegiada. Para Alphonse (2023, p. 180), o Brasil apresentava – e permanece exprimindo - um regime de laicidade colaborativa, com preferência tácita ao cristianismo¹⁸.

influente, que propagou o catolicismo a seu modo. Com um grande número de apoiadores, o padre tornou-se o primeiro prefeito de Juazeiro em 1911.

¹⁷ Conforme Hermann (2018, pos. 144) José Maria foi uma figura messiânica e curandeira. Liderou uma comunidade militar-religiosa de tendências monarquistas, o Quadrado Santo, desencadeando conflitos que levariam à Guerra do Contestado na região de divisa entre Paraná e Santa Catarina.

¹⁸ Na contemporaneidade, com a multiplicação das religiões de base cristã e envolvimento especialmente de evangélicos(as) neopentecostais na política, nota-se uma mudança de orientação, para o que Ronaldo de Almeida (2019, pos. 338) denominou “pluralidade concorrencial”. Conforme o autor, “pode-se afirmar que a articulação entre o secular e o religioso, tal como ele se constitui no Brasil contemporâneo, deslocou-se de uma concepção de laicidade que tinha como referência o cristianismo católico para uma laicidade orientada pela pluralidade religiosa concorrencial, que, muito embora ainda seja de maioria cristã, assume cada vez mais um perfil evangélico”. No âmbito da legalidade, Alphonse (2023, p. 179-180) destaca a existência de normativas preferenciais às religiões cristãs: “confirmando o desenho de laicidade colaborativa, podem ser citadas algumas legislações, tais como a Lei 6.923, de 29 de junho de 19819, pela qual a Igreja Católica constituiu e mantém, no Brasil, um Ordinariado Militar,

Os interesses da Santa Sé também se associaram ao plano republicano de modernização, e aqui podem-se encontrar mais contradições: embora tenha aderido ao discurso cientificista do progresso, a instituição enfrentou novas formas de moralidade e religiosidade (Aquino, 2012, p. 95) que se abriam à República secular. Buscar-se-á compreender, no próximo tópico, como essa ambiguidade traduziu-se no estabelecimento de estereótipos de gênero que estreitariam as normas de comportamento sexual feminino.

2.2 MODERNIDADE E MORALIDADE: O ENRIJECIMENTO DE PAPÉIS DE GÊNERO NA CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA BRASILEIRA

O modernismo, instaurado oficialmente como movimento intelectual na cidade de São Paulo em 1922, na Semana de Arte Moderna, fez parte de um processo histórico já iniciado. Para Monica Pimenta Velloso (2018, pos. 360), o fim da Guerra do Paraguai teria sido um divisor de águas entre o antigo e o moderno no Brasil, seguido de inovações técnico-industriais que modificariam o ambiente social na virada do século XIX para o XX.

Nesse contexto, um novo paradoxo nascia: se o projeto de modernidade republicana promovido pelas elites burguesas, inspirado na ideia de progresso e em teorias cientificistas, trazia novidades aos centros urbanos e ampliava a participação feminina nos espaços públicos, ele também se associava à moralidade católica dessas próprias elites, fortalecendo discriminações de gênero que buscavam regular a sexualidade feminina.

Conforme abordado, com a Proclamação da República instaurou-se o Governo Provisório liderado por Deodoro da Fonseca, que a partir do Decreto 119-A, extinguiu o regime de padroado e ampliou a liberdade religiosa. O jornal *Civilização* (1981a, p. 87), incomodado com a medida, noticiou:

Demais, a junta provisória, antes de impor a separação da Igreja e do Estado podia sem nenhum inconveniente esperar a reunião da Constituinte, para que não se substitua a opinião da nação pela de alguns cidadãos, com manifesta violação dos princípios elementares da própria democracia hodierna.

constando a exigência de curso universitário de teologia para concorrer aos postos de capelania do exército, [...] curso para o qual atualmente só possuem regulamentação instituições católicas e protestantes, ou seja, um capelão do exército atualmente tem que ter formação universitária em teologia cristã”. Além disso, a lei n. 662/1949 elenca como feriados nacionais duas datas cristãs: o Natal e a festa de Nossa Senhora Aparecida.

A imprensa católica deixava transparecer a esperança de que, diante de uma democracia, a maioria (católica) da população prevalecesse politicamente e a religião permanecesse privilegiada em relação a outras crenças, do mesmo modo como houvera ocorrido em outros países sul-americanos, como a Argentina e o Chile, "repúblicas prósperas" cujas constituições reconheciam o catolicismo como a religião verdadeira (Civilização, 1981c, p. 97-98).

A publicação alinhava-se à mensagem transmitida pela carta da Pastoral Coletiva de 1890, que acrescenta: “e veja-se em todo o resto da América se há ou houve nunca república que se tenha constituído, ou se queira reconstituir sem Deus, sem Religião! Será a primeira o Brasil em que se fará tão louco e desastroso ensaio?” (Episcopado Brasileiro, 1981b, p. 44). Os bispos argumentavam que todavia o regime de padroado houvesse extinguido a ligação oficial do Estado com o catolicismo, tal religião constituiria a que fora escolhida pela maioria do povo, e por isso não poderia ser colocada em situação de equivalência com as demais “seitas”.

No mesmo sentido, Alcibiades Delamare (1923, p. 143), advogado defensor de uma nacionalidade fundada em princípios católicos, afirmava que o novo regime promovera desigualdades, visto que a "heterodoxia constitucional" desconsideraria as intenções da maioria populacional, assim "o Estado, garantindo a liberdade de consciencia, nem por isso deve olvidar os sentimentos e as aspirações da maioria, sob pena de cair no excesso da desigualdade, de que resultará, por certo, a falta de equilíbrio social".

Os argumentos dos religiosos, clérigos ou leigos, giravam em torno da ideia de democracia numérica (Aquino, 2012, p. 67); defendiam que o catolicismo era religião majoritária do povo e reforçavam a antiguidade e ligação da crença com a “construção” do povo brasileiro. Mas, como registrara Carlos de Laet no *Jornal do Brasil* (1981, p. 103), o país não possuía nem mesmo um eleitorado católico consolidado.

No início da República, o povo organizava-se em comunidades, religiosas ou não, e eram poucos os que tinham direitos políticos para exercer.

Conforme teorizou José Murilo de Carvalho (2018, pos. 122), poder-se-ia dizer que na capital da República não existiria uma, mas diversas Repúblicas; ainda que distantes do desenvolvimento da política institucional, os(as) populares do Rio de Janeiro agremiavam-se de outras formas:

Impedida de ser república, a cidade mantinha suas repúblicas, seus nódulos de participação social, nos bairros, nas associações, nas irmandades, nos grupos étnicos, nas igrejas, nas festas religiosas e profanas e mesmo nos cortiços e nas maltas de capoeiras. Estruturas comunitárias não se encaixavam no

modelo contratual do liberalismo dominante na política. Ironicamente, foi da evolução dessas repúblicas, algumas inicialmente discriminadas, se não perseguidas, que se foi construindo a identidade coletiva da cidade.

O povo católico como República em sentido comunitário possuía suas próprias regras de sociabilidade. Contudo, ainda que praticasse costumes desviantes dos preceitos da hierarquia e sincretizasse o catolicismo com outras crenças, era um povo cuja mentalidade tinha bases católicas, afinal esta era a religião dominante no país, imposta pelos colonizadores e ratificada pelo império. E, ainda que não possuíssem, muitos(as) buscariam adaptar-se a ela, como o haviam feito historicamente para sobreviver, caso fosse necessário.

A República dos Bacharéis, comandada por uma pequena elite politicamente ativa (Martins Júnior, 2011), tentava impor a esse coletivo que considerava bestializado (Carvalho, 2018, pos. 113) normas de controle social inspiradas em sua própria moralidade, burguesa, majoritariamente católica e conservadora em suas práticas.

Conforme assinala Caulfield (2000, p. 56), republicanos com posicionamentos políticos distintos alinhavam-se na compreensão de que a lei necessitaria espelhar valores morais históricos do povo, mas não chegavam a um acordo se a população brasileira, "que viam como ignorante e racialmente misturada, constituía um 'povo' e sobre quais traços culturais e valores morais comuns mereciam ser preservados na lei".

Buscava-se dissociar as normas estatais da ignorância e mestiçagem popular. Conforme Velloso (2018, pos. 361-362) a Escola de Recife, liderada por Tobias Barreto, compreendia que para integrar-se na cultura ocidental, o Brasil necessitaria reverter seu quadro de “atraso cultural”, marcado por uma “inferioridade étnica”. Assim, “de acordo com essa perspectiva, a nacionalidade passa a ser compreendida como matéria-prima, uma espécie de pedra bruta a ser trabalhada pelo saber científico das elites intelectuais”.

Na tentativa de “civilizar” o país, a elite política buscava implantar seus próprios valores classistas, sexistas e racistas como ideais da nação. Ou melhor, os valores inspirados nas nações europeias por ela compreendida como civilizadas.

Nessa esfera, Emanuela Ribeiro (2009, p. 183; 266) pontua que o catolicismo, como instituição, alinhou-se ao projeto modernizador burguês, e a partir da moralização da noção de progresso, sem distanciar-se da ciência, projetou uma identidade nacional que associar-se-ia ao próprio processo de secularização:

A sacralização do progresso consistiu na aproximação, deliberada, dos argumentos do discurso católico aos argumentos então compreendidos como do discurso moderno. Assim, tanto a religião católica foi apresentada como uma religião racional, quanto a modernidade foi associada aos conteúdos morais propostos pelo catolicismo. Buscou-se conciliar argumentos característicos do repertório católico - o providencialismo, a orientação escatológica/linear do tempo, a ordem celeste/terrestre, a revelação - com argumentos do repertório cientificista - progresso, ciência, desenvolvimento, educação, Estado - formulando, portanto, um projeto plausível para a sociedade brasileira.

Para a Igreja, se o progresso trazia uma liberação dos costumes, era essencial que o campo da moral, garantidor da fé católica, fosse protegido. O projeto de secularização não inundara as consciências, e dessa forma o catolicismo trabalhava para que a própria ideia de nação permanecesse associada à identidade católica.

A construção de Tiradentes como mártir republicano foi tomada por um misticismo religioso - é recorrente sua associação a Jesus Cristo (Carvalho, 1990, p. 63-64). Ao seu lado, a decretação de Nossa Senhora de Aparecida como padroeira do país e a inauguração do Cristo Redentor no Rio de Janeiro, ambos em 1931, demonstrariam que o catolicismo, embora não mais formalmente associado ao Estado, era ainda comemorado como “religião da identidade nacional” (R. Almeida, 2019, pos. 332).

A República, antes de identificar-se com Atena ou qualquer outra figura mitológica feminina *à la* Revolução Francesa, associava-se à Maria negra e ao Cristo libertador (Carvalho, 1990, p. 141-142), elementos que davam ao povo a ilusão de ser parte de um projeto político - o qual, por outro lado sustentar-se-ia sobre privilégios de raça, classe e gênero.

Dessa forma, Alphonse (2021, p. 247), compreende que embora o positivismo e liberalismo tenham procurado a afirmação de uma moral laica, a moral religiosa era e ainda constitui elemento que estrutura a cultura brasileira. Por isso, “pesquisar a atuação dessa moral religiosa na construção do direito republicano brasileiro, bem como nos movimentos de resistência oferecidos, torna possível elucidar de que maneira o ordenamento jurídico brasileiro, ainda que laico, pode apresentar carga religiosa”.

Igreja e Estado, amparados pelo conservadorismo, trabalharam de forma alinhada na tentativa de manter a ordem social, garantir sua autorreprodução e promover um ideário de civilização aos moldes europeus (Aquino, 2012, p. 92) - e uma de suas frentes consistiu na repadronização dos papéis de gênero.

De acordo com Carvalho (2018, pos. 21-22), além de significar algo como a libertação da figura patriarcal do imperador, a Proclamação da República teria levado ao relaxamento dos

campos da moralidade e honestidade Rio de Janeiro: “o que antes era feito com discrição, ou mesmo às escondidas, para fugir à vigilância dos olhos imperiais, agora podia ser gritado das janelas ou dos coches, era motivo de orgulho pessoal e de prestígio público”.

Numa sociedade com grande porcentagem de pessoas desempregadas e imigrantes, forjada por desigualdades de gênero, com elevadas taxas de filhos(as) fora do casamento e reduzida nupcialidade, “o pecado popularizou-se, personificou-se” em figuras como jogadores, *bons-vivants* e prostitutas (Carvalho, 2018, p. 21-22).

À medida que se liberavam os costumes, o projeto da *Belle Époque* tentava elegantizar as cidades brasileiras. O processo de modernização iniciado no Rio de Janeiro e em Recife, ainda antes da Proclamação da República, atingiria São Paulo ao final do século XIX (D’Incao, 2004, pos. 266). Enquanto isso, o peso do patriarcado latifundiário e escravocrata possuiria grande influência no meio social (Costa; Schwarcz, 2000, p. 12) e comprometeria a concretização de liberdades civis (Carvalho, 2018, pos. 130-131).

O racismo e o classismo estruturavam a sociedade e pesavam no projeto modernizador: “no Rio reformado circulava o mundo *belle époque* fascinado com a Europa, envergonhado do Brasil, em particular do Brasil pobre e do Brasil negro” (Carvalho, 2018, pos. 33). Fundado nos interesses burgueses de famílias brancas, o ideal de modernização buscava afastar do centro da cidade as práticas consideradas incivilizadas de outros grupos étnicos e raciais, como pessoas negras e imigrantes pobres (Caulfield, 2000, p. 118-119).

Dessa forma, embora medidas higienistas houvessem já sido implantadas no Império, foi com a proclamação do novo regime, na virada do século, que “a pobreza se tornou um problema para a capital e não era mais tolerada no centro da cidade; campanhas da imprensa procuraram eliminar pessoas ou grupos marginais do centro da área urbana” (D’Incao, 2004, pos. 261-262).

Até a conflagração da Primeira Guerra Mundial, a ideia de civilização associar-se-ia diretamente à cultura europeia e era dirigida às elites, que buscavam negar o aspecto mestiço da brasilidade, do qual se envergonhavam (Velloso, 2018, pos. 369). A elite reivindicava os melhores espaços, expulsando seus antigos moradores e criando ali empreendimentos comerciais, culturais e sociais para si (Caulfield, 2000, p. 125).

A onda de progresso que atingia especialmente o Rio de Janeiro e São Paulo com novas invenções, diferentes meios de transporte e ambientes de lazer (Costa; Schwarcz, 2000, p. 67-89) visava “embelezar” os costumes e lugares a partir de moldes importados, escondendo, ou melhor, enxotando o povo negro e pobre que circulava pelas ruas.

Até mesmo o futebol, trazido da Inglaterra, era um esporte atrelado às elites, e ao passo que eram importados o pingue-pongue, o remo, a canoagem, o hipismo, o tênis, a esgrima, o tiro ao alvo, e tantas outras formas esportivas, a capoeira praticada pelos(as) filhos(as) da diáspora africana, que “[...] lembrava demais a escravidão e os tempos de cativo”, foi criminalizada pelo Código Penal de 1890 (Costa; Schwarcz, 2002, p. 87-89).

Para Costa e Schwarcz (2002, p. 14), “sem dúvida esse é um tempo que apostou em verdades absolutas, em normas morais rígidas, na resolução de todos os imponderáveis, e fiou-se em modelos que distinguiam, de forma insofismável, o certo do errado”. O projeto modernizador visava ao futuro, e fundado em um ideal específico de progresso, “apresentou-se também como mitologia burguesa ao tornar-se um valor transcendente, uma moral, um mito que encobriu as contradições históricas de sua origem e de seu funcionamento” (Aquino, 2012, p. 40).

Conforme Maria Ângela D’Incao (2004, pos 262), o período consolidaria a troca das antigas relações senhoriais por relações sociais burguesas: na cidade moderna, determinados comportamentos e tradicionalismos passavam a ser combatidos, pois compreendidos como inadequados à nova ordem, e as ruas, agora organizadas e higienizadas, opor-se-iam à casa como espaço privado, de resguardo pessoal.

A modernidade e o embelezamento das cidades viriam acompanhados de uma higienização do gênero, através da qual a moralidade católica ilustrava velhos-novos papéis a serem observados pela mulher moderna.

No entanto, como demonstrou Margareth Rago (2008, p. 58; 63), a alteração da condição feminina ocorreu de forma contraditória. Por um lado, a urbanização levaria ao deslocamento das mulheres do restrito espaço doméstico à circulação em locais públicos nas cidades. Em São Paulo, a expansão de comércios e atividades urbanas alterariam as regras de comportamento e de relacionamento entre homens e mulheres, e estas passariam a movimentar-se mais nos espaços públicos, “participando de rodas sociais, organizando salões literários, sociedades beneficentes, associações femininas, nas classes mais privilegiadas, ou trabalhando, vendendo flores e cigarros, nos setores mais pobres, ou ainda fazendo compras”.

Assim, nas cidades burguesas, “a mulher da elite passou a marcar presença em cafês, bailes, teatros e certos acontecimentos da vida social” (D’Incao, 2004, pos. 264). Além disso, ampliaram-se as possibilidades de atuação profissional, e muitas mulheres colocaram-se em um espaço de reivindicação de igualdade em relação aos homens (Rago, 2008, p. 63).

No entanto, a figura feminina passaria a ser moldada como o sexo frágil. Associada ao âmbito doméstico e à moralidade, seu pudor seria hipervalorizado. No âmbito do lar, o homem republicano não dividia mais a atividade sexual com mulheres escravizadas, por isso na família nuclear a sexualidade da “esposa-mãe” seria moralizada e seu papel no espaço privado, prestigiado (Rago, 2008, p. 63).

Já na esfera pública, contudo fosse mais livre, “não só o marido ou o pai vigiavam seus passos, sua conduta era também submetida aos olhares atentos da sociedade” (D’Incao, 2004, pos. 264-265). As mulheres brasileiras encontravam-se em status similar ao do modelo europeu de cidadania pós-revolucionário, em que a participação feminina se afirmava pelo reforço das diferenças de gênero. Segundo Pietro Costa (2019, p. 296), na Europa,

A missão revolucionária da mulher passa pelo seu papel de mulher e de mãe: o seu empenho é decisivo para o sucesso da república porque a mulher sustenta, conforta e estimula o empenho político do seu companheiro, e, sobretudo, porque, como mãe, é a via obrigatória para uma educação republicana e patriótica. Através da mulher como mãe e educadora, a república se consolida, se reforça, se purifica, e, sobretudo, se perpetua no futuro através das novas gerações.

A condição feminina adquiriria uma situação curiosa. Com a ascensão do movimento feminista de tendências liberais-burguesas, as mulheres passariam a reivindicar maior participação na cena pública. Na Europa, pensadoras como Mary Wolstonecraft¹⁹ e Olympe de Gouges²⁰ contestavam, já no final do século XVIII, a naturalidade atribuída à hierarquização das relações de gênero (Costa, 2019, p. 295) e reivindicavam a igualdade formal, na busca pela cidadania.

No Brasil, “[...] num momento da história brasileira em que a ideologia da domesticidade feminina estava sendo amplamente disseminada e defendida pela intelectualidade brasileira, preocupada com a ‘nefasta’ importação de ideias do Iluminismo europeu” (Pallares-Burke, 1996 p. 169), a obra de Nísia Floresta, *Direitos das Mulheres e Injustiça dos Homens*, publicada em 1832, ressoaria as vozes levantadas do outro lado do Atlântico nas décadas anteriores.

Apresentada como uma tradução livre da obra de Wolstonecraft, o trabalho de Floresta em realidade reproduzia, com pequenas alterações, o livro *Woman Not Inferior to Man*,

¹⁹ Reivindicações dos Direitos da Mulher, 1792, Inglaterra.

²⁰ Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, 1791, França.

assinado pelo pseudônimo Sophia (Pallares-Burke, 1996, p. 77-78). Embora não se possa afirmar os motivos²¹ que levaram a brasileira a creditar o texto a autora diversa, Pallares-Burke (1996, p. 185-188) acredita que o livreto de Sophia alinhar-se-ia melhor ao objetivo de Nísia de adaptação da teoria às especificidades brasileiras, visto que apesar de combater a inferioridade natural da mulher, Wolstonecraft centralizava os papéis de mãe e esposa na sociedade.

Sophia, por outro lado, defendia o direito feminino de desempenhar atividades até então vinculadas aos homens, aproximando-se da experiência de Nísia, pois “não só o peso e os vícios da ideologia patriarcal eram denunciados, mas a irracionalidade do etnocentrismo e da xenofobia – que sua família duramente experimentara – eram também apontados” (Pallares-Burke, 1996, p. 77-78).

De qualquer modo, o imaginário feminino da época era heterogêneo. Como Nísia, algumas denunciavam, através de artigos de jornais destinados a mulheres, a opressão masculina (Rago, 2008, p. 83). No entanto, a maior parte das reivindicações esbarraria na ideologia conservadora produzida por discursos médicos, jurídicos e filosóficos (Rago, 2008, p. 71-72) que contemplavam o papel doméstico e maternal.

O ideal que rodeava a vigilância das suas práticas sexuais infiltrar-se-ia nas mentes das próprias mulheres, e as demandas por igualdade não impediriam a perpetuação de estereótipos de gênero moralistas. Autoproclamadas feministas ou não, reivindicavam participação política, mas censuravam “o direito à liberdade licenciosa dos costumes” (Caulfield, 2000, p. 138-139). Defendia-se a educação para alteração de sua condição social, mas porque vinculava-se fortemente ao dever materno de educação dos filhos homens, os futuros cidadãos da pátria (Rago, 2008, p. 82).

Além disso, em meio a esse *boom* industrial, as profissionais do sexo surgiam na cena pública como comercializadoras da atividade sexual (Rago, 2008, p. 63). Agora, fazia-se necessário esboçar os limites de gênero que diferenciariam as “mulheres honestas” da burguesia das “mulheres perdidas” dos bordéis (Rago, 2008, p. 29), as quais deveriam permanecer no submundo a elas destinado, controladas por políticas públicas de “higiene social” (Caulfield, 2000, p. 119).

²¹ Para Pallares-Burke, “atribuindo a obra de Sophia a Mary Wolstonecraft, Nísia atingia dois objetivos: de um lado, prestava homenagem à mulher intépida, admirável e pouco reconhecida que era Mary; de outro, conferia ao texto a autoridade gozada pelas ideias e hábitos ingleses que, como atesta um neologismo da época, ‘londonizam nossa terra’. Se, no entender de Nísia, Wolstonecraft não era suficientemente revolucionária no seu escrito, era provavelmente famosa e polêmica o suficiente para garantir público interessado em ouvi-la”.

O controle formal dos papéis de gênero, exercido por diversas instituições, baseava-se no modelo da mulher burguesa, a “esposa-mãe”, que deveria manter-se bela, recatada e do lar. O direito, completamente (re)produzido e pensado por uma reduzida elite de intelectuais homens²², reforçava o tradicionalismo católico e patriarcal ao mesmo passo em que defendia ideais da democracia liberal e buscava disciplinar - branquear e elitizar - a população através de teorias eugenistas (Caulfield, 2000, p. 57).

A polícia, ao fazer valer as normativas e os atos administrativos criados pelos homens das leis, mantinha “[...] as áreas ‘moralizadas’ livres das prostitutas, dos vadios, dos ‘almofadinhas’ e de outros cuja presença representasse uma afronta à honra das mulheres das famílias burguesas, que passaram a frequentar cada vez mais os lugares públicos” (Caulfield, 2000, p. 125).

Conforme assinala Neves (2018, pos. 39), a Primeira República privatizara condução da *res publica* aos Estados, através de pactos com oligarquias locais, como também despolitizara a capital federal, cuja reconstrução ou “modernização”, ao projetar um sonho futuro, legitimava o presente, mas, de qualquer forma, seria a “velha ordem excludente e hierarquizadora” responsável por manter, através de novas facetas, “a permanência de práticas sociais, estrutura econômica, lógicas políticas e visões de mundo”.

O projeto de modernização dos centros urbanos promovia um embelezamento que mascarava antigas desigualdades e velhos preconceitos. Na esfera do gênero, a perpetuação de estereótipos moralistas era mais uma permanência, que remetia à época colonial. Nos capítulos seguintes, buscar-se-á compreender como a honestidade feminina moldar-se-ia em torno de papéis específicos de gênero que acabariam implantados pela elite intelectual da época na lei penal.

²² Note-se que a primeira matrícula feminina em uma faculdade de direito ocorreu apenas em 1889 (Rago, 2008, p. 81).

3 NORMATIVIDADE DA HONESTIDADE SEXUAL FEMININA: A CATEGORIA “MULHER HONESTA”

“O enquadramento conceitual da mulher enquanto ‘rainha do lar’ ou ‘mulher da vida’ foi o caminho que os homens cultos do período encontraram para se referirem à condição feminina” (Rago, 2008, p. 22).

O projeto moderno, que objetivava alterar e moldar os costumes populares na Primeira República, ainda ancorado numa moralidade católica, projetava papéis de gênero discriminantes que buscavam resguardar um modelo específico de família, que atribuía às mulheres funções primariamente domésticas e maternais, e preocupava-se com a contenção de sua sexualidade no âmbito do lar.

Neste capítulo, optou-se pelo estudo da expressão “mulher honesta” como uma categoria, utilizando-se a linha metodológica elaborada por António Manuel Hespanha (2018) acerca da capacidade compositiva das categorias na construção de realidades históricas. Logo, embora permaneça-se no campo da história social, compreende-se que não somente as ações humanas moldariam o pensamento que se aplica aos fatos da vida; palavras e discursos também teriam a capacidade de realizar o caminho inverso na construção de realidades (Hespanha, 2018, p. 8).

Baseado na Arqueologia do Saber de Foucault, Hespanha (2018, p. 14) entende que as práticas do discurso se inserem numa história em cujo centro encontrar-se-iam as categorias, como dispositivos objetivos de construção de sentidos. O autor frisa a necessidade de se perceber como ideias e interesses advindos de interações sociais se inter cruzam, alinhando-se ou não na fabricação da realidade. Interesses teoricamente já justificados podem encontrar novas justificativas para perdurarem socialmente, e assim

Poder-se-á então entender como um sistema de ideias (o liberal), cuja lógica era a da generalização absoluta da cidadania, posto em contacto com um certo “ambiente” de práticas e interesses políticos inóspito a essa generalização, é deformado por ele, e obriga a desenvolver elementos teóricos capazes de introduzir critérios seletivos nas anteriores teorias da nação e do indivíduo (Hespanha, 2018, p. 19-20).

O exemplo utilizado por Hespanha é bastante oportuno. A generalização da cidadania compilada no artigo 72, §2º da Constituição de 1891, “todos são iguais perante a lei”, não se

conformara aos interesses políticos da burguesia intelectual brasileira. A palavra "todos" associou-se ao gênero masculino (Fausto, 1995, p. 251) e a tipificação da categoria “mulher honesta” no ordenamento infraconstitucional não apenas separaria as mulheres dos homens, como também as classificaria entre si.

“Mulheres” constitui uma categoria heterogênea, moldada por diferenças (Soihet; Pedro, 2007, p. 286-287) - dentre as quais, para além do gênero, salienta-se classe, raça e sexualidade. Dessa forma, estudos conduzidos no âmbito da História das Mulheres passaram a empregar o termo “mulheres” no lugar de seu correlativo singular, para destacar o fator interseccional que envolve as experiências, vivências e performatividades do gênero feminino - que antes era abordado por historiadores(as) a partir de estereótipos (Dias, 1995, p. 40).

Percorrendo o sentido inverso, destaca-se que mulheres foram também classificadas e divididas em categorias produzidas para fins de controle social.

A categorização da honestidade feminina para modulação da sexualidade do chamado segundo sexo, conforme padrões de classe e raça, não somente adviria de uma linha de raciocínio já construída a partir da idealização histórica de papéis de gênero, como também criaria estereótipos, uma vez implantada na lei penal.

Conforme acentua Karine de Medeiros Ribeiro (2016, p. 857), se uma divisão discursiva implícita separou historicamente as mulheres através de um efeito de evidência teológica - santas, esposas e honestas *versus* mundanas, concubinas, da vida -, “na segunda metade do século XIX, essa divisão ‘implícita’ entre mulheres e mulheres é atualizada na divisão imaginária entre *mulheres honestas* e *mulheres públicas* (prostitutas)”.

Para compreensão desse processo, é preciso percorrer novamente a história para analisar as significações que a categoria adquiriu no território brasileiro, quais eram e de onde vieram tais códigos de conduta, para então verificar seu transplante jurídico ao primeiro Código Penal republicano.

3.1 CATEGORIZAÇÃO DE MULHERES E MORAL CATÓLICA: CONTRADIÇÕES DO REGIME SECULAR

O projeto de modernização levado a cabo nos grandes centros urbanos durante a Primeira República influenciou na (re)construção de papéis de gênero. A burguesia em ascensão, baseada na ideia de progresso, objetivava civilizar, ou europeizar, um país cuja população resistia, desde o período colonial, a enquadrar-se aos seus padrões europeus de moralidade.

Precisava-se que o território invadido fosse povoado, mas de forma regrada, pois a dispersão populacional afetava o controle da Coroa sobre as pessoas, que desse modo, viviam vidas profanadas: “não há dúvida de que moradores dispersos por um vasto território, longe das igrejas, tinham dificuldade em cumprir os preceitos religiosos” (Silva, 1984, p. 21).

Na esfera do gênero, o caráter exploratório através do qual ocorrera a colonização levaria à categorização das mulheres: brancas e negras, livres e escravas - características a partir das quais moldava-se os comportamentos masculinos e as expectativas sociais em relação ao feminino (Algranti, 1992, p. 60).

Inicialmente, a preocupação dos freis jesuítas com a união entre portugueses e indígenas, considerados(as) selvagens poligâmicos(as) e incestuosos(as) que necessitavam manter sob tutela e educar, levou ao incentivo à vinda de mulheres europeias para a colônia - inclusas as que possuíssem má-reputação em seus países de origem (Silva, 1984, p. 18; 32; 35).

Ainda que as posições dos colonizadores oscilassem quanto a esse quesito, objetivava-se primordialmente embranquecer a população a partir da inserção de mulheres europeias brancas no território, motivo pelo qual nos primeiros anos de colonização “procurava-se suprir a falta de mulheres com órfãs enviadas de Portugal, proibia-se o casamento de magistrados portugueses com mulheres locais e, é claro, dificultava-se a fundação de conventos femininos” (Algranti, 1992, p. 70).

Para tanto, fazia-se igualmente importante conter a sexualidade da mulher branca dentro da família patriarcal e no papel de mãe-esposa, para garantia da prole.

A ideologia do branqueamento social, no entanto, não se concretizaria somente através da importação de mulheres brancas europeias, como também via estupro sistemático, por homens brancos, de mulheres negras escravizadas (A. Nascimento, 2016, pos. 63) e indígenas, gerando crianças pardas, as quais seriam, na concepção da época, menos pretas, portanto, socialmente mais aceitáveis.

A Igreja visualizava o(a) negro(a) como portador(a) de um “sangue infectado” e a mulatização da população lhe era uma solução relativamente satisfatória (A. Nascimento, 2016, pos. 64). Além disso, o envio transatlântico de mulheres brancas não constituía um projeto simples, e algo precisava ser feito em relação às populações autóctones sobreviventes, tendo-se em vista que igualmente existiriam uniões supostamente consensuais entre os portugueses e mulheres indígenas.

Não sendo mais possível evitá-las, os interesses da Igreja e do Estado fundir-se-iam num projeto de catequização das populações nativas para o matrimônio cristão, o que “[...] consistiu

precisamente em levá-las a abandonar suas regras e práticas matrimoniais para aceitarem o casamento segundo a doutrina católica” (Silva, 1984, p. 35).

O incentivo ao matrimônio constituiu tática empregada em conjunto entre a Igreja e o governo de Portugal, não só para branqueamento populacional, como também para povoamento mais organizado da Terra de Santa Cruz e moralização dos costumes, expandindo-se a população conforme dogmas católicos (Algranti, 1992, p. 71).

No entanto, o casamento como meio de controle social implicava o enaltecimento de papéis de gênero específicos às mulheres.

A preocupação com a honra feminina durante o século XVIII nas sociedades ibéricas possuía influências religiosas e culturais; considerando-se que o prazer sexual havia sido condenado pelos santos padres católicos, e tal proibição reforçada pela hierarquia por séculos, “a associação entre pecado e sexo sem fins de procriação, assumida pelo cristianismo, é uma das razões para essa valorização da virtude” (Algranti, 1992, p. 127).

O pessimismo sexual voltado às mulheres é notório na história do catolicismo. Conforme pontuou Simone de Beauvoir (2019, p. 134-135), “a ideologia cristã não contribuiu pouco para a opressão da mulher”. Paulo de Tarso exigiria do sexo feminino a discrição e a modéstia, submetendo a esposa ao marido; Tertuliano a declararia a “porta do diabo”, e “a partir de Gregório VI, quando o celibato é imposto aos padres, o caráter perigoso da mulher é severamente sublinhado: todos os padres da Igreja lhe proclamam a abjeção”, e, finalmente, São Tomás a declararia um homem falhado.

Assim, Uta Ranke-Heinemann (1996, p. 199) destaca que a era de ouro vivida pela teologia no século XIII com os escolásticos caracterizaria o “apogeu da difamação misógina” da sexualidade feminina: “[...] pois as mulheres são o inimigo metafórico de toda a teologia celibatária, e as próprias mulheres com muita frequência aceitaram a noção de que seu sexo era uma praga escolhida por Deus”²³.

No Brasil Colonial, “a todo-poderosa Igreja exercia forte pressão sobre o adestramento da sexualidade feminina” (E. Araújo, 2004, pos. 49). Desse modo, a união entre Igreja e Estado resultaria na busca pela consolidação das mulheres como fonte de tradições culturais e virtudes

23 De acordo com Hanke-Heinemann (1988, p. 21-22), apesar da religião ter propagado ideais misóginos, o pessimismo em relação ao prazer sexual não possuiria raízes católicas: “pelo contrário, a hostilidade ao prazer e ao corpo é um legado da antiguidade que foi singularmente preservado até hoje no cristianismo”. Entretanto, houve um câmbio ideológico: na Antiguidade tal antipatia não se relacionava à ideia de punição e pecado, mas sim a questões médico-sanitárias, pois acreditava-se que a atividade sexual poderia ser prejudicial à saúde.

morais - através do estereótipo da esposa-mãe, incentivava-se o casamento e procurava-se elevar a população a partir de normas católicas (Algranti, 1992, p. 59; 70).

O direito português aplicado na Colônia inspirava-se nos direitos canônico e romano, agora a ele subsidiários (W. Nascimento, 2009, p. 194), e não apenas classificaria mulheres com base em estereótipos religiosos, como também as conferiria a inferioridade do sexo (Santos, 2007, *apud* Cruz; Souza, 2016, p. 1274).

O fundamento escolhido para justificar a inferiorização da mulher era simples: “o homem era superior, e, portanto, cabia a ele exercer a autoridade” - com base nas palavras de São Paulo na Epístola aos Efésios (5:22-24)²⁴, propagava-se a necessidade de submissão da mulher na esfera doméstica, “de modo que o macho (marido, pai, irmão etc) representava Cristo no lar” (E. Araújo, 2004, pos. 49).

A colonização fundar-se-ia no patriarcado, regime familiar que predominou inquestionado no Brasil até o início do século XX e através do qual o homem, detentor do *pater familias*, seria o chefe do lar, enquanto a mulher - filha ou esposa - lhe devia submissão:

Sob a égide do patriarcado, o amor conjugal, por exemplo, não era considerado uma meta, nem mesmo um ideal. O sexo (tolerado) no matrimônio tinha o fim precípua da procriação, sendo o desejo e o prazer vetados às esposas. Aos maridos, tais limites não eram aplicados, vigorando uma dupla moral que possibilitava que eles exercessem sua sexualidade como bem entendessem, inclusive, buscando satisfação fora do leito matrimonial (A. Scott, 2013, pos. 15).

No entanto, para que a religião realmente se infiltrasse na população, fazia-se necessário adaptar os preceitos católicos às particularidades da sociedade brasileira.

Embora os portugueses buscassem implantar costumes, regras e crenças nas recém-dominadas terras, já no período colonial a sociedade brasileira apresentou especificidades próprias, que a desgarravam das normas sociais da Metrópole.

Conforme aponta Caulfield (2000, p. 28-29), as concepções europeias acerca da honra familiar e da moral sexual que se tentava transferir às colônias da América ibérica adaptar-se-iam de modos distintos no Novo Mundo: homens europeus apossavam-se dos corpos de mulheres indígenas e africanas e a igreja não possuía número suficiente de clérigos para

²⁴ “Submissos uns aos outros – ²¹Sejam submissos uns aos outros no temor a Cristo. ²²Mulheres, sejam submissas a seus maridos, como ao Senhor. ²³De fato, o marido é a cabeça da esposa, assim como Cristo, salvador do Corpo, é a cabeça da Igreja. ²⁴E assim como a Igreja está submissa a Cristo, assim também as mulheres sejam submissas em tudo aos maridos” (Bíblia, 1990, pos. 2874).

doutrinar a população. Desse modo, “as autoridades católicas concluíram que regulamentos morais seriam vãos no Brasil e resolveram fazer vista grossa aos pecados da carne cometidos por pessoas comuns e mesmo pelos próprios clérigos”.

Nesse sentido, a Coroa passaria a mitigar, por exemplo, a importância do celibato religioso, preferindo a construção de recolhimentos direcionados à educação para o casamento no lugar de mosteiros e conventos (Silva, 1984, p. 23-24).

As instituições leigas e religiosas de clausura serviriam como meios de contenção da sexualidade feminina desregrada e manutenção da honra. Os recolhimentos, encontrando-se nos limites entre sagrado e profano, haviam acompanhado o processo moderno de laicização que tomara a Europa:

O que o nascer da Idade Moderna traz de novo não é apenas o enclausuramento de mulheres pobres e ociosas – como foi amplamente estudado -, mas o surgimento de instituições leigas de reclusão destinadas às mulheres, quer fossem pobres ou ricas, visando preservar a honra e controlar a sexualidade feminina. Trata-se, portanto, da expressão de mais um elemento próprio do processo de laicização da cultura e do individualismo característico da Idade Moderna (Algranti, 1992, p. 51).

Além disso, funcionavam como mecanismos auxiliares aos maridos viajantes para controle do comportamento e, conseqüentemente, da honra das esposas (Araújo, 2004, pos. 64). A ideia de honra interligava-se à sexualidade feminina, “isto é, ao controle que ela desenvolvia sobre os impulsos e desejos do próprio corpo. Para a solteira 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, 1992, p. 124-125).

A mulher carregava consigo o pecado original de Eva, mulher que levava o homem à perdição, e por isso necessitava especial vigilância no âmbito de seu comportamento sexual (E. Araújo, 2004, pos. 53). Na seleção para o casamento, fazia-se essencial a conformidade feminina com normas de recato e modéstia, e dentro do matrimônio era no papel de mãe que a figura feminina se redimia: “doravante, ela se afastava de Eva e aproximava-se de Maria, a mulher que pariu virgem o salvador do mundo” (E. Araújo, 2004, pos. 57).

No período colonial, honra e virtude adquiriam o mesmo sentido para as mulheres: de castidade, constrição, modéstia; mas, para o sexo masculino, possuíam outros significados: “o cidadão virtuoso jamais teria sido um homem casto, mas sim, um ‘homem forte’, como significa o próprio termo ‘*virtus*’ (força)” (Algranti, 1992, p. 124-126).

Além disso, a honra ou desonra feminina não eram atributos restritos à esfera privada. Para Silva (1984, p. 70-71), “a noção de ‘honra’ aparece ligada à noção de ‘fama’, isto é, à opinião pública”, implicando a observância do “recato no viver e no vestir” e a necessidade de preservação da virgindade no caso das solteiras.

Tratava-se de um valor pessoal, mas que se vinculava à honra da família - dos pais e maridos - e possuía repercussão pública. Por isso, “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” (Algranti, 1992, p. 127).

Igreja e Estado unir-se-iam no plano de contenção da sexualidade feminina, ditando, através de normas de controle social formais e informais, o comportamento adequado a ser seguido pelas mulheres honestas. Nesse sentido,

Das leis do Estado e a Igreja, com frequência bastante duras, à vigilância inquieta de pais, irmãos, tios, tutores, e à coerção informal, mas forte, de velhos costumes misóginos, tudo confluía para o mesmo objetivo: abafar a sexualidade feminina que, ao rebentar as amarras, ameaçava o equilíbrio doméstico, a segurança do grupo social e a própria ordem das instituições civis e eclesiásticas (Araújo, 2004, pos. 49).

Contudo, a partir da História Feminista, História do Feminino e História das mulheres, novos olhares foram lançados ao papel feminino na História (Soihet; Pedro, 2007). Antes contada através de mitos e alegorias, o campo de saber historiográfico passou a preocupar-se com as entrelinhas dos processos históricos e sociais dos quais as mulheres fizeram parte, trazendo à tona, por exemplo, a experiência de mulheres pobres até então não inscritas na história, pois não assimiladas pelas instituições de poder (Dias, 2000, p. 50; 52).

No mesmo sentido, passou-se a desmistificar a ideia da mulher colonial como um ser completamente recluso e submisso. Algranti (1992, p. 68) assinala que embora a prática da reclusão feminina consistisse, de fato, em um dispositivo de dominação masculina, houve mulheres que resistiram e utilizaram a clausura em benefício próprio.

Além disso, conforme Silva (1984, p. 71) as normas de sociabilidade importadas de Portugal, ao se misturarem com condições próprias do novo território, “[...] parecem ter tido menos peso no Brasil colônia do que na metrópole, a ponto de os viajantes estrangeiros se preocuparem com a imagem que na Europa se fazia das mulheres brasileiras”.

Embora a divisão sexual de tarefas fosse bastante delimitada, não era incomum que mulheres assumissem funções tipicamente masculinas na colônia, quando da presença

intermitente ou ausência de homens, como a administração de bens, a condução de boiadas e o comércio (Dias, 1995, p. 53; 56). Dessa forma, a despeito do esforço católico no sentido de controle de pensamentos e sentimentos, não eram todas as mulheres que aceitavam de forma passiva tais proibições, e “o ideal do adestramento completo, definitivo, perfeito, jamais foi alcançado por inteiro” (E. Araújo, 2004, pos. 57-58).

Se em meio aos(as) populares os costumes eram mais soltos, no caso das elites, apesar de os moralistas ditarem acerca da necessidade de mulheres manterem-se reclusas no lar para evitar tentações como o adultério, as normas morais tampouco aplicavam-se com rigidez, e relatos de viajantes mostrariam que na sociedade paulista as mulheres das camadas endinheiradas participavam normalmente das festividades públicas (Silva, 1984, p. 195-198).

No entanto, embora fosse difícil ao governo colonial, com administração extremamente descentralizada, controlar de modo formal os comportamentos da população, os valores misóginos seriam comumente assimilados pelas próprias mulheres, “introjeção imposta não só pela Igreja e pelo ambiente doméstico, mas também por diversos mecanismos informais de coerção, a exemplo da tagarelice dos vizinhos, da aceitação em certos círculos, da imagem a ser mantida neste ou naquele ambiente etc.” (E. Araújo, 2004, pos. 58).

Ainda assim, já no império independente, Dias (1995, p. 21) explica que eram “[...] numerosos os processos e registros de ocorrências motivados por impropérios contra autoridades, gente de sobrado, contra o nome do Imperador; palavrões obscenos nas ruas, em procissões, na Igreja.” Apesar de existirem “vários processos difamação moral e prisões de mulheres acusadas de serem turbulentas”, as autoridades não possuíam grande controle sobre as ações das mulheres populares, que circulavam desembaraçadamente nos espaços públicos, muitas das quais improvisando sua sobrevivência através da informalidade, apadrinhadas, concubinadas ou protegidas da intervenção policial (Dias, 1995, p. 19-21).

Se até mesmo as mulheres das classes mais altas chegaram a transgredir os papéis de gênero que a elas tentava-se impor, deve-se salientar que mulheres brancas pobres, escravizadas e forras frequentemente não tinham outra opção; muitas eram mães solteiras ou necessitavam contribuir de alguma forma para com a renda familiar. Em São Paulo,

A presença maciça de mulheres na população da cidade – mulheres sós de maridos ausentes – era parte integrante da tradição da vila desde o século XVII, e somente passou a atrair a atenção das autoridades, em seus ofícios ou relatórios para o Reino, nas últimas décadas do século XVIII, sob impacto da moda ilustrada e do reformismo europeizante, que tomou conta das classes dominantes (Dias, 1995, p. 29).

O fim formal do regime escravagista e a Proclamação da República alterariam os paradigmas sociais. A modernização projetaria consigo um novo modelo de família: “nele, a vontade dos indivíduos (por exemplo, com relação à escolha do cônjuge) ganhava um pouco mais de espaço, deixando de estar totalmente subordinada aos interesses coletivos da família comandada pelo patriarca” (A. Scott, 2013, pos. 16).

Além disso, Ana Silvia Scott (2013, pos. 16-17) acentua que com a ascensão da ideologia do amor romântico, o casamento católico seria valorizado, “a intimidade passou a ser enaltecida e a vida familiar ideal era agora aquela do ‘lar doce lar’, em que os membros da família encontravam em casa a ‘proteção’, o ‘aconchego’ e a ‘higiene’ que contrastavam com as ‘agruras’ e a ‘poluição’ do mundo exterior”.

A família nuclear centralizar-se-ia na figura feminina, e os papéis de mãe e esposa passariam a ser reforçados. Para as elites, “um sólido ambiente familiar, o lar acolhedor, filhos educados e esposa dedicada ao marido, às crianças e desobrigada de qualquer trabalho produtivo representavam o ideal de retidão e probidade, um tesouro social imprescindível” (D’Incao, 2004, pos. 259).

A família burguesa constituía a nova base, o novo modelo familiar a ser defendido e imposto pelas normas jurídicas e sociais. Com ele, a educação moral de mulheres receberia centralidade, perpassando diversos meios de controle social:

Percebe-se o endosso desse papel por parte dos meios médicos, educativos e da imprensa na formulação de uma série de propostas que visavam “educar” a mulher para o seu papel de guardiã do lar e da família - a medicina, por exemplo, combatia severamente o ócio e sugeria que as mulheres se ocupassem ao máximo dos afazeres domésticos. Considerada base moral da sociedade, a mulher de elite, a esposa e mãe de família burguesa deveria adotar regras castas no encontro sexual com o marido, vigiar a castidade das filhas, constituir uma descendência saudável e cuidar do comportamento da prole (D’Incao, 2004, pos. 266-267).

Embora a modernidade ampliasse sua liberdade de circulação no âmbito social, as mulheres seriam, de modo paradoxal, cada vez mais empurradas à domesticidade pelos discursos pseudocientíficos: “no discurso médico, dois caminhos conduzirão a mulher ao território da vida doméstica: o instinto natural e o sentimento de sua responsabilidade na sociedade”; os médicos-sanitaristas reforçavam o papel natural de cuidado e ensino da prole, e

a chamada nova mãe se tornaria a dona do lar, responsável pela higiene, saúde e felicidade da família (Rago, 1987, p. 75-80).

A submissão feminina ao marido era agora mais sutil; as normas de sociabilidade burguesas elencavam a casa como o local onde a mulher exercia seu reinado, mas “ao contrário do que poderíamos supor, esse novo modelo de família, que transformara a mulher na ‘rainha do lar’ manteve a mesma hierarquia com relação aos papéis masculinos e femininos, com o homem à cabeça da casa e da família e a mulher como subalterna e dependente” (A. Scott, 2013, pos.17). O sistema de casamento burguês envolvia concomitantemente alianças políticas e econômicas, nas quais a virgindade feminina mostrava-se indispensável:

Independentemente de ter sido ou não praticada como um valor ético propriamente dito, a virgindade funcionava como um dispositivo para manter o status da noiva como objeto de valor econômico e político, sobre o qual se assentaria o sistema de herança de propriedade que garantiria a linhagem de parentela (D’Incao, 2004, pos. 272).

Nesse contexto, Algranti (1992, p. 57) acentua que apesar de a reclusão feminina ser corrente na história, seria no final do século XVIII que o discurso acerca de sua relevância ganharia espaço; “mais do que isso, ele será ouvido e interiorizado pelo conjunto da sociedade e principalmente pelas mulheres”. No século XIX, além de surgirem recolhimentos femininos com funções diversas – escolas, penitenciárias e conventos -, a reclusão doméstica seria colocada em evidência: “trata-se de afastar as mulheres do contato com o mundo e do espaço público a fim de purificá-las, protegê-las ou puni-las”.

Com a modernização das cidades e expansão da vida pública, as mulheres que não eram enviadas a recolhimentos deviam, mais do que nunca, manter o recato em sua sociabilidade. As casadas possuiriam agora a função de “contribuir para o projeto familiar de mobilidade social através de sua postura nos salões como anfitriãs e na vida cotidiana, em geral, como esposas modelares e boas mães” (D’Incao, 2004, pos. 265).

Valorizados os papéis domésticos, a honestidade feminina permaneceria entrelaçada à honra familiar e do marido, o qual passava a depender da imagem transmitida pela esposa para manutenção de sua própria posição social: as mulheres, “em outras palavras, significavam um capital simbólico importante, embora a autoridade familiar se mantivesse em mãos masculinas, do pai ou do marido. Esposas, tias, filhas, irmãs, sobrinhas (e serviçais) cuidavam da imagem do homem público” (D’Incao, 2004, pos. 266).

Todavia, conforme ocorrera em períodos anteriores, não eram todos(as) os(as) que seguiriam e conformar-se-iam com estes padrões de moralidade familiar. Embora se tentasse implantar o ideal da família burguesa como regra,

Era uma sociedade profundamente diversa e desigual, hierarquizada a partir de elementos socioeconômicos e étnicos (com base, sobretudo, na “cor da pele” - herança do escravismo), não é de espantar que, ao se comparar famílias de áreas mais urbanizadas com as de áreas predominantemente rurais, as compostas por negros, brancos ou mestiços, as imigrantes e as locais, as ricas e as pobres, houvesse grandes diferenças (A. Scott, 2013, pos.17-18).

Ana Silvia Scott (2013, pos. 18-19) acentua que a implementação dos valores burgueses ocorreu em um contexto de redução do trabalho industrial feminino, a partir da chegada de imigrantes homens europeus no país, no início do século XX: “e é aqui então que entra o peso dos valores familiares ditos ‘modernos’, ‘civilizados’, em que a mulher (de qualquer classe social) deveria restringir-se ao lar”.

Incentivando a formação da família tradicional burguesa, os industriais possuíam como objetivo a contenção de tais grupos, potencialmente “perigosos e de valores morais e familiares fracos”; as mulheres das classes trabalhadoras carregariam, pois, a função de formar o “trabalhador ideal” e sem vícios, através da manutenção da higiene social familiar (A. Scott, 2013, pos. 19).

A formação do novo proletariado ocorreria a partir da imposição de uma “identidade moralizada”, em que “todo tipo de comportamento desviante, toda forma de relacionamento incontrolável, ameaçadora e impura, devem ser curto-circuitados” (Rago, 1987, p. 18). Ao passo que a moralidade feminina era hipervalorizada pelos padrões burgueses de recato familiar, o próprio movimento operário contribuía, propositalmente ou não, para com a desvalorização política, intelectual e profissional das mulheres, cada vez mais empurradas para o ambiente privado do lar (Rago, 1987, p. 63-65).

Todavia, não eram todas as que podiam conformar-se com a reclusão e o trabalho doméstico não-remunerado; muitas mulheres permaneciam expostas a ofícios não tão pudicos ou privados, outras seguiam o caminho da informalidade, fazendo pequenos comércios ou “bicos” para promover o seu sustento.

Para Esteves (1989, p. 47), a idealização da mudança do hábito de sair só pelas ruas, idealizada pelo projeto civilizatório dos médicos e juristas, não levava em consideração o fato da rua ser também o local de trabalho de mulheres pobres: “é o caso das domésticas, por ocasião

das compras para a casa; das lavadeiras, quando fazem entregas a domicílio; das operárias da indústria, nas horas em que se locomovem para o local de trabalho ou para casa após uma exaustiva jornada diária”.

Além disso, o fenômeno das mulheres solteiras chefas de família é estrutural da sociedade brasileira desde o período colonial (Dias, 1995, p. 30). Como poderiam tais mulheres, trabalhadoras, acompanhar suas filhas nas ruas? (Esteves, 1989, p. 47).

De qualquer modo, D’Incao (2004, pos. 273-274) acentua que o sistema de vigilância da sexualidade feminina construído ao longo dos séculos teria sido reduzido com a ascensão de valores burgueses, porque “[...] as próprias pessoas, especialmente as mulheres, passaram a se autovigiar. Aprenderam a se comportar”.

A moralidade das elites burguesas, ainda com tons predominantemente católicos, fundava os discursos científicos acerca do status feminino e inseria-se no imaginário social, passando a funcionar como meio implícito de controle social.

À noite, as ruas eram consideradas ambientes pecaminosos, nos quais a luxúria se exercitava. No âmbito da subjetividade, a “mulher honesta” precisaria ser diferenciada da prostituta, que seria inserida num mundo de clandestinidade, destinado à consecução do mal social necessário - o exercício da sexualidade masculina extraconjugal (Rago, 2008, p. 29).

Como na Europa, onde “uma das consequências da escravização da ‘mulher honesta’ à família é a existência da prostituição”, as prostitutas seriam, embora desprezadas, aceitas pela tradição cristã, afinal “quando a família burguesa se organizou e a monogamia tornou-se rigorosa, teve o homem de ir buscar seu prazer fora do lar” (Beauvoir, 2019, p. 144).

Mas quais ações e omissões poderiam arruinar a honra de uma mulher? Era preciso estipular a linha que dividia o comportamento honesto do depravado.

Na mulher, estava inscrita a honra social, e as ciências médicas e jurídicas esforçar-se-iam na construção da fragilidade do sexo feminino e na delimitação dos comportamentos que separariam as honestas, as virgens, mães, esposas, das desonestas, as devassas, sedutoras, prostitutas. Conforme Rago (1987, p. 82):

Identificada à religiosa ou mesmo considerada como santa, à imagem de Maria, a mãe será totalmente dessexualizada e purificada, ainda mais que, ao contrário, a mulher sensual, pecadora, e principalmente a prostituta, será associada à figura do mal, do pecado e de Eva, razão da perdição do homem. Assim, serão contrapostas no discurso burguês duas figuras femininas polarizadas, mas complementares: a santa assexuada, mas mãe, que deu origem ao homem salvador da humanidade, que padece no paraíso do lar e

esquece-se abnegadamente dos prazeres da vida mundana, e a pecadora diabólica, que atrai para as seduções infernais do submundo os jovens e maridos insatisfeitos. A primeira, toda alma e sacrifício - símbolo do bem; a segunda, exclusivamente carnal e egoísta - encarnação do mal. Ambas, no entanto, submissas, dependentes, porcelanas do homem, incapazes de um pensamento racional e, conseqüentemente, de dirigirem suas próprias vidas.

O pacto explícito entre Igreja e Estado terminaria com o fim do regime de padroado. Entretanto, a moralidade católica não somente continuaria exercendo grande influência como instrumento de controle social informal da classe burguesa, regendo as relações entre os sexos nos demais séculos, como também permaneceria inserida na legislação penal secular.

Do latente ao tachado, a sexualidade feminina modulava-se por uma dialética do pecado que inserir-se-ia na tipificação penal. De um lado, à imagem de Maria, proteger-se-ia a honestidade das solteiras virgens e das mães dedicadas, esposas exemplares. De outro, a face da culpa se manifestaria em Eva: mulheres sedutoras, mentirosas e manipuladoras figuravam no banco dos réus - mesmo quando vítimas de delitos sexuais.

Mas, em ambos os casos, reinava um paternalismo penal: para bem ou mal, o comportamento sexual feminino precisava ser regulado e as mulheres protegidas – ainda que em relação a si mesmas. No próximo tópico, buscar-se-á verificar a implantação do ideal de honestidade na legislação criminal brasileira atinente à violência sexual, para então analisar como a honra feminina seria medida no delito de estupro, a partir da aplicação do Código Penal de 1890.

3.2 A “MULHER HONESTA” COMO VÍTIMA DE ESTUPRO: ENTRE TRANSPLANTES E TRANSFERÊNCIAS

A ideia evocada pela categoria “mulher honesta” possui raízes teológicas. Na balança entre Maria e Eva, a sexualidade feminina foi discutida, moldada e classificada no decorrer dos séculos. Inicialmente nas mãos dos religiosos, a noção espalhou-se para as ciências iluminadas nascentes no século XVIII. Desde então, juristas, médicos, antropólogos e outros cientistas buscaram adaptar o papel feminino às modulações sociais, baseando velhos-novos papéis de gênero em ideologias que alternar-se-iam no decorrer da história.

Positivada nas Ordenações do Reino de Portugal, que se imporiam também ao território dominado, a categoria “mulher honesta” foi transplantada à Colônia e acompanhou a história da normatividade penal estatal no Brasil.

A respeito da metodologia dos “transplantes jurídicos”, Pierre Legrand (2014, p. 4), posiciona-se contrário à utilização da noção. Citando o entendimento de J. F. Watson, considera que “qualquer um que assuma a visão que ‘o Direito’ ou ‘as regras do Direito’ viajam por jurisdições deve ter em mente que o Direito é uma entidade de alguma forma autônoma, desonerada de bagagem histórica, epistemológica ou cultural”.

Na presente análise, evita-se pensar o direito sob seu aspecto puramente formalista. Como Legrand (2014), compreende-se que o meio social possui grande importância normativa, e na verificação comparativa entre dois ordenamentos jurídicos independentes, falar-se-ia na migração de ideias, mas não no transplante de normas fechadas e estéreis.

O autor assinala que o significado de uma regra não pode ser completamente transportado de um sistema jurídico para outro, motivo pelo qual não se deveria falar em transplante:

Se alguém concorda que, de forma significativa, uma regra recebe o seu significado de fora e se alguém aceita que esse investimento de significado por uma comunidade interpretativa participa efetivamente na condição de regra [*ruleness*] da regra, com efeito, do núcleo da condição de regra [*ruleness*], deve-se concluir que só poderia ocorrer um “transplante jurídico” significativo quando a declaração proposicional como tal e seu significado investido – que conjuntamente constituem a regra – fossem transportados de uma cultura para outra. Tendo em conta que o significado investido na regra é em si mesmo específico da cultura, é difícil conceber, no entanto, como isso poderia acontecer (Legrand, 2014, p. 8).

Legrand (2014, p. 12) afirma que “na melhor das hipóteses, o que pode ser deslocado de uma jurisdição a outra é, literalmente, uma forma de palavras *sem sentido*”. No entanto, quando se pensa em sociedades submetidas à colonização, nas quais são impostos valores e normas provenientes de uma cultura sem considerar os aspectos específicos da outra, a noção de transplante parece acertada, visto que o sentido das palavras transplantadas é prescrito ao novo ordenamento jurídico de forma imperativa.

No caso brasileiro, impôs-se como direito comum ao território dominado as Ordenações portuguesas, desconsiderando-se, de início, as especificidades socioculturais da terra colonizada – embora vigesse posteriormente, ao seu lado, um conjunto de normas especiais voltadas à administração e ao governo da Colônia (W. Nascimento, 2009, p. 204).

Não somente as leis em sentido formal foram forçadas à Colônia; houve uma longa tentativa de transplante de normativas morais religiosas e culturais europeias para o Brasil, até mesmo após sua independência. Tentativa: a sociedade brasileira comportou-se de modo

diverso, do que poder-se-ia inferir que o transplante não ocorrera, mas sim uma migração parcial de ideias que influíram no meio social.

Nesse sentido, Galindo (2014, p. 133) entende que a ideia de transplante pode ser analisada não somente através de uma concepção espacial, como fizera Legrand, mas também temporal. Embora o espaço ainda seja importante aos estudos pós-coloniais, deve-se compreender que “os transplantes legais não são desprovidos de sentido de futuro; como expectativas, tentam antecipar o futuro e, conseqüentemente, alterá-lo” (tradução livre).

O tempo é um instrumento de análise basilar para o entendimento dos transplantes legais na história. Isso porque “uma regra ou instituição que é transplantada de um espaço para outro carrega em seu núcleo muitas expectativas esperando para serem cumpridas no sistema jurídico receptor” (Galindo, 2014, p. 137) (tradução livre).

Nesse sentido, objetiva-se analisar como uma categoria, ao (tentar) ser transplantada ao ordenamento jurídico do território dominado, através da aplicação formal das Ordenações do Reino, funcionou no Brasil; quais expectativas de significados adquiriu, e como transferiu-se via codificação criminal até inserir-se no delito de estupro do Código Penal de 1890. Para realizar uma comparação mais apurada, estudar-se-ão os delitos correspondentes àquele estipulado no artigo 268 do Código Penal republicano, que dentro do título Violência Carnal prevê punição para o estupro de “mulher virgem ou não, mas honesta”.

Na seleção dos delitos análogos, procurou-se o componente essencial da cópula sexual (no caso, heterossexual) não consentida. A escolha do Título XVIII, do Livro V das Ordenações Filipinas foi corroborada por comentário de Candido Mendes de Almeida à 14ª edição da compilação sobre a sua correspondência com artigo 222 do Código Criminal de 1830, o qual previa o que Mendes de Almeida (1870, p. 1168) denominou “estupro violento”.

As Ordenações Filipinas, compiladas no período de dominação de Portugal pelo império espanhol, reformularam as Ordenações Manuelinas, acrescentando pequenas alterações e novas normativas. Foram promulgadas em 1603 e vigoraram parcialmente no Brasil até a promulgação do Código Civil de 1916, quase um século após sua independência.

Nesse contexto, João Baptista Pereira (1898, p. 5-6) defendeu que nas Ordenações a igualdade formal era desconhecida e a lei aplicava-se de forma arbitrária, conforme os atributos pessoais dos indivíduos. Recebendo grande influência do catolicismo, o Livro Quinto espelharia a sociedade portuguesa do século XVII:

Espelho, onde se refletia, com inteira fidelidade, a dureza das codificações contemporâneas, era um mixto de despotismo e de beatice, uma legislação híbrida e feroz, inspirada em falsas idéas religiosas e políticas, que invadindo as fronteiras da jurisdição divina, confundia o crime com o pecado, e absorvia o individuo no Estado fazendo d' elle um instrumento.

Para Galdino Siqueira (2003a, p. 7), as Ordenações teriam sido expressivas das ideias e dos sentimentos predominantes à época, e suas normas jurídicas confundiriam elementos morais sociais com a religião, “erigindo em crimes o peccado e o vicio”. Desse modo, “na antiga legislação portuguesa, vemos qualificados como crimes, ao lado do estupro, do rapto, etc... o concubinato, a *venus nefanda*, compreendendo a sodomia do sexo (pederastia), a sodomia do genero (bestialidade), a mollicie ou onanismo” (Siqueira, 2003b, p. 421).

Consequentemente, no compilado de normas portuguesas a noção de honra vinculava-se ao status social e à moralidade religiosa.

Conforme Caulfield (2000, p. 59-60), as seções criminal e civil estabeleciam diversas modalidades de crimes contra a honra, juntamente com a positivação de danos físicos e perdas materiais, regulando diferentes símbolos e ritos a serem obedecidos para sua manutenção, mas “as ofensas à honra sexual das mulheres eram mais complexas: elas podiam ofender a autoridade moral da Igreja e do Estado, a inviolabilidade e a reputação pública da família, a autoridade paterna privada, a integridade individual ou o patrimônio familiar”.

O crime de estupro parece atingir, ainda que de modo indireto, todos esses aspectos. A violação sexual atentaria contra princípios basilares da religião. Para Georges Vigarello (1998, p. 36), historicamente o estupro foi primariamente um delito moral, associando-se mais à lascívia, ao impudor, ao pecado, do que à própria violência:

É que o estupro é primeiramente uma transgressão moral no direito clássico, associada aos crimes contra os costumes, fornicção, adultério, sodomia, bestialidade e não aos crimes de sangue. Ele pertence ao universo do impudor, antes de pertencer ao da violência; é gozo ilícito antes de ser ferimento ilícito [...]. É primeiramente um gesto de lascívia. Isso focaliza o olhar sobre a luxúria e o pecado, agravando sub-repticiamente o comprometimento da vítima, um estado de indignidade que a sentença penal não consegue apagar.

Além disso, vítima e acusado encontravam-se lado a lado, no centro de gravidade da culpabilidade do delito: “a vítima fica então mais irremediavelmente ligada, implicada na imagem do ato, prisioneira de seu universo de pecado como fica o animal no ato da bestialidade, ele próprio julgado tão gravemente aviltado que a justiça antiga não hesitava em condená-lo”

(Vigarello, 1998, p. 36). A corrupção da honra feminina promovida pelo constrangimento do estupro afetaria a moral pública da família, envergonhando o patriarca. Além de violar a integridade moral, física e sexual da vítima, poderia afetar o patrimônio e a sucessão familiar, caso resultasse em gravidez.

Na esfera penal, as normas portuguesas vigorariam até a promulgação do Código Criminal do Império de 1830 e, apesar de não tipificarem a terminologia estupro, estipulariam delito análogo no título XVIII do Livro V:

Do que dorme per força com qualquer mulher, ou trava della, ou a leva per sua vontade.

Todo homem, de qualquer stado e condição que seja, que forçosamente dormir com qualquer mulher postoque ganhe dinheiro per seu corpo, ou seja scrava, morra por ello.

Porém, quando fôr com mulher, que ganhe dinheiro per seu corpo, ou com scrava, não se fará execução, até nol-o fazerem saber, e per nosso mandado.

E essa mesma pena haverá qualquer pessoa, que para a dita força dérajuda, favor ou conselho (C. Almeida, 1870, p. 1168).

O texto tratava acerca da relação sexual forçada, promovida por um homem contra uma mulher, sendo essa agarrada²⁵ por aquele ou levada por vontade própria.

A linguagem com a qual as Ordenações foram elaboradas envolvia grande comedimento, fazendo-se necessário depreender do artigo que dormir com uma mulher implicaria no que se denomina cópula carnal heterossexual, ou seja, a relação sexual - neste caso, não consentida - realizada via introdução do pênis na vagina.

O delito caracterizava-se pela falta de consentimento, e a aceitação dada posteriormente ao fato não influenciava na cominação da pena:

E toda esta Lei entendemos em aquellas, que verdadeiramente forem forçadas, sem darem ao feito algum consentimento voluntario, ainda que depois do feito consummado consintão nelle, ou dêem qualquer aprazimento: porque tal consentimento, dado depois do feito, não relevará o forçador em maneira alguma da dita pena (C. Almeida, 1870, p. 1168).

A tipificação criminal baseava-se em papéis específicos de gênero, nos quais mulheres figuravam no polo passivo do delito, funcionando como vítimas, enquanto homens eram elencados como perpetradores. Conforme Shirley Romera dos Santos (2014, p. 30), desde os

²⁵ Conforme C. Almeida (1870, p. 1168), “travar de alguem, ou travar alguem pelo braço, diz Moraes no Dicc., he toma-lo, agarrar-lhe, etc”.

primórdios da colonização “era de conhecimento geral o perfil da sexualidade aceito socialmente”, e até mesmo o coito heterossexual, entre homem e mulher, esbarrava-se na proibição do pecado *contra natura*, a sodomia.

A sodomia traduzir-se-ia na prática de sexo anal entre dois homens, ou entre homem e mulher. Nas Ordenações Filipinas (C. Almeida, 1870, p. 1162), encontrava-se classificada no título XIII como pecado, punível através de incineração do corpo e do confisco de bens. Todavia, nada se dispunha acerca da violência ou do consentimento, e o crime-pecado parecia abarcar todo e qualquer caso de penetração peniana no ânus²⁶.

As relações homossexuais, embora envolvidas em *tabus* que assombram a sociedade até a contemporaneidade, não somente existiam, como circulavam discursivamente nas confissões religiosas. Conforme verificou S. Santos (2014, p. 30-32), quando da visita do Santo Ofício na Colônia, diversos indivíduos buscaram confessar-se na tentativa de remir os pecados da carne, e relatos de sodomia masculina eram recorrentes.

Na prática jurídica inquisitória, o termo abarcava outras ações, como o sexo oral, a masturbação e as relações sexuais lésbicas, denominadas “sodomia imperfeita”, e as punições eram inicialmente brandas: entre 1591 e 1595, consistiam majoritariamente em advertências, reprimendas, confissões e penitências espirituais (S. Santos, 2014, p. 34).

No decorrer dos anos as normas do Santo Ofício em relação ao comportamento sexual na Colônia tornaram-se mais específicas, e no Regimento de 1640 a sodomia, como heresia sexual, em casos mais escandalosos ou assíduos era punida com relaxamento à justiça secular, o que significava aplicação das Ordenações Filipinas com o conseqüente enfrentamento da aplicação da pena de morte (S. Santos, 2014, p. 70-71).

Embora as normas sexuais coloniais fossem restritas, diversas mulheres insubordinavam-se através da exploração de sua sexualidade, e apesar das reiteradas tentativas

26 Seria o dispositivo a respeito da sodomia aplicado em casos de violência sexual cometida contra homens através de penetração anal, visto que não existia punição formal para o estupro realizado contra indivíduos do sexo masculino? Vigarello (1998, p. 37-40) acentua que no *Ancien Régime* francês a sodomia era encarada como um crime moral que representava uma violação de leis divinas e não era explorada pela medicina; a questão moral-religiosa envolta no ato era tão relevante que a vitimização produzida era comumente negligenciada: “o privilégio dado ao tema da falta moral sublinha o efeito de mascaramento da violência, transformando o ataque físico e o ferimento íntimo em tem secundário, se não anódino”. Tal crime-pecado seria extinto nas próximas codificações criminais brasileiras, as quais permaneceram prevendo tão somente o estupro de mulheres e crimes sexuais diversos, como o atentado ao pudor. Teria essa extinção reduzido a proteção jurídica aos homens vítimas de violência sexual anal? Seriam as violações sexuais praticadas contra pessoa do mesmo sexo ou contra homens punidas na prática? Como no código francês de 1810 (Vigarello, 1998, p. 123), o delito viria implícito ao crime de atentado ao pudor. Logo, os homens não ficariam excluídos da proteção penal. No entanto, a denominação e a gravidade do estupro associar-se-iam exclusivamente à violência carnal não consentida realizada mediante introdução do pênis na vagina.

institucionais de controle das condutas sexuais da população, “a diversidade de crimes sexuais confessados pelos colonos brasileiros confirma a existência de uma grande liberdade sexual na Colônia à margem das normas de conduta sexual ditadas pela Igreja e pelo Estado” (S. Santos, 2014, p. 35; 38).

Nas Ordenações Filipinas, o título referente à violência sexual procedia à classificação de mulheres para fins de aplicação da punição: destacavam-se duas categorias, as prostitutas, ou aquelas que recebiam “dinheiro per seu corpo”, e as escravas. Em ambos os casos, a execução da pena de morte não seria imediata.

No entanto, uma terceira categoria de mulheres ficava implícita: as “honestas,” contra as quais o crime seria considerado mais grave. Sua colocação tácita no delito principal pode ser verificada pela explícita menção à virgindade e honestidade em parágrafo posterior, no qual a categoria “mulher virgem, ou honesta” é elencada.

De acordo com Georges Vigarello (1998, p. 23-24), no Antigo Regime francês a seriedade do estupro era escalonada conforme a classe social dos sujeitos envolvidos, e não segundo a brutalidade do ato, e a violência sexual praticada pelo patrão contra uma escrava ou uma criada doméstica era considerada menos grave.

A divisão promovida pelas Ordenações, seguindo lógica semelhante, seria útil ao regime patriarcal escravocrata brasileiro. No período colonial, a honra constituía atributo pessoal com ressonância pública; as mulheres honestas seriam responsáveis por resguardar a reputação familiar, e a violação de seu pudor por um homem estranho ao lar era inaceitável, devendo ser punida, ao menos teoricamente, com a maior das penalidades, a morte.

Por outro lado, as escravizadas não possuíam honra familiar, e as prostitutas configuravam o símbolo maior da desonra, mas também o mal social necessário aceito até mesmo pelo catolicismo, através do qual os homens poderiam extravasar sua sexualidade sem cometer o pecado da carne.

Atos libidinosos diversos realizados contra o sexo feminino eram excluídos da tipificação e elencados no parágrafo segundo do mesmo título, o qual cominava pena de prisão de até 30 dias e multa “[...] se algum homem travar de alguma mulher, que fôr per a rua, ou per outra parte, não sendo para dormir com ella, sómente por assi della travar”, assim como para a tentativa de estupro, ou seja, nos casos em que o homem “trabalhava para dormir com” alguma mulher (C. Almeida, 1870, p. 1168).

Aqui, verifica-se a centralidade do pênis na significação da violência sexual não consentida como delito de estupro. Enquanto a introdução violenta do genital masculino no

feminino acarretava, ao menos em teoria, a pena de morte, agressões sexuais distintas seriam punidas através de uma pena prisional máxima de 30 dias.

Destaca-se, por fim, a estipulação do parágrafo primeiro do título XVIII, segundo a qual a realização de matrimônio, mesmo que por vontade da vítima, não influenciaria na cominação da pena: “e posto que o forçador depois do maleficio feito case com a mulher forçada, e ainda que o casamento seja feito per vontade della, não será relevado da dita pena, mas morrerá, assi como se com ella não houvesse casado” (C. Almeida, 1870, p. 1168).

Entretanto, corroborando com o apontamento de Vigarello (1998, p. 23) de que nas sociedades estamentais o status social dos envolvidos funcionaria como medida da intensidade da violência, Mendes de Almeida (1870, p. 1168) assinala que tal punição não era seguida com rigor em relação aos diversos estratos sociais.

Nesse contexto, a Lei portuguesa de 19 de junho de 1775, aplicada no território brasileiro, objetivava tomar providências em relação à “alliciação, sedução e corrupção dos filhos-famílias de ambos os sexos”, afirmando que “[...] das penas impostas pelas duas Ordenações, livro quinto, titulo desoito, e titulo vinte e tres, que castigarão o rapto, e o estupro, usavão sómente as pessoas pleveas, e não as de nascimento nobre” (C. Almeida, p. 1050).

A Coroa buscava implantar na Colônia uma noção de honra proveniente de normativas portuguesas. E, embora as práticas morais europeias não fossem fácil e passivamente assimiladas pela dispersa população brasileira, a noção por trás da categoria “mulher honesta” ganharia bastante peso na nova sociedade que se formava, adquirindo diferentes feições no decorrer dos séculos, sustentada por novas ideologias.

O ideal da honestidade sexual feminina, inicialmente inserido na sociedade brasileira como instrumento colonial de promoção de desigualdades, serviria, no século XIX, para a consolidação do Estado nacional que se formava. Caulfield (2000, p. 32) enfatiza que “a relação entre honra sexual e intervenção do Estado na construção social de diferenças de gênero, raça e classe na América Latina também sobreviveu às instituições da administração colonial, embora a função da honra nas ideologias nacionalistas do século XIX tenha mudado”.

Nos delitos sexuais positivados nas Ordenações, “as vítimas eram exclusivamente do sexo feminino, e sua honra era associada ao pudor e fidelidade, não à autonomia pessoal e autoridade pública” (Caulfield, 2000, p. 61). Tais valores transferir-se-iam à codificação criminal do império, que permaneceria categorizando as mulheres em função do binômio honra-honestidade.

Embora tenha-se concebido que com o tempo os novos critérios adotados para a tipificação penal, como a objetividade jurídica e a lesão de direito, auxiliariam na melhor distinção entre moral e direito (Siqueira, 2003b, p. 421), este nunca conseguiu separar-se completamente daquela.

O Código Criminal do Imperio do Brazil (Brasil, 1830), promulgado nos anos iniciais do Império independente, tratava-se da primeira codificação moderna brasileira, aplaudida como uma das mais bem formuladas de sua época, em conformidade com teorias "clássicas" do direito penal (Sontag, 2014, p. 127).

Para Galdino Siqueira (2003a, p. 8), a codificação brasileira das normas penais, em conformidade com novos princípios da escola criminal italiana, colocara o país à frente de grandes potências como Portugal e Espanha, além de diversos países americanos. Além disso, o código seria mais objetivo e reduziria a severidade das penas.

Entretanto, Morelli (2015, p. 57) assinala que “ao mesmo tempo em que contemplava debates europeus sobre a questão da cidadania e da igualdade de tratamento para crimes e criminosos, comportava igualmente práticas sociais brasileiras, pautadas na sociedade patriarcal e escravagista”. Seguindo a mesma lógica dos tempos coloniais, “no que tange aos crimes sexuais, o texto penal iria refletir as relações de gênero pautadas nos aspectos culturais trazidos de Portugal, profundamente marcados, portanto, pela moralidade católica”.

O nascente Império brasileiro permaneceria, afinal, oficialmente vinculado à Santa Sé através do regime de padroado. Mas a preocupação com a honestidade feminina não consolidava apenas uma herança portuguesa.

Viveiros de Castro (1936, p. 20-21) notou que “em todos os códigos modernos o legislador preocupou-se da honra da mulher e garantiu-a contra os assaltos do homem pela severidade da punição”, pois, em conformidade com o moderno pensamento jurídico, “ninguém pode violentar uma mulher, nem mesmo uma prostituta, ninguém pode subjugar-lhe a resistência pela violência física ou pela coação moral. Quem assim procede é réu de um crime de estupro”.

Entretanto, quanto às distinções de gênero, Caulfield (2000, p. 60-61) compreende que o código era extremamente vago e inconsistente, pois enfatizava a condição feminina na definição do delito, mas não oferecia orientações acerca de sua avaliação. Desse modo, “na prática, a virtude moral e outros símbolos da honra, como a cor e a classe social, combinavam de modo que se tornasse impossível o estabelecimento de um critério consistente e objetivo para a defesa da honra feminina”.

O Código de 1830, sob a denominação estupro, contemplava uma variedade de delitos: o defloramento, o incesto, o estupro realizado com violência e a sedução (Siqueira, 2003b, p. 423). O artigo 222 (Brasil, 1830) estipulava acerca do estupro violento (C. Almeida, 1870, p. 1168), elencando a honestidade feminina como elemento essencial do tipo:

Art. 222. Ter copula carnal por meio de violencia, ou ameaças, com qualquer mulher honesta.

Penas - de prisão por tres a doze annos, e de dotar a offendida.

Se a violentada fôr prostituta.

Penas - de prisão por um mez a dous annos.

Aqui, a caracterização da violência sexual seria mais específica do que na lei portuguesa, consistindo na cópula carnal promovida por meio de ameaça ou agressão contra uma “mulher honesta”. Embora formulado ainda durante o regime escravagista, nada dispunha acerca da mulher escravizada, mas a prostituta, mulher com pouca honra a zelar, permanecia destacada, e impunha-se penalidade significativamente inferior à sua violação.

No império, assim como na Colônia, a honra feminina possuía dimensões sociais, e entrelaçava-se à própria honestidade da família.

O delito encontrava-se inserido no Capítulo II, relativo aos Crimes Contra a Segurança da Honra (Brasil, 1830), e conforme acentua a anatomia do código, a criminalização do estupro possuía como intenção primordial a proteção dessa honra familiar e da integridade moral feminina – o que é corroborado pela disposição do artigo 225, relativa à extinção da punibilidade nos casos em que o estupro fosse seguido de casamento do acusado com a vítima, alteração significativa em relação à disposição anterior.

A proteção promovida pelo crime de estupro, pautada na moralidade católica, seria simbólica e associaria a honra a um atributo familiar, e não pessoal, operando, novamente, uma busca pela tutela da honestidade sexual em detrimento da proteção do corpo ou da vida da ofendida (Morelli, 2015, p. 58).

Nesse contexto, Caulfield (2000, p. 32) acentua que os movimentos nacionalistas de independência ocorridos na América Latina levariam a mudanças significativas nas tipificações penais, pois passariam a visualizar as desigualdades raciais e insurgir-se contra a divisão de classes. Ainda assim, “muito dos mais proeminentes liberais que fundaram as nações da América Latina vinculavam a noção da castidade das mulheres, defendida pela autoridade patriarcal, ao progresso da civilização, à ordem social e ao poder do Estado”.

No Brasil, tanto o regime colonial quanto a monarquia e a escravidão seriam extintos sem uma ação revolucionária. A nação não possuía um povo político devidamente constituído e a República, embora fundada em novas ideologias, basear-se-ia em antigos pactos oligárquicos e patriarcais.

Consequentemente, “da mesma forma, os códigos de honra que sustentaram a ordem social no período colonial foram reescritos por juristas do Império e da República, mas não desapareceram completamente” (Caulfield, 2000, p. 34). Originária das Ordenações portuguesas, a categoria “mulher honesta” seria transferida ao Código Criminal do Império e evidenciada no novo Código Penal.

Embora se buscasse “civilizar” e “modernizar” o país e enfatizar o princípio da igualdade formal a partir da eliminação das antigas discriminações provenientes dos séculos de escravidão e do regime de padroado, a categoria seria utilizada para reforçar uma ideologia nacional de civilização e modernidade discriminatória ao sexo feminino e confluyente com a moralidade da Igreja Católica.

4 O ESTUPRO DE “MULHER HONESTA” NO CÓDIGO PENAL DE 1890: DIREITO, RELIGIÃO E DISCRIMINAÇÃO DE GÊNERO

“Devemos dizer que a história do estupro se encontra aqui com a história das representações da consciência, e também com a das representações da feminilidade. Outro conjunto de razões leva, assim, a mascarar a violência sexual: as diversas maneiras de se recusar à mulher um status de sujeito” (Vigarello, 1998, p. 43).

Para compreender os resquícios da moral religiosa na posituação da discriminação de gênero no delito de estupro no Código Penal de 1890, faz-se necessário averiguar os sentidos que a honestidade feminina carregou nos discursos jurídicos que a envolveram.

No longo e profundo processo de modificações sociopolíticas ocorrido com o despertar da modernidade e ascensão dos Estados modernos na Europa como reflexo da crise da anterior ordem medieval pluralística e consuetudinária, o direito também seria afetado. Para Paolo Grossi (2010, p. 58), todavia, “a erosão jurídica será lenta e será a última a se manifestar, mas não se tem dúvida de que é neste fértil século XIV que se joga também o Moderno do direito e começam a se desenhar de modo difícil as linhas visíveis de um perfil futuro”.

A substituição do pluralismo jurídico medieval pelo direito moderno estatal levaria à construção de um novo direito da consciência, que absorveria o direito natural, assim como à inserção paulatina, no direito positivo, de princípios anteriormente percebidos como exteriores à lei positivada, culminando na construção de códigos e constituições (Prodi, 2005, p. 430).

A partir de um processo de individualização dos(as) sujeitos, as sociedades modernas europeias tornar-se-iam insulares, em contraposição à antiga ordem comunitária: a pessoa, libertando-se de velhas opressões, encontraria em si mesma uma nova forma de interpretar a realidade social (Grossi, 2010, p. 60). Para Grossi (2010, p. 61-62), essa libertação adviria da noção de *dominium*: a liberdade como autodeterminação constituiria a antítese da servidão: livre do enlace com o senhor feudal, o(a) súdito(a) deveria agora responder - no nível da consciência - somente a Deus.

Na esfera política, as leis do Príncipe soberano vinculariam a todos(as) e o direito se caracterizaria cada vez mais por um monismo jurídico, traduzindo-se na lei positivada (Grossi, 2010, p. 66). O Estado moderno começava, portanto, a controlar todos os passos da cidadania através da centralização da normatização da vida.

Desde as modalidades de agregamento familiar, ao status de cada um de seus(suas) membros(as), e até mesmo em relação ao exercício de sua sexualidade: o dia a dia dos(as) cidadãos(ãs) passaria a ser moldado por leis escritas. Nas novas sociedades modernas e burguesas, o sujeito-religioso que caracterizara a Idade Média viria substituído pelo sujeito-de-direito e “a subordinação explícita do homem ao discurso religioso dá lugar à subordinação, menos explícita, do homem às leis: com seus direitos e deveres. Daí a ideia de um sujeito livre em suas escolhas, o sujeito do capitalismo” (Orlandi, 2009, p. 51).

Essa abstração do ser humano, promovida pelo liberalismo, seria representada pelo gênero masculino: “o” indivíduo e “o” sujeito de direitos eram homens. Mulheres não faziam parte da cidadania, e o projeto burguês codificador, embora tentasse implantar normas pretensamente avaliativas, recheava-se de ideologias discriminatórias. No Brasil,

A Constituição de 1891 proclamou a república de cidadãos livres e iguais perante a lei. Como foi o caso na legislação do século XIX, a Constituição não definiu claramente “igualdade” e “cidadania”. Ela não mencionava o gênero, mas referia-se ao povo brasileiro com pronomes coletivos masculinos (“todos” são iguais perante a lei; “os cidadãos” podem votar). Mais que simplesmente seguir as regras formais da língua, os governos republicanos interpretavam essa redação de modo que excluísse as mulheres (Caulfield, 2000, p. 63).

Para Carole Pateman (2022, p. 138-139), se o patriarcalismo clássico do século XVII associava o direito político ao paterno, com o advento das teorias modernas do contrato social a hierarquia do pai seria substituída por um regime igualitário de irmãos: o patriarcado daria lugar à ideologia da fraternidade liberal. O direito dos homens sobre as mulheres foi declarado apolítico, mas o poder daqueles sobre estas nunca se desfez, e implícito ao contrato social permaneceria vigorando um contrato sexual.

Assim, fundou-se um direito aparentemente “democrático, humano, neutro, igualitário”, e profundamente patriarcal, legitimado com recurso aos valores morais dominantes. Conforme acentuam Sabadell e Muniz (2020, p. 29), a partir dos estudos jurídicos feministas, passou-se a perceber que “[...] os princípios constitucionais que legitimam o discurso jurídico padecem de eficácia social, já que em todos os níveis da atividade jurídica (legislação, doutrina, aplicação do direito) podem ser identificados elementos que (re)produzem a discriminação da mulher, contrariando as promessas de liberdade e igualdade”.

Nesse contexto, Grossi (2007, p. 105-106) acentua que “abstração e igualdade formal foram, talvez, as armas mais afiadas da grande batalha burguesa, armas só aparentemente

desinteressadas, só aparentemente em benefício e para a proteção de todos”. Impedidas de fazer parte do contrato social como indivíduo - categoria masculina disfarçada na neutralidade –, mas insertas no contrato de casamento que fundamentava a sociedade, assim como ocorreria no Brasil, na Europa “as mulheres foram privadas de uma base econômica para a independência, à medida que ocorreu a separação do espaço doméstico e a consolidação da estrutura patriarcal do capitalismo. A condição legal e civil das mulheres casadas atingiu o seu pior ponto em meados do século XIX” (Pateman, 2022, p. 70-71; 86; 139-140).

O paradigma teológico da diferença sexual daria lugar à biologia, a qual fundaria a atuação política, jurídica e médica. Tratava-se da remodelação de antigas discriminações a partir de novas ideologias.

Os teóricos clássicos contratualistas baseariam diferenças de gênero na natureza e no voluntarismo, argumentando que os homens seriam biologicamente superiores às mulheres, as quais, tornando-se esposas, submeter-se-iam aos maridos através de um contrato: “‘no começo’, no estado natural, o “primeiro” marido exerceu o direito conjugal sobre sua esposa, e todos os maridos desfrutam desse direito político originário em virtude de sua natureza masculina” (Pateman, 2022, p. 165).

Para Pateman (2022, p. 165), a antinomia entre estado de natureza e sociedade civil pressuporia, nos textos clássicos, o contrato sexual. Dessa forma, “quando se faz a crítica passagem da condição natural para a sociedade civil, o casamento e a família patriarcal são transportados para a nova ordem”, sem que o contrato sexual, implícito ao contrato social, seja explicitado.

Logo, o casamento e a família patriarcal seriam encarados como instituições naturais e necessárias para a construção da sociedade. Compreender-se-ia a diferença sexual como decorrente da natureza, responsável por entregar papéis específicos às mulheres: a maternidade e a fragilidade do sexo. A religião distanciar-se-ia da tratativa argumentativo-ideológica do novo modelo a ser implantado, mas não deixaria de sutilmente fundamentá-lo.

O contrato sexual promovido pelo matrimônio, heterossexual, implicaria na manutenção do trabalho doméstico feminino não remunerado e restringiria a atividade sexual feminina às conjugalidade, dando aos homens o acesso sexual ao corpo de outras mulheres através da aceitação da prostituição como o mal social necessário à satisfação do desejo masculino que extravasasse a matrimonialidade. Isso porque “nas narrativas clássicas, o contrato sexual é deslocado para o contrato de casamento, mas isso não significa que a lei do direito sexual masculino esteja restrita às relações conjugais” (Pateman, 2022, p. 169).

No Brasil, o Estado, aliado à Igreja, incentivara o matrimônio católico como meio de controle dos costumes e da dispersão populacional no território, desde os primórdios da colonização. Novas ideologias ascenderiam no decorrer dos anos, mas similar modelo de família, baseado em um pacto com a religião instituída e fundado na honestidade sexual das filhas e esposas, continuaria a funcionar como paradigma social.

O controle da honestidade sexual feminina, não mais explicitamente vinculado à contenção do pecado e da heresia, perpassaria a necessidade de proteção da sucessão familiar e da moralidade pública visionada pela nova classe social dominante, a qual, todavia, permanecia informada por normativas comportamentais católicas.

Mas o período que sucedera a Proclamação da República havia sido marcado pela concomitância de ideais nem sempre concordantes. De acordo com Caulfield (2000, p. 85), coexistiam duas noções distintas sobre a honra: "a noção patriarcal de honra como um recurso familiar e a noção burguesa de honra como uma virtude individual".

Desse modo, e conforme abordar-se-á no próximo tópico, embora o projeto republicano se ancorasse em noções liberais que proclamavam a honra como uma virtude pessoal, a honestidade sexual permaneceria, na esfera dos delitos sexuais, associada à noção de procedência, vinculada a atributos de cor, classe e gênero (Caulfield, 2000, p. 86).

Durante os processos de secularização e codificação das leis, o direito positivado não se destacara completamente de elementos religiosos, experienciando um movimento de sacralização ao assumir lugar de evidência no conjunto de normas de controle social: quando se secularizou, a norma positiva passou a encontrar em si mesma sua referência fundadora, sacralizando-se (Prodi, 2005, p. 429).

A secularização formal da lei positiva levou à inserção de ideais teológicos no direito positivo ocidental, os quais fundariam a dogmática jurídica dos próximos séculos (Prodi, 2005, p. 430; 441). Absorvendo implicitamente a moral na norma escrita e em sua atuação política, o Estado patriarcalista passaria a acumular para si a função de formação do "homem moderno" - e moralização da respectiva mulher.

O direito penal, para além de um dispositivo de controle e autoridade, possuiria agora uma função educativa: "não apenas a norma como instrumento de punição ou de restabelecimento de uma ordem perturbada, mas como prevenção e, mais ainda, como instrumento de construção do consenso público em torno do poder soberano" (Prodi, 2005, p. 451). A secularização e a cientificação da vida ascenderiam como duas grandes mitologias da modernidade; a redução do direito à lei, iniciada com o movimento de codificação francês,

levaria o Estado, fundado no princípio da legalidade, a impor aos(às) cidadãos(ãs) a regra jurídica como norma e comando primordial, e “infelizmente, o direito mais cruamente e severamente sancionador, o penal, pareceu elevar-se como modelo da juridicidade exatamente por consistir na plena expressão da potestade punitiva” (Grossi, 2007, p. 50-68).

O positivismo jurídico, como mecanismo de adaptação da ciência jurídica às epistemologias típicas das ciências naturais, baseadas na observação da realidade empírica, acarretou a reconstrução do modo de ver e aplicar o direito no século XIX.

Coincidente com o período de expansão colonial europeia, seria instrumento auxiliar à propagação e imposição de ideologias jurídicas eurocêntricas, supostamente mais avançadas, aos territórios colonizados. Desse modo, "os direitos locais foram impiedosamente combatidos em nome da civilização e da modernização, o mesmo acontecendo com a organização política e judiciária" (Hespanha, 2009, p. 375-376).

A anterior transplantação do direito português ao território brasileiro levaria à transferência, no período pós-independência, de elementos das Ordenações ao novo direito imperial. Com a Proclamação da República, os laços formais com o regime monárquico e escravocrata implantado por Portugal extinguir-se-iam de vez, mas os juristas brasileiros continuariam a seguir moldes jurídico-sociais importados da Europa, considerada o cerne da civilização.

Embora autointitulado secular, o Estado permaneceria implicitamente vinculando o delito ao pecado, uma vez que “as novas ideologias substituem os antigos dogmas, e as novas heresias, em função das quais são elaborados os novos conceitos de culpa e de penal, são não apenas as ações, mas também toda perturbação que possa comprometer os equilíbrios sociais” (Prodi, 2005, p. 455).

O direito penal, distante da neutralidade jurídica (Kelsen, 1998)²⁷ defendida pelos legalistas, imporia uma moral própria, baseada nas ideologias do período. Trata-se, para Prodi (2005, p. 460-461), de um "sistema de trocas mitológicas":

Por conseguinte, com a conclusão desse percurso, que na verdade se prolonga até os dias atuais por caminhos diferentes, temos a impressão de nos encontrar diante de uma metamorfose, em que o novo direito penal, mediante o processo de culpabilização do réu e a assimilação das técnicas da casuística, torna-se, de certo modo, autorreferente e se insere num sistema de trocas mitológicas:

²⁷ A partir da Teoria Pura, Hans Kelsen (1998) buscava desvencilhar o direito de aspectos transcendentais e metafísicos, criando uma ciência jurídica que se mostrasse livre de subjetivismos, baseada na normatividade e na objetividade da lei positivada.

embora apele formalmente para uma realidade secularizada e objetiva para justificar a repressão dos atos nocivos à sociedade, na verdade, ele impõe sua moral, implícita em relação ao poder soberano, às suas ideologias, às suas instituições e aos seus ritos (Prodi, 2005, p. 460-461).

O direito, como fruto da experiência, é uma dimensão social (Grossi, 2007, p. 57) que carrega consigo normas morais. Apesar de tentar-se afirmá-lo como neutro e avalorativo, os ideais envoltos na categoria “mulher honesta” expressavam, no código penal, a complexidade do social, formando, conforme se verá, quase que uma ciência própria.

Nesse contexto, para compreender os discursos jurídicos que envolveram a categoria "mulher honesta", levar-se-á em conta a complexidade da questão penal, enquanto caleidoscópio de fontes a serem analisadas e reconstruídas pelo(a) historiador(a) do direito (Nunes, 2020, p. VI). Adere-se à concepção de Mario Sbriccoli (2009, p. 1183) acerca da história do "Penal" como uma realidade articulada que não se exaure no direito, abarcando as normas, os valores, os interesses, as conexões com a sociedade e as relações com o Estado, e os diversos meios de controle social - em especial, para esta análise, a religião.

No próximo tópico, buscar-se-á verificar como a racionalidade secular associou-se à moralidade católica na movimentação da produção do Penal (Sbriccoli, 2009, p. 1183), através daquilo que aqui denomina-se “ciência” da honestidade.

4.1 A “CIÊNCIA” DA HONESTIDADE²⁸

Averiguada a transplantação da categoria “mulher honesta” como construtiva de realidades históricas específicas, procura-se agora compreendê-la a partir da análise dos discursos que a envolveram, entendendo-se a investigação historiográfica como uma criação discursiva de segundo nível, ou seja, um discurso que se concretiza sobre discursos pretéritos (Costa, 2010, p. 20), e a discursividade como local de encontro entre o(a) sujeito falante e as suas ideologias (Orlandi, 2009, p. 15-16).

Conforme explica Eni P. Orlandi (2009, p. 15-16), através da compreensão da linguagem como mediação entre o ser humano e a realidade na materialização da ideologia, a qual se exterioriza na língua, a análise do discurso busca verificar os sentidos da língua como

²⁸ Aqui, abordaram-se apenas os discursos acerca da honestidade feminina interligados à caracterização do delito de estupro. Para uma visão mais abrangente das noções que envolviam a "mulher honesta" nos discursos da criminologia positivista, vide: C. Andrade, 2022, p. 281-338.

trabalho simbólico inserido no trabalho social geral que constitui o ser humano e sua produção histórica.

Desse modo, para Orlandi (2009, p. 42), “[...] o sentido não existe em si, mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que as palavras são produzidas”. O Código Penal de 1890 foi elaborado em um contexto histórico, político, social e ideologicamente conturbado: se no meio social, ideologias positivistas e liberais disputavam espaço para fundamentação do novo regime político republicano e laico, na esfera do direito penal teóricos adeptos a linhas liberais e antropológico-positivas enfrentavam-se no propósito de modernização criminal.

Com a abolição da escravidão, fazia-se necessária a modificação do Código Criminal de 1830, que ainda possuía disposições discriminantes acerca das pessoas escravizadas. Nesse sentido, em 1889, João Vieira de Araujo apresentou anteprojeto de nova edição do código criminal, mas a comissão presidida por João Baptista Pereira decidiu que seria necessária a organização de uma reforma completa da codificação, para que de fato condissesse com as novas ideologias republicanas.

Encarregado do feito, ficou João Baptista Pereira (Siqueira, 2003a, p. 10), e "estava já articulada a parte geral do código, quando á 15 de novembro, um mez depois, sobreveio inopinada a sedição militar que, com grande assombro da nação, derrocou a monarchia e de improviso fundou a Republica” (Pereira, 1898, p. 258).

Com a proclamação do novo regime, a reforma criminal far-se-ia ainda mais premente e Campos Salles, o ministro da Justiça, encarregou Baptista Pereira de finalizar o trabalho já iniciado durante o Império. Apresentado para discussão meses depois, o projeto seria aprovado em 1890 sem grandes alterações. A primeira codificação penal republicana, cuja construção se iniciara ainda no regime monárquico, teria configurado, em grande medida, uma reformatação do código anterior (Batista, 2016, p. 76).

No entanto, “enquanto objeto de controle social, o código criminal foi concebido como instrumento de aplicação da ideologia burguesa” (Morelli, 2015, p. 62), objetivando a repressão penal e orientação das classes pobres a uma ética específica de trabalho, através da estipulação, por exemplo, de contravenções penais referentes a pessoas marginalizadas, como mendigos(as), ébrios(as), vadios(as) e capoeiras.

Além disso, dando continuidade ao trabalho ideológico da burguesia de contenção da sexualidade feminina, “no projeto intentado pelas classes dirigentes para a reformulação das cidades e da população, os papéis de gênero eram muito bem delimitados e pregavam separação

entre as responsabilidades culturalmente estabelecidas entre masculino e feminino”, entregando papéis de submissão e domesticidade às mulheres (Morelli, 2015, p. 62).

Mas o direito penal brasileiro, ancorado nos ideais propagados por juristas que encontrar-se-iam vinculados à “escola clássica”²⁹, como Baptista Pereira, via o florescer de um novo pacote de ideologias que alteraria toda a percepção a respeito dos(as) agentes envolvidos(as) no delito.

Apesar de Baptista Pereira (1898, p. 5-8) publicizá-la como um código moderno e liberal, defeituosa devido ao pouco tempo que pôde nele empenhar, porém mais atual, menos cruel e adaptada às novas exigências “civilizacionais”, a obra era criticada como eminentemente “clássica”, especialmente pelos adeptos da Escola Positiva italiana, para os quais teria ignorado as reais e complexas necessidades do país (Sontag, 2014, p. 190; 213).

De acordo com Caulfield (2000, p. 70), “os debates que colocaram a ‘escola positiva’ de direito penal em oposição à tradição brasileira do direito clássico forneceram a linha divisória mais explícita entre a nova e a velha geração dos especialistas do direito penal no final do século XIX”. Nesse contexto, citando o penalista italiano Ferri, João Vieira (2004, p. XIV) posicionava a escola positiva, preocupada com a antropologia criminal, à frente da anterior:

Como temos visto que a escola classica surgia em nome do individualismo para reivindicar os direitos exageradamente suffocados pelo Estado na Idade média, assim a escola positiva procura agora pôr um limite á preponderancia, á sua vez exagerada deste individualismo e tende a restabelecer o equilibrio entre o elemento social e o elemento individual.

Para Galdino Siqueira (2003a, p. 11) o código, lacunoso em muitos pontos, ainda baseado em elementos clássicos, não teria tutelado as necessidades do país de forma satisfatória,

²⁹ De acordo com Mario Sbriccoli (2021, p. 74-75), a denominação “clássica” surgiria apenas com o advento da Escola Positiva italiana, para fazer referência às tendências anteriores, contrastantes às novas ideologias penais: “o conjunto de experiência científicas que, no fogo de uma polêmica dos anos 1880, será chamada (*por escárnio*, protestará Lucchini) de ‘escola’ *clássica*, não era, de fato, uma escola. Era aquilo que uma ciência amadurecida civicamente, mas tecnicamente em formação, era capaz de expressar naquela fase: na realidade, como eu já tive a chance de escrever uma vez, muito articulada em tendências metafísicas, ecléticas, que acreditavam na origem divina do direito penal, tardo-utilitaristas, de liberalismo toscano ou de praticismo napolitano, de jusnaturalismo laico ou católico, de espiritualismo integralista ou de garantismo contratualista. Não por acaso, Carrara, que a conhecia bem, propôs que ela fosse chamada de *escola italiana*, com uma designação que, ao mesmo tempo, era óbvia e necessária, tendo aqueles homens, tão distantes entre si, a qualidade comum de penalistas italianos. [...] Não era uma escola. Ao contrário, por antonomásia, seria uma escola por excelência aquela que se denominaria ‘positiva’. E esta última imporia um estilo agonístico, a ponto de reduzir a uma fictícia unidade, comprimindo-os em uma única tendência, os juristas com perspectivas de alguma forma diferentes da ‘nova’. Por fim, Sbriccoli (2021, p. 94) pontua que foi em 1882 que Enrico Ferri apresentou a Escola Positiva em Bolonha, na Itália, como uma nova profusão de saber após o exaurimento do ciclo clássico iniciado por Beccaria e concluído por Carrara.

motivo pelo qual constituía objeto de críticas, muitas das quais fundamentadas. No mesmo sentido, Francisco Ferreira Dias Duarte (1890, p. 610) assinalava que a codificação possuiria graves defeitos, especialmente por inspirar-se no código português, o qual, velho e atrasado, representaria uma manta de retalhos de outros códigos penais, neles incluso o próprio Código Criminal brasileiro.

Sintomática desse embate, foi a formação uma comissão para revisão do código de 1890 em 6 de junho de 1891, presidida por João Vieira de Araujo. No entanto, os debates prolongaram-se por anos, sem solução (Pereira, 1899a, p. 235), e o código acabou sendo substituído apenas em 1940³⁰. João Vieira (2004, p. III), declarando em sua obra referir-se ao “defeituosissimo código que temos” tão somente por ser a lei em vigor, tecia também críticas específicas à dogmática penal, as quais serão analisadas no próximo tópico.

Por outro lado, Baptista Pereira (1899b, p. 11; 15) argumentava que a decretação do novo código teria atingido o falso patriotismo de “idolatradores do passado” que não se conformavam com a ideia de alterar a “arca santa de 1830”. O jurista declarava aceitar as considerações a respeito da imperfeição da codificação, mas defendia que os pontos positivos do código de 1830 haviam sido aproveitados pelo código de 1890, o qual, para além disso, trouxera inovações que objetivaram completar e melhorar a legislação penal.

Em ambos os lados do debate protagonizado por Baptista Pereira e Vieira de Araujo, procurava-se “modernizar” a lei penal segundo moldes ou teorias europeias (Sontag, 2014, p. 20) e celebrava-se a igualdade formal promovida pelo regime republicano: autoproclamada igualitária, a república levava ao abandono legal de diferenciações entre pessoas livres e escravizadas.

Entretanto, o código serviria como legitimador de uma república que, de início, era apenas aparentemente liberal. Para Ricardo Sontag (2014, p. 174), o regime republicano, encoberto por uma nuvem de autoritarismo militar, não teria funcionado como propulsor do empenho codificador e ter-se-ia encontrado apenas posteriormente com os ideais estipulados no novo código.

Além disso, a igualdade formal que se proclamava aos quatro ventos não abarcava, por completo, as mulheres, nem era inteiramente secular. Informando-se a partir de uma moral fundada em normas religiosas discriminatórias de gênero, a codificação transmitiria as

30 Decreto-lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940.

complexidades de uma sociedade moldada por um patriarcado historicamente escravagista e católico.

Conforme acentua Sbriccoli (2021, p. 87-88), a Escola Positiva baseava o direito de punir na necessidade de conservação social, e compreendia o delito como fenômeno natural, negando o livre-arbítrio. Colocando o(a) autor(a) do crime em evidência, a ciência penal por ela promovida buscava respostas na antropologia e sociologia criminal. A partir disso, a pena medir-se-ia pela temibilidade do(a) delinquente, e a justiça criminal fundar-se-ia na ideia de prevenção.

No entanto, o positivismo que se infiltrava nos estudos criminológicos brasileiros ao final do século XIX fundava-se em ideais sexistas. Através de um linguajar científico, e com base em teorias evolucionistas, interligava estereótipos e preconceitos de gênero, classe e raça à biologia, impondo direitos e deveres diversos aos sexos e posicionando os homens em situação privilegiada (C. Andrade, 2022, p. 33; 52).

Se por um lado, os adeptos da Escola Positiva justificariam a delinquência masculina através do recurso a patologias e classificações corpóreas, no caso das mulheres, a criminalidade seria comumente associada ao descumprimento de papéis de gênero.

Nos delitos sexuais, a honra das mulheres e a honestidade das famílias tornar-se-iam objetos conjuntos da proteção da nova lei penal, fortalecendo ideais tradicionais de moralidade sexual (Caulfield, 2000, p. 73), e entretanto não alcançando o objetivo de reforma ou substituição do Código de 1890, suas lacunas seriam minuciosamente interpretadas e debatidas pelos juristas, especialmente em relação aos conceitos que envolviam a honestidade feminina.

Assertando os pontos positivos de sua obra, Baptista Pereira (1899b, p. 226-227) declarava que um dos grandes defeitos da codificação precedente estaria justamente na carência de proteção da honestidade das famílias. Essa necessidade de atualização dos delitos contra os costumes advinha da ânsia de adaptação da lei criminal às novas ideologias burguesas a respeito da família nuclear.

Elaborava-se toda uma “ciência” da honestidade, na qual juristas, auxiliados por médicos, baseando-se em teorias científicistas, buscavam aferir e proteger a honra feminina, necessária medida para a tutela da moralidade pública, através de análises corpóreas e psíquicas. Conforme acentua Morelli (2015, p. 52), “o discurso baseado nas diferenciações de gêneros foi fundamental para a formulação ideológica da moral burguesa. Os discursos médico e jurídico, aliados aos estudos de psiquiatra e criminologia, atribuíam às mulheres um papel de passividade diante da sociedade”.

Para João Vieira (Araújo, 2004, p. 322), a defesa da pudicícia ultrapassaria a segurança da honestidade familiar, elevando-se a uma necessidade moral social: “a pureza das mulheres é para ella mesma um bem tão precioso; ella interessa tão essencialmente á moral publica, á honra, á segurança e á constituição mesma das familias, que a lei deva defendel-a, não sómente contra as violencias, mas ainda contra as surpresas de toda natureza”.

Longe de propriamente científica, a ciência da honestidade carregaria consigo o peso das ideologias da época, baseando-se em papéis de gênero fundados numa moralidade católica há muito inserida na legislação. De acordo com Caulfield (2000, p. 86),

É evidente, portanto, que a competição entre os preceitos clássicos e as inovações positivistas não era o único problema enfrentado pelos juristas na tentativa de estabelecer os princípios segundo os quais a honra sexual seria definida e defendida. Eles também enfrentavam a sua própria relutância em se desfazer das noções de moralidade e honestidade que contradiziam os preceitos modernos da ciência jurídica. Ao mesmo tempo, enfrentavam outras autoridades públicas, além de pais de família e a Igreja Católica. Para resolver esses problemas, os juristas lançaram mão não somente de diversas teorias do direito, como também das análises sociais cristãs e científicas. Criaram nesse processo um corpo de pensamento jurídico que se ajustava aos parâmetros e que, mais de meio século depois, o jurista Roberto Lira definiria como a 'escola brasileira' de 'humanismo social'.

Ainda que pregassem a neutralidade científica de suas teorias, os pensamentos dos doutrinadores permaneciam permeados por elementos externos, como sua classe, sua cor e seus preceitos religiosos, os quais atravessariam seus discursos.

Ou seja, suas falas eram situadas. Conforme verificou Camila Damasceno de Andrade (2022, p. 274) em pesquisa conduzida a respeito das representações do feminino emitidas por construções discursivas de médicos e juristas associados à criminologia positivista no Brasil, os criminólogos, sendo homens, escreviam a partir de sua perspectiva, visivelmente androcêntrica. Além disso, sendo brancos, utilizavam uma linguagem racializada, que atravessava o privilégio da branquitude, e, por fim, "enquanto membros de uma elite econômica, escreviam em defesa da exploração e do disciplinamento dos grupos desfavorecidos. Esse assujeitamento, no entanto, procurava se ocultar por trás da suposta neutralidade da ciência jurídica".

Nesse contexto, faz-se necessário atentar não somente àquilo que era falado, como também ao não-dito: no trabalho dos criminólogos positivistas, foram pouquíssimos os volumes dedicados às mulheres, e esse "não falar sobre as mulheres reflete uma escolha desses teóricos

em prol de um apagamento e de uma exclusão" (C. Andrade, 2022, p. 272), pois, quando falavam, refletiam seus estereótipos de gênero, classe e raça.

Nesse âmbito, destacaram-se os trabalhos de Francisco José Viveiros de Castro (1936)³¹ e Chrysolito de Gusmão (2001)³², os quais analisaram em específico os crimes que envolviam a honestidade sexual feminina. Em sua obra *Os Delictos contra a Honra da Mulher*, Viveiros de Castro (1936), em breve introdução histórica, acentuava que o respeito pela honra feminina seria uma conquista civilizacional, alcançada a partir da superação da brutalidade que basearia os instintos humanos.

Citando-a, Oscar de Macedo Soares (2004, p. 533)³³ acrescentava que a influência do cristianismo sobre os costumes teria contribuído para tal resultado. Nesse contexto, embora fosse lugar comum dizer que com a ascensão do cristianismo a condição social das mulheres fora elevada e os costumes públicos moralizados, dever-se-ia atentar para o fato de que a figura feminina havia sido demonizada por séculos pela religião, cujos doutores “tornaram bem clara a posição inferior e obediente da mulher”:

S. Paulo, em sua epistola aos Coríntios, insiste em demonstrar que a nova religião não alterou a condição da mulher. Tertuliano exclama: ‘Mulher, tu devias andar coberta de luto e andrajosa, tu perdeste o genero humano’. São Jerônimo é ainda mais rude: ‘A mulher é a porta de Satan, o caminho da injustiça, o aguilhão do escorpião’. O concílio provincial de Macron, reunido no sexto século, discutiu seriamente a questão de saber se a mulher tinha uma alma (Castro, 1936, p. 17).

Ainda que enfatizasse a discriminação histórica, Viveiros de Castro (1936, p. 17) não visualizava o tratamento diferenciado às mulheres como negativo e compreendia a castidade feminina como uma grande virtude, motivo pelo qual louvava o trabalho da religião em relação à valorização da honestidade sexual: “instituinto o culto da Virgem Mãe, definindo no Concílio de Trento o caracter symbolico e sacramental do matrimonio, a Igreja elevou a mulher, garantiu a honra feminina, moralizou os costumes públicos”.

O doutrinador acreditava que a tipificação penal serviria para proteger a preciosa virtude, punindo, de bem-feito, as mulheres violadoras das normativas sociais de gênero: “é de justiça responsabilizar em primeiro lugar a propria mulher. Dominada pela idéia errônea,

³¹ Ano de primeira edição: 1897.

³² Ano de primeira edição: 1921.

³³ Reedição da quinta edição, de 1910.

subversiva, de sua emancipação, ella faz tudo que de si depende para perder o respeito, a estima e a consideração dos homens” (Castro, 1936, p. 22).

Embora se preocupasse com a modernização do direito penal, se negava a reconhecer os novos papéis que a sociedade industrial atrelava aos corpos femininos, e os responsabilizava, em grande medida, por eventuais violências sofridas. Desse modo, culpava a modernidade pela dissolução dos costumes e extirpação do recato no meio social.

Para Castro (1936, p. 22), a educação moderna teria corrompido as mulheres, as quais, não mais tímidas, recatadas e ensinadas para "viverem na intimidade silenciosa do lar", agora distanciadas da religião, adeptas às futilidades de bailes e concertos e "sabendo tudo", tornar-se-iam "preza fácil", quando não se "oferecessem" espontaneamente às seduções masculinas. Num contexto de aumento da circulação de mulheres em espaços públicos a partir da ampliação do trabalho feminino remunerado, as mudanças sociais eram responsabilizadas pelas novas inseguranças a elas geradas.

Nas classes proletárias, o ambiente da fábrica exporia a operária às seduções mundanas; nas classes médias e na burguesia, seriam as novas possibilidades de carreira que, embora economicamente vantajosas, prejudicá-las-iam moralmente, pois a partir do momento em que passasse a perceber a mulher como uma colega ou concorrente no ambiente laborativo, o homem perderia o encanto em relação ao sexo frágil, até então envolvido numa nuvem de timidez, dependência e recato (Castro, 1936, p. 22-23) – elementos responsáveis conferir o respeito masculino ao gênero feminino.

Não mais sendo objeto místico de prazer, ao se colocar ao lado do homem, a mulher perderia seu brilho: “é uma rosa fanada e murcha, sem viço e sem perfume. Na esfera moral, o cristianismo já teria cumprido sua missão nas consciências, não possuindo mais, infelizmente, força para dirigir as condutas humanas; o positivismo, que buscava substituir a moral religiosa, não teria encontrado seguidores suficientes (Castro, 1936, p. 23).

“Mulheres que viviam modernamente e homens sem religião e filosofia. Eis o que para o autor seria a crise moral que vivia o Brasil no fim do século XIX”, e a razão para a elevação dos delitos sexuais contra elas cometidos (Morelli, 2015, p. 81). Restaria a confiança na dureza das leis para contenção da moralidade social (Castro, 1936, p. 24).

Sob o pretexto da laicidade e da neutralidade científica, normalizava-se a continuidade de elementos morais baseados em princípios religiosos dentro da lei criminal. A honestidade feminina seria cada vez mais considerada um fator objeto de controle social – que, em realidade,

transformar-se-ia em meio de controle social formal, ditando preceitos jurídicos a partir da sua positivação penal.

Em diálogo com Viveiros de Castro, a quem homenageia no prefácio à primeira edição de sua obra *Dos Crimes Sexuais*, Chrysolito de Gusmão (2001) realizou um estudo introdutório a respeito da moral sexual e suas interligações com a ciência e o direito.

Mais técnico, legitimava-se por teorias (neo)darwinistas, como também pela Escola Positiva do direito penal: visto que “[...] o início do século XX marcou no Brasil uma reflexão cada vez maior da importância que se fazia o uso da medicina, psicologia e psiquiatria nas análises dos crimes e criminosos”, o autor buscava fundar a avaliação do crime e do delinquente em métodos científicos (Morelli, 2015, p. 92).

Para Gusmão (2001, p. 4; 14), o instinto sexual, no entanto se voltasse majoritariamente à reprodução da espécie, também teria como fim a satisfação do prazer genésico ou sexual. Mas a sexualidade expressar-se-ia de modo distinto entre os sexos: o homem possuiria função sexual ativa, o que justificaria sua maior robustez e força física, “do que, como consequência, se originaram as funções da guerra, que por tanto tempo lhe foram exclusivas para a defesa da mulher e da prole e, após, as funções precípua do sustento e amparo do lar”³⁴.

O apetite sexual masculino seria superior ao feminino. No entanto, o homem, embora tivesse um apetite sexual mais pungente, conseguiria, exceto nos casos “mórbidos e anormais”, saciá-lo tranquilamente, sem que isto comprometesse sua vida em sociedade. Já a mulher, caracterizada pela passividade sexual, possuiria uma necessidade amorosa mais psíquica do que sensual, voltada ao afeto (Kraft-Ebing, *apud* Gusmão, 2001, p. 14).

Gusmão (2001, p. 14) defendia que o desenvolvimento “civilizacional” das sociedades teria levado à redução da violência masculina exercida como instrumento de consecução do prazer sexual. Similarmente, Galdino Siqueira (2003b, p. 421)³⁵ acentuava que na História, o amor teria perdido, aos poucos, suas características brutais, e as relações sexuais ter-se-iam

³⁴ Importante assinalar que nessa época a sexualidade não era visualizada como um espectro de prazeres. Não se distinguia identidade de gênero e orientação sexual; os corpos eram normatizados de acordo com aspectos biológicos. Seguindo-se um paradigma da natureza-reprodução-complementariedade, homem era natural e biologicamente aquele que possuía um pênis e um sistema reprodutivo masculino; a mulher, a que continha uma vulva e um sistema reprodutivo feminino, e a biologia determinaria a sexualidade de cada indivíduo, naturalmente complementar em relação ao outro sexo. Os homens seriam mais fortes e viris, as mulheres naturalmente submissas. A sociedade que aqui se estuda baseava-se em um padrão heteronormativo de sexualidade, configurado a partir de um paradigma biológico, no qual a procriação simbolizava o fim último da atividade sexual, e quaisquer manifestações da sexualidade que se mostrassem dissidentes, não-conformantes a essa norma - relações homossexuais, assexualidade, fetiches -, eram patologizadas ou criminalizadas.

³⁵ Reedição da segunda edição, de 1932.

moldado por sentimentos religiosos de castidade e continência que serviriam de base para a construção da moralidade social e dos bons costumes.

No entanto, existiriam patologias ou “anomalias” relacionadas ao instinto sexual, através das quais os atos sexuais poderiam sofrer “desvios” como a diminuição, falta ou intensificação de apetite sexual. Em primeiro lugar, Gusmão (2001, p. 21-23) citava a hipoestesia ou diminuição de apetite sexual, a qual possuiria reduzida importância criminal, visto que não ameaçaria a integridade sexual de outrem e dificilmente apresentar-se-ia no homem. Constituía, contudo, um “desvio” sexual generalizado no sexo feminino, dado o seu papel pretensamente passivo e conseqüente menor sensibilidade sexual.

Nas mulheres, seria a libido em excesso a ser patologizada (Forel, 1934, p. 239 *apud* Gusmão, 2001, p. 22; 24): comumente na forma de ninfomania, advinda de um estado de hiperestesia ou intenso apetite sexual.

A hiperestesia, como um desejo sexual ininterrupto e torturante, seria mais comum em homens e torná-los-ia perigosos e pretensos à criminalidade, visto que buscariam “satisfazer seus desejos de qualquer forma, sejam quais forem os obstáculos”. Nas mulheres, por outro lado, expressar-se-ia não na forma violenta, mas através da indecência e da provocação. Nestes casos, elas “se expõem com a mais monstruosa falta de pudor, procurando, por todos os meios, evidentes ou mal disfarçados, aguçar o apetite sexual do homem e atraí-lo a relações carnavais” (Gusmão, 2001, p. 22).

Lombroso e Ferrero (2017, pos. 227), expoentes da criminologia positivista, associavam a sexualidade à degenerescência feminina, elencando a prostituta como principal exemplo de delinquente: “a prostituta é, portanto, psicologicamente uma criminosa; se não comete mais crimes é porque é impedida por sua fraqueza física, sua falta de inteligência, a facilidade de adquirir o que deseja por meios mais fáceis e, conseqüentemente, pela lei do menor esforço”.

Enquanto o criminoso nato era representado pelo homem com traços atávicos, a criminosa nata tinha como modelo exemplar a prostituta. Se o homem tinha suas ações justificadas através da patologização de seu comportamento, a mulher tinha suas ações vigiadas pela (in)decência de sua atuação sexual.

No entanto, embora doutrinadores associados ao positivismo criminológico associassem criminosos à monstruosidade e anormalidade, geralmente o tratamento em relação aos delinquentes sexuais era distinto, marcado por estereótipos de gênero. Assim, “quando se tratava de abordar a violência contra mulheres, os criminólogos se apressavam em promover a

justificação e a conseqüente invisibilização da conduta, além de situarem as vítimas como corresponsáveis pelo crime" (C. Andrade, 2022, p. 99; 295).

No tocante à religião, Gusmão (2001, p. 23; 27-31) seguia a mesma lógica de Viveiros de Castro, assinalando que teria contribuído à elevação social da mulher, a partir de princípios morais mais humanos. No entanto, alertava que o misticismo e o êxtase religioso em excesso poderiam levar a patologias do sexo como a erotomania, fundada num sentimento de amor platônico, de excitação tão-somente cerebral (Gusmão, 2001, p. 23; 27-31).

Por fim, a parestesia sexual, como subgrupo da hiperestesia, traduziria casos de "aberrações" ou "perversões" importantes para o estudo do direito criminal, pois geralmente envolveriam a prática de delitos, como os furtos de objetos de fetiche.

O sadismo, conceituado como a busca de satisfação do apetite sexual através de atos de violência, viria associado ao sexo masculino: "é, porém, surpreendente e estranho que, nessa correlação entre o amor e a dor, muita vez uma mulher delicada, afetuosa e mesmo independente, conserve uma apaixonada afeição ao homem que a submete e humilha com sofrimentos físicos e morais [...]" (Gusmão, 2001, p. 31-34; 49).

Já o masoquismo, seu inverso, ou a estimulação sexual advinda do autossofrimento físico ou moral, seria mais comum em mulheres, consistindo uma de suas causas não patológicas a submissão moral e a dependência em excesso em relação a pessoa do sexo oposto, o que poderia levar à sua despersonalização (Gusmão, 2001, p. 50; 54)³⁶.

Conforme abordado em trabalho anterior (Sassi, 2023, p. 398-399), salienta-se que a verificação da violência masculina como doentia "retira as condutas agressivas do patamar social e as transfere para a categoria de patologia, (in)justificando-as biologicamente". A agressão de gênero consiste em comportamento ensinado a partir da socialização humana, e "devido a atribuições distintas de poder concedidas em função do gênero", a virilidade e agressividade associaram-se ao homem, ao passo que a delicadeza, o pudor e sujeição caracterizaram historicamente o feminino.

A liberdade de expressão sexual delimitava-se por regras de controle social que regulavam a normalidade sexual, e a moralidade pública era considerada um bem essencial a

³⁶ Nesse contexto, defendeu-se que em alguns casos envolvendo violência doméstica, a mulher, enfrentando violências psicológicas constantes no ambiente do lar, adquiria uma espécie de Síndrome de Estocolmo a nível psicológico. A Síndrome adviria exatamente de um estado de dependência afetiva em relação ao companheiro. No entanto, rechaça-se a hipótese de masoquismo, que leva ao estereótipo misógino de que mulheres "gostam de apanhar", compreendendo-se que a vítima, encontrar-se-ia numa situação de cárcere privado a nível psicológico, e por isso não conseguiria se desvincular do relacionamento de abusos (Sassi, 2021a) (Sassi, 2023).

ser protegido juridicamente. Questões relativas à honestidade tornar-se-iam objeto de preocupação da área da saúde pública, e o Estado passaria a tutelar as "lascívia" e as "paixões", patologizando e criminalizando comportamentos sexuais considerados libertinos, devassos, depravados (C. Andrade, 2022, p. 271).

No âmbito doutrinário, a ciência da violência sexual era construída com base numa "ciência" da honestidade, fundada em estereótipos de gênero.

Se ao homem dar-se-ia o papel ativo, de realizador do ato sexual e autor da agressão, à mulher se lhe entregariam duas opções: ou seria doente, vítima de perversões sexuais, encarando um papel de passividade em relação à violência perpetrada, ou, ao possuir uma personalidade destoante da timidez, do recato, receberia a alcunha de sedutora, desonesta, e se lhe poderia relegar a culpabilidade quanto à agressão sofrida.

Para Gusmão (2001, p. 61), a moral sexual constituiria a base de toda a moral social. Dissertando acerca da "evolução" humana no âmbito da moral sexual, o jurista assinalava que o instinto sexual se tornara fruto da afeição humana, interligado a princípios de pudor, virgindade e fidelidade.

O pudor, associado a uma série de conceitos socialmente adquiridos, de repulsa e inibição em relação a atos imorais, desonrantes e criminosos, seria uma característica majoritariamente feminina, a qual no entanto se manifestasse "na fase selvagem do amor" através de um movimento de provocação e fuga da mulher em relação ao "macho que a quer possuir", modificar-se-ia conforme o meio e a educação, expressando-se de forma distinta a depender dos usos e costumes, da educação e das classes sociais (Gusmão, 2001, p. 66-68).

Similarmente a Viveiros de Castro, Gusmão (2001, p. 68-69) via com suspeita as inovações modernas em relação aos hábitos femininos, que se lhe pareciam corrompidos, e protestava acerca da introdução o hábito "tão triste e deploravelmente exagerado, dos decotes" em eventos sociais, "trajes esses que a mesma senhora, se casta, sentiria fundo vexame em pôr, diante dum estranho qualquer em ocasião outra, da mesma forma, por outro lado, que uma operária casta e de pudor se envergonharia se tivesse de pôr tais vestes para ir às suas festas".

Embora a sociedade de fim de século passasse por grandes alterações, os juristas recusavam-se a aceitar a modificação dos costumes, buscando moralizá-los conforme opiniões baseadas em argumentos evolucionistas acerca do pudor e da constrição feminina, que gerariam novos estereótipos discriminantes do sexo feminino.

Francisco Ferreira Dias Duarte (1890, p. 613) acreditava que o código teria sido extremamente rigoroso com relação aos crimes contra a segurança da honra e honestidade das

famílias e ultrage público ao pudor, mas não traçava comentários ou expressava juízos de valor a esse respeito. Assinalava, todavia, que a separação mais ampla possível entre moral e direito constituiria uma das revoluções de seu tempo.

Com a secularização da lei penal, grande parte dos delitos morais-religiosos deixaram de ser tipificados como crime, mas a ordem pública permanecia a exigir o respeito aos costumes morais. Duarte (1890, p. 613-614) assinalava que embora os antigos crimes de religião houvessem sido extintos, existiriam alguns delitos morais nos códigos modernos, pois os bons costumes funcionavam, ainda, como basilares das leis. Tais costumes fundavam-se em noções europeizadas, e ter-se-iam tornado “peiores com a multidão de libertos que trazem de suas senzalas immoralidades e vícios aumentados pela falta absoluta da mais insignificante instrução”³⁷.

Para Gusmão (2001, p. 71-72), com o advento e a consolidação do catolicismo, teriam sido propagados princípios de “uma moral superior”, levada aos extremos por seus doutrinadores mais eloquentes, como Santo Agostinho e São João Crisóstomo, os quais, embora elevando a virgindade e a castidade a estados de santidade quase impraticáveis, influenciariam de forma virtuosa e positiva os costumes humanos.

No entanto se esforçassem para estabelecer princípios gerais que guiassem a defesa da honra e honestidade das famílias, “os desentendimentos e as incertezas entre os juristas em relação aos aspectos técnicos dessas leis vieram à tona imediatamente e ascenderam debates ainda mais abrangentes sobre procedimentos jurídicos e princípios morais” (Caulfield, 2000, p. 74). Apesar de salientarem que os códigos modernos, em contraposição ao direito antigo, fundamentar-se-iam na objetividade jurídica, seus discursos, sob o rótulo de ciência laica, longe de consolidarem uma doutrina neutra e avaliativa, uniriam moral e direito e perpetrariam diferenças de gênero, classe e raça.

Conseqüentemente, embora João Vieira de Araujo (2004, p. 308) afirmasse que a justiça criminal encontrava-se reformada e que a partir da “consciência esclarecida pela distinção entre o direito e a moral, pela qual nem todas as ofensas á esta constituem uma ofensa aquelle, os legisladores do século 19º modificaram em grande parte a incriminação dos factos relativos ás conjuncções illicitas”, Gusmão (2001, p. 61) ainda propagava que “a moral sexual é a base,

³⁷ Essa visão, fundada em preconceitos de classe e raça, não era exclusiva deste doutrinador. Associada a estereótipos de gênero, serviria, conforme ver-se-á no próximo capítulo, para moldar a aplicação da lei penal concernente aos delitos sexuais.

o *subtractum* de todo o edifício da moral, [...] invade e influencia, mais ou menos direta ou indiretamente, mediata ou imediatamente, em forma inicialmente propulsora ou reflexa, todos os mais campos da moral social”.

E o pilar de sustentação da moral sexual, por sua vez, deveria ser o sexo feminino.

4.2 DOGMÁTICA DA VIOLÊNCIA CARNAL

Dissertando acerca dos delitos sexuais, Gusmão (2001, p. 73-74) assinalava que, numa compreensão sociológica, abarcariam fatos que ofendessem a liberdade sexual, lesando as finalidades procriativas, ou colocando em perigo a continuidade da espécie. Na esfera jurídica, o objetivo de sua contenção seria reprimir as “manifestações mórbidas ou anormais que possam comprometer a boa ordem na família e na sociedade”.

Para o autor, a afinidade entre os bens jurídicos liberdade sexual e sentimento moral, unidos pelas ações que poderiam ofendê-los, justificaria o agrupamento dos crimes contra a moralidade sob uma denominação única. Conforme pontuado, no Código Penal de 1890, a honra familiar ganharia centralidade. O Título VIII, que abarcava os crimes sexuais, especificar-se-ia numa nova denominação: Dos Crimes Contra a Segurança da Honra e das Famílias e do Ultraje Público ao Pudor [sic].

O estupro, agora não mais considerado um gênero delituoso, inserir-se-ia como espécie no Capítulo I: Da Violência Carnal [sic]. A nova denominação “palavrosa” do Título VIII era criticada por Siqueira (2003b, p. 423), o qual compreendia que não condizia com as espécies nela incriminadas. Deveria ter abrangido apenas delitos que violassem a moralidade doméstica e social, pois o estupro, o defloramento, a corrupção de menores e o atentado ao pudor visavam, na concepção do jurista, à proteção da pudicícia individual, e não da honestidade familiar ou do pudor público.

No entanto, Baptista Pereira (1899b, p. 226-227) discordava. Assertando os pontos positivos de sua obra, declarava ter reformado os crimes contra os costumes e a segurança da honra das famílias para bem encaixá-los às novas exigências sociais. A revisão das leis penais teria amparado a garota menor de idade em relação à “sua fraqueza contra as manobras da fraude e os ardis da sedução”, tornando o engano elemento essencial do delito de defloramento, caracterizando o estupro pela violência praticada através de privação de defesa da vítima e, por fim, restando os costumes públicos ao reprimir atentados diversos ao pudor decorrentes de

ações como a “depravação moral, a libidinagem, a excitação ao deboche e o tráfego da prostituição (arts. 266 a 278)”.

O Capítulo I, referente à violência carnal, compreendia o atentado ao pudor contra pessoa de um ou outro sexo, promovido através de violência ou ameaças, com o objetivo de “saciar paixões lascivas ou por depravação moral” (art. 266); o defloramento ou desvirginamento de mulher menor de idade, realizado por meio de sedução, engano ou fraude (art. 267), e o estupro de mulher virgem ou não, mas honesta (art. 268).

A prática de ação impudica, como “toda a acção que gravemente offende o decoro no tocante às relações entre os sexos, que grosseiramente excede os limites que o costume dominante traça a taes relações”, seria a base comum desses delitos, englobando não somente a cópula, como também atos análogos (Siqueira, 2003b, p. 422).

Para a doutrina, as formas de violência carnal seriam duas: a conjunção corpórea ilícita ou estupro, e qualquer outro ato de libidinagem que atingisse o pudor de uma pessoa, incluídos aqui violências sexuais direcionadas contra pessoa do mesmo sexo, ou contra homem, visto que o código brasileiro teria seguido as disposições do código português, adotando um conceito restritivo do estupro. Este, possuiria como sujeito passivo somente mulheres, na contramão da codificação italiana, por exemplo, que compreendia ambos os sexos no polo passivo do delito (João Vieira, 2004, p. 320).

Consequentemente, a violência sexual análoga ao estupro que envolvesse sujeitos pertencentes a sexos distintos àqueles elencados no código, permanecia desvinculada desta tipificação penal. Logo, atos libidinosos diversos, como os “tocamentos, apalpadelas e outras praticas no pudendo ou partes vergonhosas de outrem, no abusar de alguém para o onanismo, ou em depravações em que o paciente do delicto é o autor inconsciente do prazer degenerado de quem dele se aproveita” (Macedo Soares, 2004, p. 535), seriam contemplados pelas outras modalidades de violência carnal.

Os juristas e médicos-legistas também divergiam a respeito da denominação estupro. Se no código anterior englobava outros crimes, constituindo gênero do qual o estupro violento fazia-se espécie, agora havia sido especificado em um delito próprio na seção sobre violência carnal. João Vieira de Araujo (2004, p. 308-309)³⁸ assinalava que o citado capítulo, embora melhorado em relação à respectiva disposição no Código Criminal de 1830, necessitava de

³⁸ Reedição da primeira edição, de 1901.

revisão, pois a maneira pela qual os delitos haviam sido nele inseridos desrespeitava disposições doutrinárias.

João Vieira (Araujo, 2004, p. 308-309) opinava que o uso genérico do termo no código de 1830 teria sido mais acertado. Da mesma forma, Carvalho Durão (1892, p. 397) compreendia que a denominação violência carnal era demasiadamente generalizada e vaga, sendo a palavra estupro possivelmente mais apropriada para abarcar os crimes contra a pudicícia.

Conforme assinalado, o estupro no Código Penal de 1890 abarcaria tão somente a cópula ou tentativa de cópula heterossexual, praticada mediante violência por um homem contra uma mulher. Mas qual teria sido a lógica legislativa ao restringir a proteção penal do estupro ao sexo feminino? João Vieira de Araujo (2004, p. 308-309) declarava expressamente que o Código Penal italiano³⁹ não fazia distinção de sexo na tipificação do delito, contemplando homens e mulheres em ambos os polos da violência, e embora enfatizasse que opção do legislador brasileiro fora diversa, não expressava discordância.

Apesar de os doutrinadores mostrarem-se preocupados com a construção das leis penais em conformidade com preceitos das escolas penais italianas, a continuação da categoria “mulher honesta” no código realizou-se sob influência da tradição legislativa portuguesa, uma codificação que, embora europeia, fora apelidada por Ferreira Duarte (1890, p. 610) de “colcha de retalhos”.

E a manutenção da categoria “mulher honesta” parece ter sido uma escolha legislativa incontestada na esfera doutrinária.

Todavia Baptista Pereira não justificasse os motivos da opção em continuar dispondo apenas a mulher como sujeito passivo do delito e o homem como autor, poder-se-ia intuir que a maior preocupação em relação a esta forma de violência baseava-se na tradição da heterossexualidade como norma e da conseqüente ideologia de sujeição feminina na esfera sexual. Seguiu-se o paradigma da natureza-reprodução-complementariedade dos sexos: o homem e a mulher seriam seres com funções sexuais biologicamente complementares, cuja finalidade última consubstanciar-se-ia na reprodução da espécie.

A esse respeito, em 1949 Simone de Beauvoir publicaria *O Segundo Sexo*, pondo em questão as influências da biologia, da psicanálise, da história e, finalmente, da cultura na

³⁹ Além disso, citava os códigos alemão e húngaro, que no entanto referissem-se à mulher para punição da violência sexual, editavam penas especiais para atos carnavais praticados “contra a natureza” ou entre pessoas do mesmo sexo, e o austríaco, o qual também disporia acerca da violência realizada por uma mulher contra outra (Araujo, 2004, p. 308-309).

determinação dos corpos sexuados, enfatizando a alocação do papel de "outro" à mulher, até então sempre uma coadjuvante, e nunca protagonista da História:

É, portanto, à luz de um contexto ontológico, econômico, social e psicológico que teremos de esclarecer os dados da biologia. A sujeição da mulher à espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa nesse mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência através das ações e no seio de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o Outro? Trata-se de saber como a natureza foi nela revista através da história; trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana (Beauvoir, 2019, p. 65).

Foi somente nos anos 1970 que o termo gênero passou a ser usado para a teorização das diferenças entre cultura e biologia (J. Scott, 1995, p. 75), indicando que a desigualdade entre os sexos adviria de construções não naturais, mas culturais.

Com os avanços da teoria *queer*, no fim dos anos 1980, iniciou-se a repensar o próprio conceito de natureza, situando-a na história. Passando pela inteligibilidade daqueles(as) que o utilizam, as concepções acerca da determinação do sexo envolveriam, igualmente, construtos culturais: "[...] as normas regulatórias do 'sexo' trabalham de uma forma performativa para construir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual" (Butler, 2019, p. 195; 199).

Nessa esfera, torna-se interessante o conceito de "heterossexualidade compulsória", desenvolvido por Adrienne Rich (2012) no âmbito do feminismo lésbico, segundo o qual o reforço da heterossexualidade como norma teria constituído, historicamente, uma forma de garantia do domínio masculino sobre as mulheres, seja numa dimensão física, econômica ou emocional, levando ao enraizamento e à sustentação de uma cultura de violência de gênero - o que será aprofundado no tópico 5.3.

Assim, via concepção fundada num garantismo patriarcal (Sabadell, 2016, p. 570)⁴⁰, justificava-se a proteção da mulher como vítima da violação sexual praticada por um homem,

⁴⁰ Ana Lucia Sabadell (2016) qualifica o tratamento dado pelo Sistema Penal a alguns casos envolvendo delitos sexuais contra mulheres como uma forma de garantismo patriarcal, segundo o qual os limites legais seriam estendidos ou modulados para garantir o império do patriarcado. Embora a autora associe o termo às decisões jurisprudenciais que favoreciam homens autores de delitos sexuais (por exemplo, com a desqualificação do estupro de vulnerável, previsto no Código Penal de 1940, para evitar "injustiças", nos casos em que a vítima, menor de 14 anos, já havia tido relações sexuais anteriores e consentido com o ato em apreço), entende-se que pode-se estendê-

pois dela poderia, por exemplo, advir uma criança ilegítima, e a mácula sua castidade prejudicaria a possibilidade de matrimônio conforme os costumes sociais e religiosos.

Acerca da necessidade de proteção da honra familiar, Baptista Pereira (1899b, p. 227) enfatizava que a codificação se ocupava de tutelar fatos que pudessem alterar ou comprometer o estado civil da pessoa, fundamento da família. Desse modo, “as ofensas sexuais já não eram crimes contra a pessoa, mas contra ‘a segurança da honra e honestidade das famílias’” (Caulfield, 2000, p. 74).

Portanto, o estupro realizado por um homem contra uma mulher, ao gerar maiores consequências no seio social, deveria ser punido com mais severidade do que outras modalidades de violência sexual. Tal lógica condizia com as ideologias da época. Conforme enfatizado, com o advento da modernidade a família nuclear burguesa receberia centralidade no meio social, atribuindo novos papéis a cada um(a) de seus(suas) integrantes.

Embora na prática não alcançassem toda a sociedade, os ideais burgueses de família tornar-se-iam o modelo que influenciaria a produção das leis e a implantação das políticas públicas. Papéis domésticos e submissos femininos seriam reforçados, e a mulher moderna, mais livre e independente, seria vista como uma ameaça à paz social.

Por isso, a valorização e a proteção do pudor, da modéstia, da constrição sexual feminina, eram fundamentais. Para Morelli (2015, p. 70),

Desse modo, o texto penal ao inserir em suas definições termos como *honra*, *família* e *honestidade* acabava por restringir a conduta feminina a um padrão normativo bem delimitado, atribuindo às mulheres uma responsabilidade que estava muito além de seu próprio corpo, de seu desejo ou de sua liberdade.

Além disso, “o enquadramento conceitual da mulher enquanto ‘rainha do lar’ ou ‘mulher da vida’ foi o caminho que os homens cultos do período encontraram para se referirem à condição feminina” (Rago, 2008, p. 22). Essa dualidade, inserida na lei, moldaria o tratamento reservado às mulheres vítimas de violência sexual pelo sistema de justiça criminal.

O fortalecimento da Escola Positiva na criminalística auxiliaria a propagação de estereótipos de gênero baseados em argumentos pseudocientíficos. Dentro de uma lógica de proteção da moralidade pública e dos bons costumes através da tutela da honra feminina e

la a tais casos, nos quais o intento garantidor da lei penal visava a uma suposta proteção da vítima, fundamentada em concepções patriarcais e estereótipos de gênero.

honestidade familiar, nem o produtor, "clássico", do código, tampouco seus críticos, questionariam a manutenção da categoria "mulher honesta" na lei penal.

Pelo contrário: reforçariam-na, em conformidade com os novos papéis que a sociedade burguesa atribuíra ao gênero feminino. A proteção ao pudor tratava-se de uma tutela voltada especialmente às mulheres, para as quais a respectiva necessidade de proteção da honra, da honestidade, deveria ter elevada importância moral, social e jurídica.

O pudor consubstanciar-se-ia no sentimento de vergonha experimentado frente a ações consideradas repreensíveis: "na mulher, uma das manifestações do pudor é o recato, que consiste em viver de modo a segurar sua honra e boa reputação, respeitando-se e fazendo-se respeitar pelos outros" (Macedo Soares, 2004, p. 534).

Nesse contexto, Gusmão (2001, p. 66-67) defendia que o sentimento pudico, e consequente repulsão a atos imorais, desonrantes, era mais forte no sexo feminino. Citando Frei Domingos Vieira, Galdino da Siqueira (2003b, p. 426) e Macedo Soares (2004, p. 534) assinalavam que o pudor seria sinônimo de decência, decoro, honestidade, manifestando-se de forma exterior, na conduta, no uso das palavras, na forma de se vestir.

Tomado como pudicícia, consubstanciaria castidade⁴¹, a pureza corpórea e da alma, em relação a prazeres considerados ilícitos. Os delitos elencados como formas de violência carnal seriam todos atentados à pudicícia (Soares, 2004, p. 534). Fazia sentido, pois, que visassem à proteção, em regra, de mulheres.

Além disso, a virgindade, importante elemento caracterizador da modéstia feminina, receberia especial atenção. Na codificação anterior, o defloramento ou desvirginamento era considerado espécie do gênero estupro *lato sensu*, e o estupro *stricto sensu*, abarcado pelo art. 222 (Brasil, 1830), nada dizia acerca de tal virtude.

No Código Penal de 1890, houve a inserção da categoria "virgem ou não, mas honesta". Se na codificação anterior, ser virgem era sinônimo de honestidade para a mulher solteira, poder-se-ia imaginar que o novo código buscava explicitar que a virgindade não mais importava para a qualificação da honra feminina.

⁴¹ Conforme Macedo Soares (2004, p. 534), "*pudicícia* é a pureza do corpo e da alma com relação aos prazeres ilícitos. É sinônimo de *castidade* que distingue-se da continência. A *castidade* é uma virtude moral que prescreve as regras para uso dos prazeres do amor; a continência é uma outra virtude que proíbe o uso desses prazeres. A castidade pode existir no casamento, a continência reina nos claustros. A castidade estende suas vistas sobre tudo o que pode ser relativo ao objecto que ella se propõe regular: pensamentos, discursos, leituras, atitudes, gestos, escolha dos alimentos, occupaões, sociedades, etc; a continência não atende senão a privação actual dos prazeres do amor. Pode-se ser casto sem ser continente, e reciprocamente ser continente sem ser casto. A castidade é de todos os tempos, de todos os estados; a continência é só do celibato (Fr. Domingos Vieira, Obr. cit.)".

Mas não parece ter sido essa a lógica seguida pelos interpretadores da codificação...

Para Galdino Siqueira (2003b, p. 457), a honestidade tratar-se-ia de elemento complementar em relação à virgindade, não excludente: “o sujeito passivo do crime é a mulher, que deve ser virgem, isto é, mulher que não perdeu sua virgindade por acesso do homem ou sendo desvirginada, seja, porém, honesta”. Nessa esfera, a equiparação de ambos os estados para efeitos penais não colocá-los-ia em situação de igualdade, pois o dano causado à mulher virgem seria maior.

Se a hipótese inicial dessa pesquisa levava à percepção de que no delito de estupro, as mulheres eram categorizadas em duas espécies, honestas e públicas, a explicação de Siqueira acarreta a compreensão de que, na realidade, no Código Penal de 1890 seria implicitamente inserida uma nova categoria: a “mulher não virgem, mas honesta”.

A virgindade era sinônimo de honestidade. Mas, mesmo não sendo virgem, a mulher ainda poderia ser considerada honesta. Tratava o caput do artigo 268 de dividir o sexo feminino em “mulher virgem” e “mulher não virgem, mas honesta”. Nessa esfera, para Caulfield (200, p. 76-77), o código abarcava a presunção implícita de que uma mulher solteira e não virgem seria uma prostituta potencial.

Embora frisasse acerca da dificuldade de conceituação do que seria uma “mulher honesta”, Siqueira (2003b, p. 457) enfatizava que, sendo elemento essencial de uma modalidade do delito, deveria ser provado para sua caracterização. Desse modo, conceituava a honestidade como sinônimo de recato, contrapondo a “mulher honesta” à prostituta, meretriz ou mulher pública: “no sentido moral e do direito civil, diz-se mulher honesta a recatada e de bom proceder, e em contraposição, diz-se prostituta, a que se concede publicamente o corpo ao livre e promiscuo acesso” (Siqueira, 2003b, p. 462).

A respeito dos mitos envolvendo a figura da prostituta, Beauvoir (2019, p. 263) analisou que “por ser ela uma espécie de pária à margem de um mundo hipocritamente moral, pode-se considerar a ‘mulher perdida’ como a contestação de todas as virtudes oficiais”. A tipificação penal do delito de estupro, ao definir a mulher pública como o oposto da honestidade, seguia lógica semelhante.

A terceira categoria de mulheres, intermediária à mulher honesta e à prostituta, era destacada por Siqueira (2003b, p. 457) em associação àquelas que não se conformavam completamente com as exigências sociais e religiosas da época, vivendo em mancebia ou concubinato, por exemplo, de modo a exercer sua sexualidade fora do casamento, “concedendo a outrem seu corpo”. Eram essas as “mulheres não virgens, mas honestas”.

No entanto, na opinião de Gusmão (2001, p. 130), como o código apenas destacava explicitamente a “mulher honesta” da “mulher pública”, não caberia a construção doutrinária de uma terceira categoria de mulheres. O enquadramento de uma mulher como prostituta, “que tem sentido jurídico firmado, e inampliável, por ser de carácter odioso”, deveria, portanto, ocorrer com cautela (Siqueira, 2003b, p. 458).

Mas, como explorar-se-á no próximo capítulo, as “mulheres não virgens, mas honestas”, seriam, na prática jurídica, associadas à desonestidade.

Objetivamente, a qualificação da vítima como virgem, honesta ou prostituta⁴², ou seu estado civil não interferiam na integralização do crime, mas sim na aplicação da pena (Gusmão, 2001, p. 128). A prostituta, o antônimo de mulher honesta, havia sido explicitamente inserida na minorante do parágrafo primeiro do artigo 268 (Brasil, 1890a), o qual determinava a atenuação da pena de prisão celular, de um a seis anos para seis meses a dois anos caso a pessoa estuprada fosse “mulher pública ou prostituta” (Siqueira, 2003b, p. 458).

Seguindo o mesmo raciocínio do Código Criminal de 1830, o novo diploma penal promovia proteção jurídica reduzida às profissionais do sexo no caso de estupro: o objetivo central da tipificação do delito era a salvaguarda da honra e da honestidade das famílias, e o crime praticado contra prostituta, mulher corrompida e dissoluta nos costumes, deveria, na lógica sexista que acompanhava a codificação, ser punido com menor severidade.

Viveiros de Castro (1936, p. 122) posicionava-se de modo contrário ao dispositivo, pois não haveria lógica a defesa da honra de uma prostituta: uma mulher “já corrompida” não possuiria mais honestidade, e eventuais violências contra sua integridade corpórea deveriam caracterizar lesão corporal.

Opondo-se explicitamente a essa argumentação, Gusmão (2001, p. 131-132) percebia de forma positiva a tipificação, porque “o que é certo é que nenhum dos Códigos do século passado em diante excluiu, jamais, eis a pura e única realidade, a prostituta da proteção legal no estupro”. No mesmo sentido, Siqueira (2003b, p. 461-462), acentuava que a previsão, já incluída nos códigos português e italiano que inspiraram a codificação brasileira, não constituía novidade, e embora no direito romano não se incriminasse o estupro contra prostitutas, na Idade Média a penalidade estabelecida igualava-se ao estupro de mulheres honestas, como foi o caso

⁴² Mas o tratamento diferenciado reservado às profissionais do sexo, antagonistas do comportamento honesto, transbordava a legislação. De acordo com Rago (2008, p. 129), “ao lado dos caftens, as prostitutas ‘escandalosas’ eram visadas pela ação policial por atentarem contra a moralidade pública”. Embora não fosse crime prostituir-se, regulamentos que extravasavam o código restringiam a área de atuação das prostitutas (Santos; Sontag, 2021), construindo, através da exceção, diferentes graus de legalidade penal.

das Ordenações Filipinas⁴³. Desse modo, “se a temibilidade do agente não é comparável à do estupro de mulher honesta, nem por isso deixa de existir, e daí a punibilidade menor”.

Enfatizava-se, dessa forma, a honestidade como elemento essencial do tipo, mas não se excluía os casos de agressão sexual cometidos contra mulheres consideradas impudicas, visto que era o emprego de violência para satisfação sexual que caracterizava o delito.

No entanto, na prática jurídica a honestidade ganharia relevo. Conforme será explorado no próximo capítulo, se por um lado essa divisão entre mulheres honestas e prostitutas demonizava e marginalizava estas, também abriria ampla margem para o questionamento acerca da honestidade de mulheres que não se prostituía.

O artigo 269 explicava o significado intencionado com o emprego dos vocábulos “estupro” e “violência” para caracterização do delito:

Art. 269. Chama-se estupro o acto pelo qual o homem abusa com violencia de uma mulher, seja virgem ou não.
Por violencia entende-se não só o emprego da força physica, como o de meios que privarem a mulher de suas faculdades psychicas, e assim da possibilidade de resistir e defender-se, como sejam o hypnotismo, o chloroformio, o ether, e em geral os anesthesicos e narcoticos (Brasil, 1890a).

Para João Vieira (2004, p. 321), tratava-se de conceituação que, embora extensa, mostrava-se lacunosa e insuficiente, pois excluía da proteção penal casos análogos de violência física e moral. Gusmão (2001, p. 88) acrescentava que o legislador, invés de simplesmente caracterizar o estupro pela violência, “quis ir mais além, descendo a definir o que entendia por violência, mas o fazendo de forma a mais desastrosa, a mais imperfeita, revelando, pesa-nos dizê-lo, ou um descaso absoluto ou um pasmoso desconhecimento da tecnologia jurídica”.

Na mesma linha, Siqueira (2003b, p. 457) acentuava que o termo “abusar” seria vago, pois não possuía uma especificação a respeito de suas finalidades. Quando relacionado aos atos genésicos, significaria a cópula realizada de modo ilícito, através de violência, sedução ou engano. Em consequência, os elementos constitutivos do delito seriam “a) o dolo específico consistente na vontade de ter relações de conjunção carnal com a vítima, a mulher; b) o uso da violência; c) a conjunção carnal” (Gusmão, 2001, p. 79).

43 Conforme assinalado no capítulo 3.2, embora as Ordenações Filipinas expressamente se referissem às prostitutas e às mulheres escravizadas, não estipulavam pena diversa, mas sim um requisito adicional para execução da pena de morte.

O crime consumir-se-ia através da cópula completa, via introdução do “membro viril” na vagina, ou incompleta, com a inserção superficial do pênis na cavidade vulvar, independentemente de ejaculação (Siqueira, 2003b, p. 457) (Gusmão, 2001, p. 125).

O artigo 268, parágrafo segundo, admitia o concurso de pessoas como circunstância agravante do crime (Vieira, 2004, p. 320), estipulando aumento de pena por coautoria ou cumplicidade (Siqueira, 2003b, p. 462-463). A tentativa seria admissível (Soares, 2004, p. 541), desde que o agente houvesse demonstrado, de modo inequívoco, sua vontade de realizar a cópula através de violência (Gusmão, 2001, p. 127).

Menos atentos à linguagem "técnica", Macedo Soares (2004, p. 539-540) e Viveiros de Castro (1936, p. 98) explicavam que o estupro possuiria como conceito característico “o uso da mulher sem o seu consentimento”. Verifica-se que sem ser “sujeita” em relação ao homem, mas estando sujeita a um homem, tomada como propriedade, a cópula fazia da mulher, no linguajar misógino da época, usada, como uma propriedade.

Acerca da falta de anuência, Viveiros de Castro (1936, p. 97) e Macedo Soares (2004, p. 540), que o citava, explicavam que a ausência de vontade diferenciaria o estupro do defloramento, pois neste existiria consentimento, embora viciado. E se no defloramento apenas a mulher virgem e menor de idade figurava no polo passivo, naquele “o gozo á força, pôde realizar-se em mulheres maiores, virgens, casadas, viúvas, até mesmo prostitutas” (Castro, 1936, p. 98).

Quanto ao meio empregado para prática da conjunção carnal, Siqueira (2003b, p. 459) assinalava que o legislador teria se limitado à violência física, omitindo a violência moral de modo injustificado, pois surtiria os mesmos efeitos de privação da possibilidade de resistência. Nesse sentido, Viveiros de Castro (1936, p. 98) realizava uma interpretação extensiva do dispositivo, declarando que “a subjugação da mulher pôde ser effectuada pela violencia physica, pela violencia moral, pela fraude, no somno, pela sua incapacidade em consentir, pelo emprego de meios que aniquilem a vontade”.

De acordo com Gusmão (2001, p. 89), a jurisprudência guiava-se segundo tal lógica. No entanto, a interpretação de Viveiros de Castro não constituía opinião unânime. Para Siqueira (2003b, p. 458-459), ela não deveria ser seguida, pois sempre que quis dispor acerca da ameaça, o legislador o teria feito de modo expresso. Sem desconsiderar a possibilidade de violência carnal através de ameaça, o jurista resolvia a questão com recurso ao artigo 1548, n. II do Código Civil, o qual, dispondo acerca dos casos de dote devido à mulher por violação de sua

honra, referia-se à mulher “honestas, violentada ou aterrada por ameaças”, incluindo tal possibilidade de forma expressa⁴⁴.

Nota-se que os doutrinadores, embora possuíssem um pensamento congruente no que tocava a moralidade que permeava os delitos sexuais, discordavam constantemente a respeito da interpretação e aplicação da lei penal, quando esta apresentava lacunas.

A violência física seria, para Viveiros de Castro (1936, p. 98), a forma mais simples e brutal de cometimento do estupro, através da qual um ou mais homens abusariam de sua “superioridade em forças”, dominando a mulher de modo a impossibilitar sua resistência, muitas vezes espancando-a e rasgando suas vestes, praticando “indecências de uma perversidade sadica”.

De acordo com o doutrinador, assim como para Siqueira (2003b, p. 459) fazia-se essencial, para constatar a ocorrência da violência, que a resistência imposta pelo sexo feminino tivesse sido real, e não simulada – os atos de repulsa ao agressor deveriam ser inequívocos:

Como ensina CARRARA, não basta para a mulher se considerar violentada que tenha se limitado a dizer – não quero – mas entregando-se ao mesmo tempo ao homem, e consentindo que este, sem dificuldade sacie seus desejos libidinosos: é preciso, enfim, que a resistência seja séria, isto é, não affectada para simular honestidade, mas realmente expressiva de uma vontade decididamente contrária, e seja constante, isto é, mantida até o ultimo momento, e não começada e depois abandonada, para dar lugar ao concurso no mutuo gozo (Siqueira, 2003b, p. 459).

Citando a mesma passagem, Gusmão (2001, p. 92) enfatizava que na prática jurídica o magistrado deveria sempre averiguar se, através da simulação do temor, não teria a suposta vítima se aproveitado da situação para satisfação da própria luxúria. O aplicador da lei não deveria, ainda, confiar apenas nas palavras da mulher, “as quais bem podem ser decorrentes do arrependimento da falta cometida e do desejo de limpá-la e se justificar”.

Desse modo, o ônus da prova recaía na vítima, não somente quanto à materialidade da violência, como também em relação à comprovação de sua resistência em relação a ela. A honestidade da ofendida vinculava-se, também, às suas intenções quando da denúncia de uma suposta agressão: havia ela sido uma vítima real de violência sexual, ou teria seduzido o suposto violador por motivos lúgubres?

⁴⁴ Note-se que o Código Civil somente viria a ser publicado alguns anos após da vigência do Código Penal, em 1916.

Nesse contexto, enfatizava-se a importância da demonstração de vestígios de luta contra o estupro; além disso, debatia-se na esfera da medicina legal se um homem, sozinho, realmente poderia vencer a resistência da mulher, consumando a violação contra sua vontade. Os sinais de violência elencados como subsídios de prova poderiam constituir desde contusões, escoriações e equimoses pelo corpo, até a própria prova de defloração e rompimento do hímen, assim como o contágio de infecções sexualmente transmissíveis (Siqueira, 2003b, p. 460).

Gusmão (2001, p. 94-96) acentuava a importância da realização de exames nas zonas genital e vulvar, especialmente tratando-se de mulheres virgens. Além disso, defendia que “o exame do acusado é ainda de conveniência no ponto de vista geral, visto que a sua compleição doentia, a sua astenia muscular ou a organização completamente raquítica, os seus defeitos de conformação, podem entrar em luta com uma mulher robusta, desenvolvida, sadia”, o que possivelmente afastaria a possibilidade de estupro.

Na mesma linha, Siqueira (2003b, p. 460) pontuava que embora a possibilidade fosse incontestada, muitos autores de medicina legal haviam duvidado que um homem teria a capacidade de forçar a cópula com uma mulher: argumentavam que ela conseguiria evitar o ato através do fechamento das coxas e com movimentos de rechaço da bacia, citando, analogicamente, a tentativa frustrada de se enfiar uma espada numa bainha que é colocada em movimento.

Embora Gusmão (2001, p. 90-91) concordasse que a hipótese de que a “flutuação” da vagina poderia impedir a introdução do pênis ereto teria já sido banida da ciência penal⁴⁵, Viveiros de Castro (1936, p. 459) permanecia cético e defendia que “geralmente deve-se oppôr a maior circumspecção e as maiores reservas às asserções de certas mulheres adultas e capazes de resistir, que pretendem terem sido violadas, porque a experiencia nos ensina que é pura invenção a maior parte destes casos”.

Entretanto, e agora afastando-se da compreensão de Carrara, Gusmão (2001, p. 93) assinalava a respeito da importância de se verificar a resistência da vítima não até os últimos momentos do ato sexual, mas no instante de integralização jurídica do delito, pois, posteriormente, seria possível que a mulher cedesse diante das circunstâncias, “esvaída a sua força moral”, entendimento ao qual Siqueira (2003b, p. 459) igualmente aderiria.

⁴⁵ Importa salientar, no entanto, que a teoria não se dissipou tão cedo, sustentando-se após a vigência do Código Penal de 1940. Conforme exemplifica Sabadell (2016, p. 565, n. 6), a obra penalista de Costa Júnior, publicada em 2010, ainda dispunha acerca da discussão de tal teoria.

A violência moral, na forma de ameaça, abarcaria “todas as intimidações que possam pôr em perigo a honra, a vida, os mais graves interesses da mulher ou de sua família”, realizadas através de coação séria (Castro, 1936, p. 102). De acordo com Gusmão (2001, p. 98), a ameaça de “mal sério e grave, presente e irreparável” possuiria o condão de inibir a vontade da vítima através do pavor, da angústia, da perturbação psíquica.

A fraude ou o engano, defendidos por Viveiros de Castro (1936, p. 104-105) como métodos possíveis de inibição da vontade, eram afastados por Gusmão (2001, p. 100), porque embora devessem ter sido englobados na tipificação, o legislador teria propositalmente descartado a hipótese, já que no delito de defloração foram expressamente dispostos.

Se já havia dificuldades na comprovação da violência física, visto que a mulher necessitaria demonstrar que resistiu ao ato, como poder-se-ia provar que o estupro ocorrera através de ameaças? Segundo Viveiros de Castro (1936, p. 104), a regra deveria ser cautelosamente aplicada pelo magistrado, o qual deveria verificar o temperamento e o grau de coragem ou amedrontamento da vítima. Além disso, a condição social da mulher também interferiria na caracterização do ato violento, e “quanto mais recatada, mais estranha á luta pela vida, mais tímida, mais incapaz de resistência será ella”.

Ou seja, a confiabilidade do depoimento da vítima dependeria de sua honestidade, a qual interligava-se à sua posição social. O emprego de narcóticos, anestésicos e hipnotismo para impedir a possibilidade de resistência da vítima também materializava o delito. Viveiros de Castro (1936, p. 114) e Gusmão (2001, p. 108), citando Legrand du Saulle, defendiam que o tipo de substância utilizada não alteraria a gravidade do crime, incluindo soníferos ou também afrodisíacos que tivessem a capacidade de romper a resistência moral da mulher via exageração de seu apetite sexual.

A tipificação relacionada aos anestésicos adviria da recorrência de abusos de mulheres sedadas por profissionais da saúde. Viveiros de Castro (1936, p. 115), apesar de citar um caso ocorrido na França, descredibilizava a hipótese, afirmando que “na maioria dos casos, porém, as acusações são falsas. Partem de mulheres hystericas, que pela natureza de sua nevrose são essencialmente mentirosas e avidas de notoriedade, de reclame espalhafatoso ao redor de seu nome”.

No mesmo sentido, Gusmão (2001, p. 108) duvidava acerca da aplicabilidade de anestésicos para a redução da capacidade de resistência da vítima, colocando em questionamento o depoimento posteriormente produzido, pois “em grande número, senão a

maior parte das acusações são falsas e decorrentes de sonhos eróticos, de alucinações sensórias, tidas, por exemplo, durante a cloroformização, como lembra MONTALTI”.

A respeito do hipnotismo, Gusmão (2001, p. 110) confiava na possibilidade de uso do método para redução da capacidade de reação da ofendida, acentuando que “a perturbação hipnótica faz desaparecer no paciente o poder da vontade, ainda que comumente permaneçam intactas certas de suas faculdades intelectivas”.

Viveiros de Castro (1936, p. 117), por outro lado, pontuava que ainda que se acreditasse na prática como uma verdade científica, seria difícil realizar provas de que a mulher se encontrava em estado de sugestão hipnótica quando da violação sexual, pois “se a mulher fôr bem equilibrada, livre de toda a tare degenerativa psychica, a influencia sugestiva será nulla, não se deixará violar”. Mas, tratando-se de uma mulher histérica, neurótica e degenerada, obedeceria ao comando, ainda que fosse honesta.

Aqui, nota-se que a honestidade vinha dissociada da degeneração, diferentemente do caso das prostitutas. No decorrer do século XIX, as ciências médicas ganhavam força no Brasil, mas a religião ainda exercia um papel explícito no cuidado da saúde populacional, através de atores(as) como curandeiros(as) e feiticeiros(as): "havia, pois, uma mescla de magia, religião e medicina, considerando que o conhecimento científico ainda não havia conseguido provar sua superioridade em relação à mitologia, que prevalecia no âmago social" (C. Andrade, 2022, p. 157).

No entanto, ao final do século, o intento secularizador interligar-se-ia à busca pela cientifização da vida, e a medicina, associada ao direito, encontrar-se-ia em uma posição de centralidade nos debates de questões sociais e criminológicas. Embora o desenvolvimento das ciências médicas contribuísse em diversos âmbitos para com a manutenção da saúde da população, os discursos médicos eram fruto do contexto social desigualitário e privilegiado no qual sua prática era exercida, e colaborariam na manutenção do projeto criminológico positivista (C. Andrade, 2022, p. 53).

Imbuídas em ideologias e preconceitos, as teses médicas, associadas a ideais eugenistas e evolucionistas importados da Europa, seriam instrumentais à explicação da realidade social e política do país. No intento de higienizar os centros urbanos e sua população, argumentos científicos seriam utilizados na perpetuação de desigualdades de raça, classe e gênero. Nesse contexto, “foram as teses médicas que forneceram à criminologia os argumentos pseudocientíficos necessários para classificar como anômalas e patológicas aquelas mulheres que desafiavam os modelos tradicionais” (C. Andrade, 2022, p. 64; 172).

A medicina também foi auxiliar à compreensão da vulnerabilidade em razão da idade. O artigo 272, referindo-se aos capítulos I e II do título em análise, dispunha acerca da violência presumida nos casos em que o ato tivesse sido voltado contra pessoa menor de 16 anos.

Tratava-se do abuso de pessoas particularmente tuteladas, em que inexistia possibilidade de consentimento, por falta de consciência ou compreensão do ato criminoso (Gusmão, 2001, p. 116-117). No estupro, justificava-se porque “a lei supõe que até essa idade a mulher não tem bem nítida a compreensão do acto que affecta tão profundamente a sua honra e o seu futuro. É uma presumpção legal, não admite demonstração em contrario” (Castro, 1936, p. 111).

Os juristas questionavam, todavia, a respeito do status da vítima mulher maior de 16 e menor de 21 anos, maioridade civil aplicada aos casos de defloramento. Para Carvalho Durão (1892, p. 399), no estupro o legislador visara à menina menor de 16 anos, e não à moça. O jurista criticava o excesso de zelo na fixação do limite de idade, opinando que teria sido melhor deixar a cargo dos peritos a verificação do desenvolvimento psíquico da ofendida em comparação com a capacidade do abusador (Durão, 1892, p. 400).

Para Viveiros de Castro (1936, p. 111-113), “é certo que póde haver meninas corrompidas como tambem póde encontrar-se em maiores de 16 annos grande ingenuidade [...]. Mas seria bem perigoso deixar livre a apreciação para cada caso occorrido”. Quanto à diferenciação em relação à maioridade civil, explicava que “para a pratica dos negocios são indispensaveis prudencia, actividade, conhecimento do mundo, espírito de reflexão e de calculo, tenacidade, mil qualidades complexas”, mas “para defesa da virgindade bastam o sentimento do pudor, as idéas moraes correntes”, motivo pelo qual a idade de 16 anos estaria acertada (Castro, 1936, p. 111-113).

Em relação às prostitutas, Galdino Siqueira (2003b, p. 461-462), na contramão da opinião de Carvalho Durão, compreendia que todavia o preceito do artigo 272 fosse geral, a presunção basear-se-ia na falta de amadurecimento e consequente impossibilidade de avaliação da gravidade das ações, o que no caso de prostituição plenamente exercida, não existiria. Em adição, Gusmão (2001, p. 117) e Macedo Soares (2004, p. 541) explicitavam que não se faria necessário que a garota menor de idade fosse honesta ou virgem.

Por fim, Gusmão (2001, p. 102-104) e Viveiros de Castro (1936, p. 109-110) promoviam uma interpretação extensiva ao dispositivo, para englobar casos de enfermidade mental, sono, embriaguez completa e reclusão, pois “a miopia lamentável do legislador” a respeito da matéria, já consolidada em tantos outros ordenamentos jurídicos, não deveria

justificar a ausência de proteção penal, que protegeria fatos menos graves, devendo, pois, igualmente incluí-los.

Tais casos compreenderiam a impossibilidade de consentimento. Viveiros de Castro (1936, p. 124) argumentava que seguindo-se as disposições civis, as mulheres diagnosticadas com deficiências psíquicas, assim como as ébrias, deveriam consideradas incapazes de manifestar seu consentimento, mas a ignorância acerca do estado da vítima absolveria o acusado. Já as reclusas em casas de detenção, correção, hospitais, asilos e instituições do gênero, não teriam capacidade de resistir de modo eficaz aos diretores e administradores, devido ao medo de represálias.

Na esfera doméstica, predominava ainda a ideia de que o estupro marital não constituía crime, pois fazia parte da obrigação conjugal: consubstanciava um dever matrimonial, e correspondentemente o “exercício de um direito” masculino em relação à esposa (Castro, 1936, p. 194). A violência não era reconhecida pelo direito penal, e o marido, embora revelasse um “temperamento animal não refreado pela educação, pelo sentimento e pela moral”, estaria apenas faltando com cavalheirismo.

No entanto, o esposo poderia responder pela autoria de delitos conexos, como lesões corporais (Gusmão, 2001, p. 138) (Siqueira, 2003b, p. 457-458). Adicionalmente, Siqueira (2003b, p. 429) e Viveiros de Castro (1936, p. 129) compreendiam que a mulher casada poderia figurar como sujeito passivo do crime de atentado ao pudor realizado pelo marido, tratando-se de ato contrário ao fim legítimo do casamento, que constituísse excesso do poder marital.

Esse limite, o fim precípua do casamento, consubstanciaria a cópula com a finalidade de reprodução, consistindo, os demais atos sexuais não consentidos, abuso de poder e extrapolção do direito-dever marital. Conforme Viveiros de Castro (1936, p. 124), “se houve apenas a consumação do matrimônio, a cópula natural, qualquer que tenha sido a resistencia da mulher, quaisquer que sejam os meios empregados pelo marido para vencer essa resistencia, a queixa não póde ser aceita em juízo”, isso porque “a cópula não é o fim único e exclusivo do casamento, mas é indispensável, inerente á instituição, que tem como de seus mais nobres fundamentos, a propagação da espécie, a criação e educação da prole”.

Por outro lado, o artigo 276, parágrafo único (Brasil, 1890a), determinava que não fosse imposta a pena relativa à violência sexual caso houvesse o casamento da vítima com o acusado:

Art. 276. Nos casos de defloramento, como nos de estupro de mulher honesta, a sentença que condemnar o criminoso o obrigará a dotar a offendida.

Parapho unico. Não haverá logar imposição de pena si seguir-se o casamento a aprazimento do representante legal da offendida, ou do juiz dos orphãos, nos casos em que lhe compete dar ou supprir o consentimento, ou a aprazimento da offendida, si for maior.

Para Viveiros de Castro (1936, p. 561), tratar-se-ia de disposição justa e moralizadora, pois a contração de matrimônio eliminaria o delito, restituindo à mulher a posição - de honestidade - que antes ocupava em sociedade. O dispositivo explicitava a intenção legislativa de proteção não somente da integridade física da pessoa violada: antes de tudo, o estupro era um atentado à honestidade social, que manchava a honra familiar.

Mais uma vez, o direito unir-se-ia à religião para imposição de normas morais sociais e delimitação do crime. As disposições penais refletiam discriminações de gênero e estereótipos presentes no meio social - como a ideia de submissão da mulher ao esposo e da preciosidade do pudor - que iniciavam debates doutrinários e jurisprudenciais acerca do ideário da “honestidade” feminina.

Os juristas buscavam fundamentar suas posições ideológicas com base em doutrinas europeias, mas isso não significava que adeririam aos entendimentos propagados pelos códigos e pelas cortes na Europa. Conforme enfatiza Caulfield (2000, p. 82), “nenhum especialista brasileiro acreditava que o fato de se dar ao homem o direito de escolher entre o casamento e a prisão contrariava o princípio do livre arbítrio no casamento, embora alguns reconhecessem que essa objeção havia ganhado força na Europa”.

Como na tipificação da diferença sexual no estupro, a doutrina brasileira escolheria não seguir novas tendências europeias.

Quanto à imposição de pena, “o código de 1890 reduziu drasticamente o tempo máximo de prisão por estupro (de 3 a 12 anos para 1 a 6 anos), o que incluía a relação sexual consensual com moças menores de 16 anos, e eliminou a lei que punia a sedução de mulheres adultas honestas” (Caulfield, 2000, p. 74).

Mesmo assim, Ferreira Duarte (1890, p. 614) compreendia que as penas relativas aos crimes contra os costumes eram severas em relação a outros códigos e a outras figuras delitivas. O artigo 273 (Brasil, 1890a) dispunha acerca do aumento de pena:

Art. 273. As penas estabelecidas para qualquer destes crimes serão applicadas com augmento da sexta parte:

1º, si o criminoso for ministro de qualquer confissão religiosa;

2º, si for casado;

3º, si for criado, ou domestico da offendida, ou de pessoa de sua familia.

E com augmento da quarta parte:

4º, si for ascendente, irmão ou cunhado da pessoa offendida;

5º, si for tutor, curador, encarregado da sua educação ou guarda, ou por qualquer outro titulo tiver autoridade sobre ella.

Parapho unico. Além da pena, e da interdicção em que incorrerá tambem, o ascendente perderá todos os direitos que a lei lhe confere sobre a pessoa e bens da offendida.

Para Macedo Soares (2004, p. 551), nos casos em que o autor do delito fosse homem casado ou ministro de confissão religiosa, a pena deveria ser aumentada porque não haveria a possibilidade de “reparação do mal” pelo casamento. Viveiros de Castro (1936, p. 145-146) possuía opinião divergente, a qual fundava, interessantemente, no regime jurídico da laicidade: vigorando apenas o casamento civil, e sendo os clérigos cidadãos como os demais homens, perante o Estado os padres poderiam se casar, pois perante a lei clérigos e seculares seriam iguais, “tendo direito á igualdade na recompensa e á igualdade no castigo”.

Além disso, o código permaneceu aplicando o dote. No *caput* do artigo 276 (Brasil, 1890a), impunha-se ao acusado o dever de pagamento de um valor à ofendida, uma indenização, que garantiria o seu futuro diante do mal causado (Castro, 1936, p. 23-24). Além da repressão ao autor do delito, a segurança e a honra das famílias deveriam ser garantidas através da redução dos prejuízos sociais por ele ocasionados (Martins Júnior, 2011, p. 2690).

Macedo Soares (2004, p. 559-560) apontava que Viveiros de Castro compreendia que a virgindade, como virtude, ofereceria vantagens à jovem honesta, do mesmo modo que a probidade vincular-se-ia à honestidade masculina. Desse modo, a medida não seria desmoralizadora, pois não buscava resgatar a honra da mulher, mas sim oferecer um valor a título de reparação civil à vítima, pelas consequências materiais que a desonestidade poderia produzir e pela violação de sua honra. João Vieira, por outro lado, defenderia que o dote tratar-se-ia de uma pena, e não simples indenização civil. De qualquer forma, os doutrinadores eram quase unânimes na defesa da disposição: “Souza Lima estava praticamente sozinho em sua oposição [...]. Ele considerava a compensação monetária ‘indecorosa e desmoralizante’”.

E, na mesma lógica do comentário anterior, “embora o pagamento de dotes tivesse quase desaparecido dos códigos penais europeus, muitos juristas brasileiros insistiam em que ele representava uma indenização justa pelos danos causados à honra da vítima e à sua posição social” (Caulfield, 2000, p. 82). A doutrina brasileira utilizava teorias internacionais até o momento em que fossem úteis à manutenção de ideologias específicas de gênero.

Para Camila de Andrade (2022, p. 143), os ideais advindos de teorias científicas europeias não teriam sido simplesmente assimilados pelos brasileiros: “houve, na realidade, uma apropriação de conceitos, que atravessou a compreensão, transformação e reformulação de saberes, que foram integrados a um novo contexto social, político e acadêmico”.

Conforme assinala Esteves (1989, p. 30), os primeiros anos da República, especialmente para os juristas, seriam essenciais para a organização de políticas sexuais, e criariam “[...] possibilidades de ordenar a nação através do controle social direto (polícia e punições jurídicas) ou indireto, bem mais sutil (difusão de papéis/imagens sociais e sexuais a serem valorizados ou marginalizados)”. A inserção de teorias positivistas e, mais especificamente, darwinistas no Brasil ocorreria de forma alinhada com o liberalismo e com a religiosidade católica na justificação e manutenção do poder das oligarquias burguesas, produzindo ideologias discriminatórias de subordinação da mulher à entidade familiar e de associação da branquitude à civilização (C. Andrade, 2022, p. 145-147; 152-154).

Verifica-se que a desigualdade de gênero promovida pela categoria “mulher honesta” foi transplantada ao novo código sem questionamentos. A categorização da honra das mulheres era condizente com as normas morais das elites locais, consubstanciando um meio de controle informal que, ao integrar-se ao sistema de controle criminal da sexualidade feminina, moldou as noções sociais acerca das mulheres vítimas de crimes sexuais.

Embora muitos dos juristas se baseassem em análises declaradas como científicas e seculares a respeito da sexualidade feminina, não produziram discursos anticlericais. Pelo contrário, considerando que seu papel significaria uma continuação dos esforços civilizacionais até então promovidos pela Igreja Católica, e “talvez cientes do ressentimento da Igreja pela intrusão republicana num domínio tradicionalmente seu, os juristas enfatizavam o papel complementar dos esforços do Estado e da Igreja” (Caulfield, 2000, p. 87;89).

Logo, apesar do fortalecimento do discurso modernizador, que elevava a laicidade de Estado como aspecto civilizatório da nação, o moralismo católico permaneceu impregnado nas falas dos juristas que elaboraram e aplicaram o Código Penal, e através de tais discursos o Sistema de Justiça Criminal (SJC) na Primeira República construiu-se e desenvolveu-se pautado em velhas e novas discriminações e contradições, reforçando desigualdades de gênero e selecionando seus atores e suas atrizes.

Averiguada a “ciência da honestidade”, buscar-se-á verificar as ramificações dos discursos (re)produzidos na prática judiciária, na perpetuação de estereótipos de gênero, classe

e raça que corroborariam para a construção de uma "cultura do estupro" que movimentaria as engrenagens do sistema criminal de justiça até a contemporaneidade.

5 HONESTIDADE, UMA NORMA DE CONTROLE SOCIAL FORMAL: DA PERSECUÇÃO DO DELITO À CULPABILIZAÇÃO DA VÍTIMA

“A história dos julgamentos e processos mostra mais profundamente como a história do estupro não poderia ficar limitada à história da violência” (Vigarello, 1988, p. 8).

A importação de noções da escola positiva no Brasil republicano contribuiu não só para a gradual percepção da mulher como inferior ao homem (Freitas, 2011, p. 185-86); também legitimou o controle de sua conduta moral-sexual (C. Andrade, 2022, p. 52). Os doutrinadores penais buscavam, a partir de intuítos por eles considerados civilizatórios, idealizar a sexualidade "normal" feminina, não apenas para punir condutas possivelmente desviantes, como também policiar as camadas populares em consonância com ideologias burguesas (Martins Júnior, 2011, p. 2688), condizentes com sua própria classe social.

Analisada a existência de uma “ciência” da honestidade, propagada por juristas na interpretação da dogmática penal do estupro, buscar-se-á verificar como os enunciados teóricos que moldaram a "mulher honesta" adquiririam materialidade na prática jurídica.

Para tanto, proceder-se-á a uma averiguação discursiva de procedimentos criminais, através de revisão bibliográfica de estudos processuais e de algumas decisões jurisprudenciais a respeito do delito de estupro entre os anos de 1890 e 1930, principais décadas de vigência do Código Penal em apreço.

O pensamento da escola positiva do direito penal, que infiltrava a doutrina, não havia se inserido na codificação (C. Andrade, 2022, p. 264). Os ideais da antropologia criminal ganhavam corpo na jurisprudência a partir da década de 1930 (Caulfield, 2000, p. 255)⁴⁶, e o período em averiguação marcar-se-ia pela existência de um código baseado em preceitos "clássicos", doutrinariamente contestado por estudos interligados à antropologia criminal, que renderiam frutos às decisões judiciais, consolidando-se posteriormente num repositório jurisprudencial que inspiraria a substituição das leis penais até então vigentes.

⁴⁶ Tilio e Caldana (2009, p. 114-115) verificaram que os postulados da criminologia positivista demorariam a se tornar argumentação majoritária na prática jurídica Ribeirão-Pretana, começando a aparecer nos documentos policiais e judiciários a partir da década de 1940, via medicalização do envolvimento e da criminalidade sexual. Isso demonstraria que o poder público não assimilava as modificações sociais tão rápido quanto a sociedade as promovia, e permaneceria "repetindo o tradicional". Em sentido semelhante, Freitas (2005, p. 176) assinala que embora utilizadas com frequência nos argumentos de acusação e especialmente de defesa em Catalão, inicialmente as teorias criminológicas não penetrariam tão fortemente nos tribunais, não possuindo grande peso nas decisões.

A escolha pela revisão bibliográfica de estudos jurisprudenciais fundamentou-se em razões pragmáticas. A decisão acerca da necessidade de análise de procedimentos criminais ocorreu sem que houvesse tempo hábil ou recursos suficientes para a consecução do levantamento de fontes primárias em arquivos. Desse modo, considerando-se que já existiam alguns trabalhos que associar-se-iam aos objetivos da pesquisa, de compreensão de como os discursos que legitimaram a utilização da categoria "mulher honesta" reforçaram, nos procedimentos criminais, uma ideologia elitista de civilização e modernidade que discriminava o sexo feminino, decidiu-se seguir este caminho.

Assim, foi possível realizar uma análise mais abrangente acerca dos discursos emitidos a respeito da honestidade feminina na persecução penal do estupro no Brasil na virada do século, sem que se procedesse a uma delimitação jurisdicional. Foram averiguados estudos de processos e inquéritos criminais acerca do crime de estupro em interligação com a noção da honestidade feminina, objetivando-se coletar dados a respeito dos estereótipos associados às mulheres vítimas de violência sexual circulantes no Sistema de Justiça Criminal.

Algumas das pesquisas centraram-se na compreensão do delito de defloramento no contexto dos crimes sexuais tipificados no Código de 1890. Contudo, elas trazem dados interessantes e comparativos que colaboram para o entendimento da lógica processual que envolvia o crime de estupro.

Nesse sentido, tem relevância a dissertação em letras de Mariana Augusta Conceição de Santana Fonseca (2020), sobre as variações terminológicas no uso dos termos estupro e defloramento em processos-crime na cidade de Aracaju/SE, entre 1890-1900, assim como a dissertação em sociologia política de Mariana Lima Winter (2015) a respeito dos aspectos de gênero na construção da verdade jurídica em processos-crime de estupro e defloramento na comarca de Campos dos Goytacazes/RJ entre 1890 e 1930.

Quanto à tese em história de Eliane Martins de Freitas (2005), sobre o funcionamento da justiça na comarca do Rio Paranaíba, Catalão/GO, no período de 1890 a 1941, deu-se atenção especial aos processos referentes à primeira cronologia, de 1890 a 1920, em interligação com trabalho posterior, no qual a autora amplia a reflexão acerca dos discursos jurídicos voltados às mulheres de "má conduta" (Freitas, 2011).

A tese em psicologia de Rafael de Tilio (2009) aborda as estratégias de gênero e representações da sexualidade em delitos sexuais noticiados na comarca de Ribeirão Preto/SP, entre 1870 e 1970, tendo sido averiguados com maior precisão os delitos noticiados entre 1871

e 1941, em conexão com trabalho decorrente, a respeito da figura do agressor sexual (De Tilio; Caldana, 2009).

Além disso, a dissertação em história de Liana Machado Morelli (2015) sobre os crimes sexuais em São Paulo/SP no período compreendido entre 1890 e 1920 auxilia na percepção de uma visão geral acerca do tratamento jurídico, médico e social das mulheres vitimadas por tais delitos, assim como a dissertação em história de Bárbara Gonçalves Textor (2019) acerca das aproximações e distanciamentos na persecução penal de defloramentos, estupros e raptos cometidos em Santa Maria/RS entre 1910 e 1939.

Por fim, os trabalhos de Sueann Caulfield (2000), a respeito dos entrelaçamentos entre moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro/RJ entre 1918-1940, e Martha de Abreu Esteves (1989), sobre os embates entre os discursos jurídicos voltados ao controle social e as práticas cotidianas dos(as) populares envolvendo delitos sexuais no início do século XX no Rio de Janeiro/RJ, se entrelaçam na fundamentação teórica não somente deste capítulo, como também das pesquisas anteriormente citadas.

Adicionalmente, nas fontes doutrinárias estudadas foram encontradas algumas peças jurisprudenciais que auxiliaram na compreensão das normativas que envolviam a persecução penal e o julgamento do delito.

Acerca dos dados concretos a respeito do estupro, deve-se primeiramente atentar para o fato de que no período investigado não havia estatísticas criminais nacionais. Conforme indicou Viveiros de Castro (1936, p. 21), o crime não era tratado com o mesmo "cuidado" em todos os estados brasileiros.

Constituindo denominação relativamente nova (Fonseca, 2020) para caracterizar tão somente a penetração sexual realizada por meio de violência, importa acentuar que a utilização dos termos estupro e defloramento comumente se confundia na persecução destes dois delitos, que envolviam semelhante minúcia e detalhamento acerca da honestidade da mulher vitimada. Tratava-se de uma confusão não apenas linguística, mas que transparecia a importância da virgindade na persecução dessas figuras penais (Morelli, 2015, p. 154).

A violência, pois, tendia a permanecer em segundo plano (Vieira, 2007), o que de certa forma refletirá nos dados aqui trazidos. Tais constatações devem, ainda, aliar-se à observação de Freitas (2011, p. 192-93) a respeito dos fenômenos de subnotificação e subregistro⁴⁷. Os

⁴⁷ Freitas (2011, p. 188-189), por exemplo, averiguou que os crimes de defloramento e estupro configuraram apenas 5,45% das ocorrências criminais em Catalão/GO entre 1890 e 1920.

crimes sexuais são marcados por uma cifra oculta de violência⁴⁸, a qual pode-se considerar elevada à época, visto que, além de ser encoberto pelo sentimento de vergonha pública, o estupro implicava na maior parte dos casos a acusação de pessoa do convívio da vítima (Textor, 2019, p. 264), o que diminuía as chances de oferecimento de *notitia criminis*.

Além disso, constituía delito perseguido em regra através de ação penal privada, que dependia do oferecimento de queixa por parte da ofendida. Logo, os processos levados a cabo pela Justiça representam apenas uma porcentagem de todos os casos ocorridos.

5.1 O ELEMENTO ESSENCIAL DO TIPO: VIRGENS OU NÃO, E DESONESTAS

Ao fim do século XIX, conforme salientado nos capítulos anteriores, buscava-se modernizar a nova República, e a industrialização das cidades levaria à necessidade de higienização dos comportamentos dos(as) populares. Assim, o controle da sexualidade feminina era incentivado e reforçado por um discurso moralizador de fundos religiosos, institucionalizado pelo Estado.

A perseguição do estupro ocorria, em regra, mediante ação penal privada, e o artigo 275 (Brasil, 1890a) estipulava a prescrição de seis meses do direito de queixa-crime, contados do dia em que o delito fora praticado. A manutenção do delito como perscrutável via ação privada baseava-se ideologicamente "no interesse das famílias ou honra das pessoas que prefeririam a paz ao escândalo, apesar da própria impunidade do ofensor" (Esteves, 1989, p. 87).

Conforme explicava Macedo Soares (2004, p. 552), a doutrina não era unânime a respeito de tal classificação. Para alguns, como João Vieira, a ação necessitaria ser privada, porque se a vítima escolhesse calar-se, ocultando o segredo do delito consigo, o Ministério Público não deveria intervir. Contudo, tratava-se de uma posição minoritária, advinda da histórica tendência de marginalização vitimológica, que passava a contrastar com os novos interesses jurídicos e policiais de civilização dos hábitos populares (Esteves, 1989, p. 83).

Para adeptos da escola positiva, como Viveiros de Castro (1936, p. 179), a perseguição penal constituiria obrigação do *parquet* e não simples direito da ofendida, motivo pelo qual

⁴⁸ Conforme Vera Regina Pereira de Andrade (1996, p. 88), a criação de instituições feministas de apoio entre os anos 1970 e 1980, como as Delegacias de Mulheres, promoveu um direcionamento das denúncias de violências de gênero, "e tais denúncias, ao ir revelando uma enorme margem da vitimação sexual feminina que permanecia oculta (incluindo a dos maridos, pais, padrastos, chefes etc.) conduziram a uma demanda pelo que denomino publicização-penalização do privado". Ou seja, questões até então vistas como privadas passaram, através de campanhas femininas, a serem percebidas como problemas públicos, alguns dos quais converter-se-iam em questões penais.

deveria a ação ser sempre pública, pois a necessidade de apresentação de queixa por parte das vítimas abriria margem a manipulações de mulheres desonestas, “às explorações, á *chantage*, ao escandalo, ás acusações infundadas das mulheres que se entregam propositalmente na esperança que o processo seja abafado a custa de dinheiro”.

Por outro lado, prejudicaria as honestas, colocando “[...] as pobres moças a mercê da indignidade, da infamia de seus representantes legais; sua honra é um objecto de mercado; ella fica para sempre victimada [...]” (Castro, 1936, p. 180). Nessa esfera, o código estipulava algumas exceções nas quais a ação seria pública: nos casos em que a ofendida fosse declarada miserável ou se encontrasse abrigada em estabelecimento de caridade; se do estupro resultasse morte, perigo de vida ou alteração grave de sua saúde, e se o crime fosse praticado com abuso de autoridade ou do pátrio poder (art. 274) (Brasil, 1890a). Em relação à alteração grave da saúde da vítima, compreendiam-se infecções sexualmente transmissíveis, como a sífilis.

Já o terceiro caso, visando a combater possível impunidade, voltava-se a pessoas em relação às quais a ofendida possuísse laço jurídico de dependência. Quanto à miserabilidade, Macedo Soares (2004, p. 555) apontava que o Decreto n. 2456 de 1897 havia associado ao estado de pobreza “toda a pessoa que, tendo direitos a fazer valer em juízo, estiver impossibilitada de pagar ou adiantar as custas e despesas do processo sem privar-se de recursos pecuniarios indispensaveis para as necessidades ordinarias da propria manutenção ou da familia” (Brasil, 1897).

Nos trabalhos aqui analisados, a miserabilidade - atestada por comprovante anexado nos autos - foi a justificativa predominante para promoção da ação penal pública, não sendo citada pelos(as) autores(as) outra hipótese, ainda que em alguns casos se tratasse de violência cometida por representante legal. Além disso, Esteves (1989, p. 90; 99) acentua que não somente as exceções legais foram predominantes; no Rio de Janeiro/RJ, a exceção à lei, no empenho civilizador, em alguns casos se fazia regra: “não era incomum à polícia, desrespeitando os direitos de queixa privada, iniciar um processo por sua própria conta depois de um flagrante imoral ou após pedido de um terceiro, sem relações com a suposta ofendida”.

Afinal, fazia parte do projeto higienizador idealizado pelas elites burguesas que controlavam os aparatos policial e judiciário a contenção social dos(as) populares, os(as) quais viam como uma massa de bestializados(as).

Quanto à oferta da *notitia criminis*, De Tilio (2009, p. 92) verificou que os pais apareciam majoritariamente como queixosos de crimes sexuais cometidos contra suas filhas.

Para o autor, tratar-se-ia de resultado da tradição legislativa de delegação ao chefe da família da responsabilidade pela representação de demandas familiares no espaço público.

Considerando-se a extensão do *pater familias* na capacidade das meninas e mulheres sob sua tutela, as queixas criminais dependiam, em muitos casos, de sua decisão. No mesmo sentido, nos casos averiguados por Winter (2015, p. 96; 98; 103-104), 50% dos denunciante de crimes de defloramento e estupro eram do sexo masculino, e constituíam-se em tutores, como pais, tios e padrinhos que eram encarregados de proteger a honra das menores.

Tais agentes funcionavam, ainda, como testemunhas majoritárias de sua procedência e pertencimento a famílias honestas, sendo comum a menção do pai como bom chefe de família quando se dissertava a respeito do recato da menor supostamente ofendida.

Possuindo a palavra do homem grande peso na avaliação da honestidade feminina, pessoas do sexo masculino também tendiam a configurar as testemunhas majoritárias da defesa⁴⁹. No entanto, uma dupla moralidade desenvolvia-se em relação à tutoria das jovens: embora o testemunho masculino pesasse a seu favor, a tutela e os depoimentos realizados por mulheres estavam facilmente sujeitos a desqualificação, caso elas não fossem consideradas pessoas de “bom comportamento” (Winter, 2015, p. 96). Ou seja, se possuíssem condutas desconformes às normas morais sociais ditadas pelas elites.

Tratava-se de tríplex investigação acerca da honra, promovida na vida da suposta vítima: tornavam-se objeto de apreço, além de sua honestidade, a honestidade de sua representante legal e a honestidade de eventuais testemunhas mulheres - não do fato, mas que atestassem a respeito de sua vida pregressa, que deveria ser pudica, casta, decente.

O julgamento da honestidade das filhas era, também, o julgamento das ações das mães: “não encontrando uma tutela masculina, a defesa do réu acabava encontrando nas mães das denunciante, através das normas dos padrões de arranjos familiares, os argumentos para desqualificar o comportamento das denunciante” (Winter, 2015, p. 98-99).

Nesse sentido, De Tilio (2009, p. 92) elencou duas hipóteses para as situações em que a mãe era responsável por apresentar a queixa: nos casos de famílias monoparentais maternas, e devido à histórica responsabilização da genitora pela educação da prole e consequente delegação marital para comunicação de situações delicadas, como a “perdição sexual” das filhas. Similarmente, Caulfield (2000, p. 238-241) averiguou que nos casos de defloramento na cidade do Rio de Janeiro, a genitora aparecia como figura maior de autoridade em relação às

⁴⁹ Compreendendo, nos casos averiguados por Winter (2015, p. 96), a totalidade de testemunhantes.

denunciantes, devido provavelmente à elevada proporção de lares chefiados por mulheres entre as famílias da classe trabalhadora, assim como à tendência de homens a buscar resolver conflitos pessoalmente, sem procurar autoridades públicas.

Além disso, "[...] os processos de defloração também sugerem que as mães empregavam estratégias variadas e atuavam como protagonistas, mesmo quando os homens estavam presentes" (Caulfield, 2000, p. 238-241). Por outro lado, a atribuição da educação dos(as) filhos(as) à mãe produziria efeitos nas acusações a respeito da honra das meninas e mulheres. Caracterizava-se, basicamente, em um nexo de imputação vitimológico, às avessas.

Os questionamentos da defesa acerca do comportamento da suposta vítima acompanhavam a nascente criminologia antropológica, que buscava policiar espaços de lazer por compreendê-los como locais de emergência de práticas pervertidas (Freitas, 2011, p. 195). Considerava-se que uma moça honesta deveria "sair pouco, apenas em certos horários e jamais sozinha". Dessa forma, as festas populares passavam a ser vistas como locais vulgarizados pelos médicos e políticos que objetivavam higienizar o comportamento dos(as) populares. Festas religiosas eram desculpadas; mas não os carnavais (Esteves, 1989, p. 49-51).

No entanto, conforme será abordado, os costumes populares nem sempre seguiam as normativas morais elitistas que as instituições formais buscavam implantar na sociedade, e por isso "algumas jovens aparentemente não sabiam que frequentar bailes, cinemas, festas de carnaval, passear de bonde ou sair de automóvel com amigas ou amigos, estando desacompanhadas, eram indícios de liberdade excessiva" (Caulfield, 2000, p. 234).

Era comum que as moças participassem de atividades de lazer, pois estas não eram vistas, nas suas comunidades, de forma pejorativa. Entretanto, com a ocorrência de delitos sexuais, as partes necessitariam bailar no ritmo das ideologias moralistas que eram utilizadas pelos profissionais da justiça, defendendo a sua honestidade sexual.

Mas as jovens acabavam quase que sempre prejudicadas, tendo sua honra individual e familiar questionada durante os processos. Os crimes que afetavam o livre exercício da sexualidade, sendo tipificados como delitos contra a honra das famílias, visavam à proteção especial de mulheres e meninas virgens e "honestas", enfatizando a proteção da família heteronormativa e patriarcal como sua base sociojurídica.

Nesse contexto, o casamento aparecia como remédio importante à violação sexual representada pelos delitos de estupro e defloração, que reduziam as possibilidades matrimoniais da vítima.

Logo, "o Estado com seu modelo ideológico e moral, era a figura normalizadora que 'perdoava' ou 'punia' as jovens que foram defloradas e, dessa forma, reforçavam o seu papel estabelecido pela sociedade – o de mãe e esposa" (Winter, 2015, p. 107). O matrimônio da vítima com o réu constava como um dos principais objetivos buscados a partir de alegações de defloramento, girando, na maior parte dos casos, em torno da alegação de uma promessa de casamento não executada após o desvirginamento (Winter, 2015) (de Tilio, 2005).

Nos casos de estupro, embora o casamento constasse como meio idôneo de extinção da punição, chegando em alguns casos a ser cogitado pelo autor (Textor, 2019, p. 214), era incomum que as vítimas o aceitassem ou percebessem-no como um meio de reparação ao mal causado. Em ocorrência analisada por Winter (2015, p. 101), datada de 1908, apareceria como instrumento de reparação, não em substituição à pena, como previa o código penal, mas por sugestão do magistrado: "no caso de Josina Maria das Dores, que afirmou ter sido forçada a ter relações sexuais com Domingos Azevedo, o juiz concluiu que não se tratava de estupro e sim de defloramento. No entanto, julgou improcedente a denúncia, afirmando que o que faltava era o denunciado casar com a vítima".

Nessa esfera, a análise de De Tilio (2009, p. 118) constatou que nos crimes sexuais seriam preferencialmente acolhidas as queixas de vítimas que demonstrassem seguir padrões de gênero de moralidade, pudor e inocência, considerando-se que a honra feminina constituía, na prática, elemento essencial para caracterização do delito. O Supremo Tribunal Federal consolidaria, em 1909, jurisprudência no sentido de que "a virgindade da mulher estuprada, ou a sua honestidade, quando não é virgem, são elementos constitutivos do crime definido no art. 268 do Cod. Penal" (Siqueira, 2003b, p. 463).

Embora houvesse decisões que atestassem que "a honestidade da mulher não é elemento essencial do crime de estupro; entra apenas como circunstancia gradativa da pena [...]" (Siqueira, 2003b, p. 464)⁵⁰, os questionamentos acerca da moralidade feminina prevaleciam, e a violência, como caracterizadora do delito, seria em muitos casos colocada em segundo plano.

Nesse sentido, o crime passava a se fundar não na simples constatação da violência, mas em critérios baseados na medicina legal, como a comprovação da virgindade, ou compreensões subjetivas sobre os comportamentos afetivos, sexuais e sociais "ideais" que as elites buscavam valorizar (Martins Júnior, 2011, p. 2693).

⁵⁰ Sent. confir. pela 3ª Cam. da Côrte de Appellação, por accord. de 17 de dezembro de 1921 (Siqueira, 2003b, p. 464).

Embora a positivação do delito tivesse como elemento central e diferenciador a violência, investigava-se sempre a vida pregressa da denunciante, e a defesa - ou acusação - da honra imperava. A partir disso, a gravidade das acusações da mulher era comumente minorada pela defesa. A honestidade era colocada em um patamar similar à da culpabilidade, e “a mulher que procurasse reparar uma ofensa teria, então, que articular um discurso convincente sobre sua honestidade” (Esteves, 1986, p. 84) para demonstrar à Justiça que não contribuíra para a materialidade do delito.

No decorrer do processo investigativo e judiciário, a honestidade sexual feminina entrava em julgamento, e sua não-conformidade com os valores de sexualidade burguesa implantados na lei levaria facilmente ao convencimento do juiz ou do tribunal do júri a respeito da absolvição do réu⁵¹. A diferenciação entre “mulher honesta” e “prostituta” no Código Penal abria estratégias discursivas à acusação, que buscava enquadrar a vítima como pessoa não honesta, via difamação, para redução da pena (Morelli, 2015, p. 136).

Assim, ao analisar os discursos dos homens indiciados por crimes sexuais, Tilio e Caldana (2009, p. 112) verificaram que prevalecia a contra-alegação de que as mulheres, social e moralmente corrompidas, os teriam seduzido. Nem sempre comparadas às prostitutas, as vítimas eram na grande maioria dos casos desqualificadas como desonestas.

Dogmaticamente, Gusmão (2001, p. 130) assinalara que não se deveria categorizar as mulheres para além do que o código havia feito. Contudo, traçou-se a hipótese de que na prática jurídica seria a categoria das “mulheres não virgens, mas honestas” a que mais apareceria nos argumentos de defesa, para fins de contra-incriminação, desqualificação e associação de tais mulheres à desonestidade.

No próximo tópico, analisar-se-á as estratégias discursivas dos advogados de defesa na culpabilização das ofendidas, através da imputação de uma nova categoria, “virgem ou não, mas desonesta”, às vítimas. Tal categorização configuraria uma presunção de desonestidade que se voltaria especialmente à contenção social de mulheres não-brancas e pobres.

5.2 DA PRESUNÇÃO DE DESONESTIDADE À (IN)SUBMISSÃO FEMININA

⁵¹ Em 1936, o Supremo Tribunal Federal consolidaria entendimento no sentido de valoração do testemunho da ofendida: “nos crimes de violência carnal as declarações da ofendida assumem excepcional importância, mormente quando corroboradas pela prova dos autos” (Acc. do S. T. F., de 18-8-26. R. D. XCIX-328) (Castro, 1936, p. 316). No entanto, os trabalhos analisados que ultrapassam a cronologia aqui determinada (1930) não parecem ter notado nenhuma alteração a respeito da valoração das palavras da vítima durante o processo.

O artigo 272 do Código Penal (Brasil, 1890a) dispunha acerca da violência presumida, e a respeito dessa hipótese a jurisprudência enfatizava que "nos crimes contra a honra da mulher, o consentimento desta, sendo ella menor, não exime da pena o autor do delicto. O art. 341 do Codigo Penal Italiano deve ser invocado como argumento subsidiario"⁵² (Castro, 1936, p. 290).

Nesses casos, a violência caracterizar-se-ia pela presunção *juris et de jure*, inadmitindo prova em contrário. Desse modo, estariam desconfigurados os depoimentos de eventuais testemunhas⁵³, assim como a alegação de erro quanto à idade da ofendida - devido a possível comportamento desonesto por ela apresentado⁵⁴:

Elementos do crime de estupro. Como se faz a prova da autoria, pela confissão do indiciado. A violencia é presumida neste crime, sempre que a offendida for menor de 16 annos; esta presumpção é **juris et de jure** e não admite prova em contrario. Ainda que a menor seja deshonesta e se tenha entregado voluntariamente, a violencia subsiste. É circunstancia agravante ter sido a offendida creada como filha por seu offensor. Quando deve ser negada licença para o casamento (Sent. do J. D. de S. Pedro (Esp. Santo), de 28-8-28. R. J. B. IV-300) (Castro, 1936, p. 320).

Portanto, a cópula carnal realizada com garota menor de 16 anos constituiria estupro e independeria do consentimento, da virgindade ou até mesmo da honestidade da mulher, pois neste caso a violência era caracterizada por uma presunção *juris et de jure*.

Contudo, as especificidades que envolviam os casos de violência presumida poderiam mesclarem-se às determinações morais acerca do estupro de "mulher virgem ou não, mas honesta" (art. 268, *caput*) (Brasil, 1890a). Assim, em uma mesma decisão elencou-se, de um lado, a presunção acerca da violência sexual cometida contra menores de 16 anos, que inadmitiria prova em contrário, enquanto enfatizava-se, de outro, que "no crime definido no art.

⁵² Acc. do T. J. R. G. S., de 18-11-04. R. D. I-212 (Castro, 1936, p. 290). O Código Penal Italiano, de 1889, estipulava no art. 341 redução de pena nos casos de rapto de pessoa menor de idade com consentimento, mas elencava a presunção de violência para vítimas menores de 12 anos: " 341. Quem, com violência, ameaça ou engano, raptar ou retiver, para fins libidinosos ou de casamento, uma pessoa menor de idade, ou para fins libidinosos uma mulher casada, será punido com reclusão de três a sete anos. Se a pessoa menor for raptada ou retida sem violência, ameaça ou engano, mas com o seu consentimento, a pena é de reclusão de seis meses a três anos. Se a pessoa raptada não tiver completado doze anos de idade, o culpado será punido, mesmo que não faça uso de violência, ameaça ou engano, com reclusão de três a sete anos" (Italia, 1989) (tradução livre).

⁵³ "O defloramento praticado em menor de 16 annos, é pelo Codigo Penal considerado estupro pela falta de consentimento livre. Dá-se, portanto, a presumpção *juris et de jure*. Por sua natureza esse crime escapa á prova testemunhal, guiando-se o juiz pela prova indiciaria. A pena é applicada com o augmento da 6ª parte. Os antecedentes do reu, isto é, o facto de haver elle sido raptor; adultero e deflorador provam-n'o bastante" (Sent. J. D. de Senador Pompeu - Ceará - de 6-6-21. D. J. P.) (Castro, 1936, p. 303).

⁵⁴ "Estupro. Conceito. Violencia Presumida. Erro possivel quanto á idade da offendida. Inadmissibilidade como excusa. Quando se verifica o estupro. Não constitue excusa o possivel erro quanto á idade da offendida, diante do seu desenvolvimento e máos costumes". (Acc. da C. de App., de 26-12-23 e Sent. do J. D. da 5ª Vara Criminal, dr. Manoel da Costa Ribeiro, de 23-10-23. R. D. LXXII-194) (Castro, 1936, p. 310).

268 do Código Penal, a prova da honestidade só é necessária em se tratando de mulher não virgem; se a mulher é virgem, a honestidade é presumida, salvo prova em contrário" (Castro, 1936, p. 305)⁵⁵.

Nesse sentido, sentença confirmada pela 3ª Câmara da Corte de Apelação do Distrito Federal, em 1921, estipulava que a presunção de honestidade de mulher virgem seria do tipo *juris tantum*, admitindo, portanto, prova em contrário:

No art. 268, o legislador pune o estupro de mulher virgem ou não, mas honesta, e no §1º o de mulher pública ou prostituta, aquela naturalmente com pena mais elevada do que este. Se a mulher é virgem, a presunção é da honestidade, presunção *juris tantum*, admitindo prova em contrário; se a mulher não é virgem, é necessário que se faça a prova de sua honestidade. (Sent. confir. pela 3ª Cam. da Corte de Appellação, por accord. de 17 de dezembro de 1921) (Siqueira, 2003b, p. 464).

Nos processos analisados por Winter (2015, p. 86), a idade máxima das vítimas era de 21 anos, e apesar de haver denúncias de meninas de 5 a 10 anos, a maior parte dos delitos pareceu concentrar-se entre as faixas etárias de 11 a 15 e 16 a 21 anos. Todavia, em nenhum dos casos a idade da querelante foi elemento suficiente para incriminar o acusado. Ou seja, não foi aplicada a presunção *juris et de jure*, e sim a *juris tantum*.

Na prática judiciária, nem mesmo a disposição sobre a violência presumida em relação às ofendidas menores de 16 anos impedia a contestação, pela defesa, acerca da honra das garotas, ainda que a culpabilidade do querelado e o consentimento da ofendida não importassem para a materialização do delito. Segundo Morelli (2015, p. 151), embora a preocupação com o corpo estivesse praticamente ausente na averiguação dos delitos sexuais, a análise da cavidade vaginal recebia centralidade.

A honra associava-se ao corpo feminino inviolado.

No entanto, "conforme avançamos no tempo e percebemos intensa discussão sobre a virgindade moral, a honra vai se afastando do corpo. Se até 1920, se podia materializar a honra, a partir daí nem mesmo o hímen poderia atestá-la". Tratava-se da subjetivação da noção de virgindade, que antes atrelada a aspectos anatômicos, passa gradativamente a ser fundada no comportamento social das mulheres (Morelli, 2015, p. 151).

⁵⁵ Acc. da C. de App., de 17-12-21 e Sent. do J. D. da 5ª Vara Criminal, dr. Edgard Costa, de 17-3-21. R. D. LXV-185 (Castro, 1936, p. 305).

Da análise de Textor (2019), verifica-se outro fator: a configuração do estupro através da violência presumida nos casos envolvendo cópula sexual de garotas menores de 16 anos não parece ter chegado ao conhecimento dos(as) populares, pois vinha confundida com o defloramento no momento da notícia do crime, visto que na grande maioria dos casos as vítimas eram também virgens.

Dessa forma, assim como nos casos analisados por Morelli (2015), durante o andamento processual era comum que os delitos correspondentes ao artigo 272 (Brasil, 1890a) tivessem a questão da violência mitigada, envolvendo-se por argumentações típicas do defloramento, com a suposta vítima denunciando a sedução realizada através de promessas de casamento, e o acusado defendendo-se a partir do questionamento da honra feminina, sem negar a prática do ato sexual.

A confissão da cópula carnal, elemento caracterizador do estupro presumido, não se mostrava suficiente para a incriminação do acusado:

A estigmatização feminina tolhia, assim, jovens mulheres da proteção da lei em casos entendidos como violentos. Tais indicações apontam para um quadro de valoração da noção de honestidade e honra mesmo nos processos em que a relação sexual entendida como violenta, assentada em elementos materiais, como a idade esteve presente. Assim, tais conceitos seguem centrais e, por vezes, pesando mais do que deveriam, eles perpassam a racionalidade dos envolvidos, agentes da lei e jurados (Textor, 2019, p. 233).

Logo, nem mesmo a virgindade ou a precoce idade eram satisfatórias para atestar a honestidade feminina. Em processo-crime analisado por Fonseca (2020, p. 24), o réu, homem casado, após tentativa de cópula carnal mediante fraude, teria invadido a casa da suposta vítima e a estuprado. Neste procedimento, predominava o uso do termo defloramento, porque a ofendida era também virgem, mas isso não impediria o questionamento acerca de sua honra durante o trâmite processual.

Já em denúncia citada por Textor (2019, p. 290), a denunciante, menina de 12 anos, não sabia sequer como caracterizar os abusos perpetrados pelo tio como violência sexual, enfatizando que teria acordado no meio da noite com o parente sob seu corpo e sentido a barriga dolorida. Como no caso anterior, sua conduta foi questionada desde o início.

Logo, embora Siqueira (2003b, p. 457) houvesse assinalado para a direta e automática associação entre virgindade e honestidade, subdividindo a terminologia do *caput* do artigo 268 (Brasil, 1890a) em “mulher virgem” e “mulher não virgem, mas honesta”, verifica-se que na

prática judiciária esta presunção poderia ser violada, sendo a vítima, ainda que virgem e de tenra idade, examinada e questionada em sua virtude.

A jurisprudência estipularia, em 1936, que "a circunstancia da virgindade da victima exclue a qualidade da prostituta, que é o elemento integrante da violencia carnal na modalidade menos grave do §1º do art. 268 do Codigo Penal" (Acc. do T. R. M., de 10-2-25. R. F. XLIV-618) (Castro, 1936, p. 313). Mas isso não impediria o uso volátil e amplo da categoria prostituta para associar meninas e mulheres à falta de honestidade (Textor, 2019, p. 222).

Em um caso analisado por Textor (2019, p. 250), a mãe, que havia prestado queixa de defloramento da filha menor de idade, tornou-se ré em outro processo, ao ser acusada de lenocínio pelo réu, o qual afirmava que havia sido por ela incitado a se "amasiar" com a suposta vítima. Verifica-se, novamente, a culpabilização da responsável pelo comportamento imoral ou desonesto que se buscava imputar à ofendida.

Conforme analisado, a doutrina fundava-se em preceitos morais que remetiam a normas religiosas discriminantes do sexo feminino. Utilizada como suporte à argumentação da defesa e da acusação, a palavra dos doutrinadores seria instrumentalmente essencial àquela: tratava-se da aplicação prática da "ciência" da honestidade.

Dentre outros juristas, Chrysolito de Gusmão era frequentemente citado quando se buscava questionar a pureza sexual feminina, visto que "ele sinaliza que se deve ter precaução ao apurar as circunstâncias do fato, já que 'do contrário [o magistrado] se expõe a cometer graves injustiças, confundindo secretamente, a resistência verdadeira e sincera da mulher honrada com a simulação das luxuriosas'" (Winter, 2015, p. 85).

Viveiros de Castro (1936, p. 24-25) acentuava que a honestidade feminina deveria ser bem averiguada na fase processual. Para ele, existiriam muitas mulheres mentirosas e enganadoras, e somente uma parcela de queixosas mereceria a proteção penal, motivo pelo qual o juiz deveria saber muito bem diferenciá-las:

A longa experiencia que tenho tido de processos desta ordem, como promotor publico e juiz criminal, ensinou-me que duas especies de mulheres apresentam-se perante a justiça como victimas de attentados contra a sua honra. Umas são em verdade dignas de protecção das leis e da severidade inflexivel do juiz. Timidas, ingenuas, incautas, foram realmente victimas da força brutal do estuprador ou dos artificios fraudulentos do seductor. Mas ha outras corrompidas e ambiciosas que procuram fazer chantage, especular com a fortuna ou a posição do homem, atribuindo-lhe a responsabilidade de uma seducção que não existiu, porque ellas propositalmente a provocaram, ou uma supposta violencia, imaginaria, ficticia. Conhecer bem os elementos caracteristicos do delicto; apreciar com a perspicacia o valor das provas, para

bem distinguir estas duas classes de mulheres, umas que soffrem, outras que especulam, é dever imprescindível do magistrado.

A fala do doutrinador demonstra como a honestidade feminina envolvia-se em um espectro de questionamentos acerca das atitudes da vítima no momento do delito, assim como seus hábitos pregressos. Morelli (2015, p. 86) posiciona o jurista como pessoa situada - homem de classes abastadas -, que se direciona a sujeitos em igual situação, carregando em sua fala elementos diferenciadores de gênero e classe.

Assim, se existiriam, para ele, mulheres pobres e tolas, facilmente seduzíveis, seu correlato seriam homens das mesmas classes que as enganavam, mas também haveria o homem endinheirado, "vítima de toda sorte de golpes perpetrados por mulheres falsas, ou mesmo pais gananciosos que procuram vender a virgindade das filhas" (Castro, 1936, p. 25).

A associação da categoria "mulher honesta" a preconceitos de gênero, classe e raça levaria à consolidação de novos estereótipos a respeito dos(as) atores(as) processuais, e o questionamento das atitudes femininas colocaria muitas mulheres vítimas de violência sexual ao lado de seus supostos agressores, no banco dos réus. A imputação da categoria "virgem ou não, mas desonesta", implícita à interpretação do código, extinguindo a presunção de honestidade para mulheres virgens e a presunção de violência para as jovens menores de 16 anos, submeteria as denunciante ao julgamento de sua honestidade.

O questionamento acerca da honestidade iniciava-se com a constatação do estado civil. Nos estudos analisados, as vítimas eram em quase sua totalidade solteiras (Fonseca, 2020, p. 24) (Textor, 2019, p. 204), o que justificar-se-ia na necessidade de vigilância moral e sexual desse grupo de mulheres, pois, na concepção higienista propagada à época, a mulher deveria "se guardar" sexualmente até o matrimônio (De Tilio, 2009, p. 96).

Como a virgindade era valorizada no meio social e jurídico, era comum que as ofendidas enfatizassem a ocorrência de defloração junto à violência sexual, e "esta constatação também propicia a indagação que gira em torno de um possível ocultamento, ainda maior, de estupros quando ocorridos com mulheres não virgens, casadas, ou que seriam facilmente lidas naquele contexto como prostituídas" (Textor, 2019, p. 264).

Morelli (2015, p. 136-138)⁵⁶ cita um caso no qual o exame de corpo de delito constatou que o canal vaginal da suposta vítima estava dilatado, fato que se tornaria uma grande arma

⁵⁶ Processo 178-010S0954 0066 2, 1908 (Morelli, 2015, p. 136).

para o advogado de defesa, o qual relacionaria a anatomia da denunciante à habitualidade do coito e, conseqüentemente, ao comércio sexual, ou seja, prostituição.

Adicionalmente, De Tilio (2009, p. 96) verificou que as não-solteiras eram geralmente constrangidas e desestimuladas a fazer queixas - não se pode olvidar, também, que o estupro se encontrava excluído da proteção penal. Nessa esfera, outro caso citado por Morelli (2015, p. 127-128)⁵⁷ a respeito do exame médico-legal das vítimas, ganha centralidade. A ofendida, única dentre as analisadas pela autora já maior de idade (39 anos) e casada, noticiou um crime de estupro coletivo, praticado por dois amigos de seu esposo. No entanto, o exame de corpo de delito não foi realizado, pois como a vítima não era mais virgem, a avaliação, na compreensão dos médicos legistas, não teria nada a apresentar. Ausente o exame que constataste a agressão, os denunciados, que estavam foragidos, foram inocentados.

Além disso, preconceitos de classe e raça vinham associados à sexualidade feminina, estereotipando mulheres pobres como exploradoras e escaladoras sociais. Esteves (1989, p. 57; 59) acentua que "o estigma de aproveitadora era carregado por todas as moças que abrissem um inquérito contra alguém de mais elevada situação econômica". Já as mulheres negras eram visualizadas como portadoras de "um erotismo e uma sensualidade inatas", o que lhes atribuía, desde o início, uma presunção de desonestidade.

Embora nos processos analisados por De Tilio (2009, p. 100-104) as vítimas fossem majoritariamente brancas⁵⁸, ocupavam posições de trabalho doméstico e pertenciam a classes médias e baixas - estando sujeitas a preconceitos de classe. Para o autor, "isso não quer dizer que os agrupamentos sociais economicamente mais abastados não se envolviam na criminalidade sexual: hipótese mais plausível seria que eles resolviam tais questões de outras

⁵⁷ Processo 011F023 - 0012 -1, 1911, fls. 7 (Morelli, 2015, p. 127).

⁵⁸ É importante salientar que grande parte das vítimas e dos autores não possuiu sua cor qualificada nos autos. Assim, no primeiro período analisado por De Tilio (2005, p. 103-104), entre 1871 e 1941, os acusados qualificados como negros e pardos, 10 e 9 indivíduos, respectivamente, foram contados de forma separada pelo autor, embora ultrapassassem a totalidade de 18 pessoas brancas. No entanto, englobando o segundo período de análise, entre 1942 e 1979, o autor verificou uma grande redução dos não-qualificados e correlativo aumento de classificados como brancos, de 17% para 64% da totalidade de acusados. Fenômeno semelhante foi verificado quanto à vítimas, passando as brancas de 32% para 62.3% das queixosas. Pessoas amarelas só apareceriam nas estatísticas após 1942. Para De Tilio (2005, p. 103), "frente a estas duas informações e ao considerar o menor aumento nas frequências de participação de negros, mulatos/pardos e amarelos, pode-se pensar que as autoridades começaram a prestar mais atenção na qualificação dos acusados brancos que os demais". Tal fato pode ser indicativo da histórica desatenção em relação à branquitude, de desconsideração do branco como cor/raça/etnia. Além disso, Caulfield (2000, p. 272; 281) assinala que nas décadas de 1920 e 1930 a ideologia da "democracia racial" ganhava peso no Brasil, o que pode ser indicativo da desconsideração da identidade racial em diversos registros, numa busca de demonstrar que a cor não sopesava as estatísticas criminais. No entanto, no Rio de Janeiro/RJ essa tendência se inverteu na década de 1930, "quando a Polícia reintroduziu o registro racial numa tentativa de melhor identificar as pessoas suspeitas e, posteriormente, as próprias testemunhas".

maneiras, talvez mais privadas e sem envolver as autoridades públicas”. As leis, embora baseadas nas moralidades das classes abastadas, voltavam-se para o controle do comportamento dos(as) populares.

Nas análises de Textor (2019, p. 207) e Winter (2015, p. 88-89), a maioria das denunciante era, igualmente, profissional do serviço doméstico, e o restante não possuía profissão especificada. Todas declararam-se pobres, corroborando com a hipótese de que “nas famílias com recursos financeiros maiores dificilmente o caso viria se tornar público, para não expor a desonra [...]” (Winter, 2015, p. 102).

Para Textor (2019, p. 207), tais marcadores as vulnerabilizavam, podendo “[...] indicar a relativa independência da vigilância familiar e alargamento do convívio de tais jovens mulheres que ‘se perdiam mais cedo’, tinham o ‘defloramento’ mais precoce e protagonizavam a presunção da violência”. Diferentemente da constatação de De Tilio (2009), a maior parte das denunciante em Campos dos Goytacazes era não-branca, assim como aquelas cujos processos foram considerados improcedentes e arquivados (Winter, 2015, p. 88-89). Já em Santa Maria, a quantidade de ofendidas brancas e não-brancas era similar (Textor, 2019, p. 211).

A cor das denunciante, embora possa atrelar-se a condições socioeconômicas, deve ser pensada também a partir de uma análise demográfica das diferentes regiões e cidades brasileiras que perpassaram a análise dos(as) autores(as) citados(as).

Caulfield (2000, p. 284-285) enfatiza que até 1940 não existiam dados sobre a composição demográfico-racial da cidade do Rio de Janeiro, mas realizando uma comparação com os dados apreendidos em processos criminais, a autora verificou uma proporção mais alta de pessoas pardas e pretas denunciante e acusadas de delitos sexuais, o que possivelmente refletiria a predominância de pessoas não brancas em grupos sociais mais pobres, que propendiam a buscar mais a justiça para resolução de problemas, assim como um número superior ao real de munícipes brancos, pois "na ausência de linhas raciais demarcadas, os brasileiros tendiam a se identificar como mais claros do que seria o caso se 'critérios objetivos' fossem usados".

Por outro lado, De Tilio (2009) e Textor (2019) enfatizam que Ribeirão Preto e Santa Maria, respectivamente, eram localidades embranquecidas, devido a grandes levas de imigrantes europeus percebidas no final do século XIX. De Tilio (2009) destaca a existência de uma grande comunidade italiana na cidade paulista, e nas análises de Textor (2019), pessoas de nacionalidade italiana e alemã também aparecem nos documentos judiciais, embora constituíssem casos excepcionais.

Quanto aos acusados, De Tilio (2009, p. 104) concluiu que homens brancos eram majoritariamente processados por violações sexuais em Ribeirão Preto como efeito de uma sociedade recentemente pós-escravista na qual, além de relacionamentos inter-raciais serem incomuns, indivíduos não-brancos eram amplamente discriminados e dificilmente procuravam o sistema criminal.

Em sentido semelhante, em 60% dos crimes sexuais analisados por Caulfield (2000, p. 292) no Rio de Janeiro, denunciante e denunciado enquadravam-se na mesma categoria racial. No entanto, em 82% dos processos os acusados eram homens brancos, casos nos quais a defesa comumente acusava a querelante, geralmente não-branca e pobre, de tentar ascender socialmente às custas do réu.

Mas a autora assinala que não há evidências suficientes de que o aparelho judiciário era utilizado como meio de "branqueamento" das famílias. Pelo contrário: homens brancos, balizados pela noção de que "as mulheres negras e pardas são boas para transar, mas não para casar", demonstravam preferência em seduzir mulheres negras e menos relutância em casar-se com mulheres brancas: "isso provavelmente ajuda a entender o motivo pelo qual suas relações com as primeiras iam dar nas delegacias mais frequentemente que com as últimas" (Caulfield, 2000, p. 292).

Nos processos analisados por De Tilio (2009, p. 104), nem mesmo a reduzida persecução penal de pessoas não-brancas retirava delas o peso da seletividade penal: embora os acusados fossem majoritariamente brancos, os réus negros foram os mais condenados, e receberam penas mais rigorosas.

No mesmo sentido, no entanto tenha verificado uma ausência de referências explícitas à raça nas falas de juristas e depoentes, Caulfield (2000, p. 304-305) enfatiza que a discriminação racial influía nos resultados processuais, notando que "o percentual mais alto de homens 'pretos' nos julgamentos e de 'brancos' nas investigações policiais sugere que a cor do réu influenciava a probabilidade de pronúncia, favorecendo brancos e penalizando pretos".

Predominava, na sociedade da virada do século, uma visão hiperssexualizada a respeito de pessoas negras, e "por ataçarem a sexualidade e desestabilizarem as famílias formadas, as mulheres e homens negros deveriam ser mais bem vigiados e punidos" (De Tilio, 2009, p. 104). A abolição formal do regime de escravidão era recente, e as novas teorias eugenistas a respeito das raças humanas ofereciam fundamentações para a estereotipia, classificação e segregação de pessoas não-brancas.

Assim, "o projeto civilizador imaginado pela elite branca passava pelo diálogo com o racismo científico, que se esforçava para construir uma narrativa baseada em argumentos da ciência para provar as diferenças naturais e irremediáveis entre as raças humanas" (C. Andrade, 2022, p. 173). As mulheres negras seriam, por séculos, rotuladas como promíscuas, portadoras de uma sensualidade extremada (Nepomuceno, 2013, pos. 478-479), o que influiria na percepção de seus corpos como violáveis e as tornaria mais vulneráveis a ataques sexuais:

Se nas primeiras décadas do século XX era bastante difundido o dito "branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar", hoje, mesmo com todas as mudanças culturais, mulheres afrodescendentes, principalmente as mestiças ou "mulatas", continuam a ser alvos do estereótipo de as mais sensuais e libidinosas entre as mulheres, perpetuado, principalmente, através da mídia, particularmente a televisão.

Nesse sentido, "a visão de que os negros teriam uma natureza corruptível e degenerada, tornando-os mais suscetíveis à imoralidade e à violência, dificultou de todas as maneiras a inserção dos escravos libertos na nova sociedade que se constituía" (C. Andrade, 2022, p. 171). Além disso, com o incentivo da vinda de imigrantes europeus(eias) para ocupar postos de trabalho e embranquecer os espaços sociais brasileiros, as pessoas negras necessitariam improvisar seu sustento.

Nesse contexto, as mulheres "[...] valeram-se dos trabalhos ligados à cozinha, à venda de salgados e doces nas ruas e à lavagem de roupas. Serviam também de empregadas domésticas". Por isso, dificilmente conseguiriam encaixar-se nos padrões de recato e higiene esperados das mulheres burguesas pelos construtores e aplicadores das leis: "entre as mulheres negras, acostumadas aos percalços da vida, não havia muito espaço para a imagem da esposa passiva, submissa ao marido e dedicada exclusivamente ao lar" (Nepomuceno, 2013, pos. 458-459).

Além disso, "a substituição das escravas pelas domésticas transferiu para as últimas a função sexual" (Morelli, 2015, p. 198), ou seja, o contato sexual com os patrões era corriqueiramente associado à manutenção do emprego. Muitas delas, assim como mulheres brancas pobres, encontravam-se em condições de trabalho infantil.

Conforme analisa Caulfield (2000, p. 120), se a casa era ideologicamente concebida como limpa e segura, em oposição à rua e aos espaços públicos, no caso das trabalhadoras domésticas essa lógica se invertia: "elas eram constantemente submetidas a situações perigosas

e abusos físicos e sexuais nas casas onde trabalhavam, ao passo que a rua lhes dava uma relativa autonomia em relação aos patrões e contato com pessoas de sua própria comunidade".

Nos processos analisados por Fonseca (2020, p. 19-20) em Aracaju/SE, "[...] a maioria dos atos de defloramento foi cometido sob promessas de casamento feitas por homens alfabetizados a mulheres negras ou pardas não escolarizadas e que viviam, na maioria das vezes, em subcondições de amas de casa e acompanhantes de famílias de senhores de terras brancos".

Essa constatação é interessante, e vai de encontro à averiguação de Caulfield (2000, p. 295-296), acerca da escassez de fontes a respeito de violações sexuais perpetradas por empregadores, justificada pelo possível medo das vítimas em não serem ouvidas, pela falha das autoridades policiais em registrar tais casos, ou mesmo a necessidade de manutenção do emprego, solucionando-se o conflito através de meios extrajudiciais.

Os patrões encontravam-se no limiar entre o paternalismo e a violação. Em alguns casos, eram apontados como tutores das vítimas menores de idade. Afinal, as domésticas, inserindo-se no arranjo familiar de seus empregadores, deveriam manter sua honra inviolada, para não sujarem a reputação daquela família. Após a ocorrência de delitos sexuais contra suas funcionárias, era comum que os empregadores depusessem a favor das vítimas, atestando "[...] que as empregavam por serem moças honestas e de bom comportamento, como também exerciam a responsabilidade de observar tais jovens para suas famílias" (Textor, 2019, p. 218).

Mas, antes mesmo de a justiça ser acionada, era comum que se investissem no direito de interrogá-las: "era essa a expressão usada pelos patrões, e isso denota que possuíam um poder extra: controlar a moral dos seus funcionários, não só o trabalho realizado" (Esteves, 1989, p. 195). Tratava-se da perpetuação da lógica da justiça privada característica do Antigo Regime, transposta ao Brasil durante o período colonial e segundo a qual o *pater familias* possuía o poder de punir e disciplinar os(as) membros(as) da instituição familiar, que incluía os(as) serviços domésticos(as) (Barbosa, 2023, p. 494).

Textor (2019, p. 218)⁵⁹ cita um caso em que duas domésticas, de 14 anos e 16 anos, deixaram a casa do empregador numa noite, "amasiando-se" com dois rapazes, e aquele, após contatar o pai de uma das moças, avisando sobre o "sumiço", acionou a polícia, "que ao encontrar as jovens, tratou dos procedimentos cabíveis e, dentre eles, um exame de corpo de delito para atestar a virgindade das menores". Tratou-se, como bem analisou a autora, de um

⁵⁹ BR RSAHMSM FCSM-PCRM-PROC145 (Textor, 2019, p. 218).

controle da sexualidade feminino disfarçado de proteção da honestidade familiar, promovido por agentes da lei na ausência dos responsáveis legais e da vontade das envolvidas.

No mesmo contexto, Winter (2015, p. 91)⁶⁰ analisou uma ocorrência na qual uma mulher preta denunciou um defloramento realizado sob falsas promessas de casamento. Ao verificar que a vítima estava grávida, o médico comunicaria o fato não os seus genitores, com quem a ofendida habitava, mas a seu patrão: “a depoente sentindo-se argumentar o seu estado de gravidez consultou ao Doutor Ferreira Paes que, por sua vez, levou o facto ao conhecimento do Doutor Juvelino, patrão da depoente que logo levou o facto ao conhecimento dos paes d’ella”.

Esses relatos demonstram uma forte correlação entre autoridade e classe social, com a consequente marginalização - no sentido próprio da palavra, de pôr à margem - da autonomia de pessoas pertencentes a famílias pobres pelos oficiais de polícia. Nesse sentido, Esteves (1989, p. 112) verificou, nos discursos processuais, uma tendência dúbia em relação às mulheres pobres: enquanto marginalizava-se as não-brancas através da utilização de estereótipos raciais interligados à sua sexualidade, buscava-se promover a civilização das "embranquecidas", higienizando seu comportamento.

Nem sempre os padrões tomavam atitudes paternalistas na suposta defesa da honra de suas funcionárias. Em outro processo de estupro analisado por Winter (2015, p. 91)⁶¹, a vítima de 12 anos, após denunciar, na presença de sua mãe, a violência sexual realizada pelo empregador, teve sua tutela delegada a ele, o que fez com que fosse obrigada a retornar para a casa de seu suposto violador: “respondeu que naquella occasião era seu patrão, e que depois de ter dado o facto acima narrado. Alguns dias depois retirou-se d’aquella casa. Em vista d’isto Bernardino Arêas conseguiu a nomeação de sua tutoria, e tendo mandado apprehendela de novo”.

Em sentido semelhante, Morelli (2015, p. 200) assinala que em São Paulo/SP, a partir do *boom* industrial ocorrido ao final do século XIX, surgiria uma classe de mulheres operárias que logo estariam vulneráveis a assédios patronais: "ao mesmo tempo, além das degradantes condições de trabalho, dos baixos salários e da extensa jornada de trabalho, enfrentavam cotidianamente mestres e supervisores, sempre homens, que tinham em suas mãos o poder sobre seus empregos" e aproveitavam-se dessa posição para obter "vantagens" sexuais.

⁶⁰ APMCG – data do processo: 14/09/1927 (Winter, 2015, p. 91).

⁶¹ APMCG – data do processo: 23/07/1892 (Winter, 2015, p. 91).

Dessa forma, conforme verificou Mario Davi Barbosa (2023, p. 501-502), embora no decorrer do século XIX o Estado tenha passado a progressivamente regular as relações privadas⁶², o Penal (Sbriccoli, 2006) ainda funcionava no âmbito doméstico "como manifestação da punição privada exercida no corpo dessas mulheres que estiveram sujeitadas ao poder masculino no âmbito de uma sociedade hierarquizada e extremamente desigual em termos de raça e gênero".

Essa constatação é relevante não somente para a compreensão das agressões perpetradas por patrões contra domésticas, como também das dinâmicas que envolviam os casos de violência sexual cometidos por pais, tutores ou parentes próximos das vítimas.

Na maioria dos casos verificados, os agressores faziam parte do convívio das vítimas: eram vizinhos, tios, patrões e até pais - o que se, por um lado, revela maior dificuldade na compreensão dos fatos por meninas mais jovens e conseqüente ocultação do ocorrido (Textor, 2019, p. 264), aponta um dos motivos pelos quais os réus e suas testemunhas buscavam frequentemente desqualificar a honra da denunciante, isentando-se da culpa pela violência (Winter, 2015, p. 94).

Em decisão publicada por Augusto Olympio Viveiros de Castro (1896, p. 273)⁶³, a filha de 18 anos acusava o pai de tê-la estuprado, o qual negava o fato, buscando associá-la à prostituição: "nega o acusado a autoria do delicto que lhe é attribuido, affirmando ser uma vingança torpe de sua filha, que já em Portugal lhe fizera identica accusação, movida pelo desejo de libertar-se do patrio poder para francamente entregar-se á prostituição [...]".

Além disso, Textor (2019, p. 264) verificou que os casos mais violentos de estupro eram comumente ocultados, mas acabavam sendo revelados por fatos alheios ou externos, como a descoberta de machucados na ofendida, a recusa da jovem de retornar ao trabalho, ou o desenvolvimento de uma gravidez. Ao esquadriharem a honra das mulheres, os processos envolvendo delitos sexuais carregavam - e ainda carregam - um grande estigma, que amedrontava as vítimas a buscar uma resposta na Justiça.

⁶² Por outro lado, a associação das mulheres aos espaços privados seria instrumental ao Estado, pois funcionava, de um lado, como "freio moral" em relação à criminalidade feminina, e posicionava a mulher como importante elemento de repressão da criminalidade masculina, através do disciplinamento do marido e dos filhos para o trabalho e na educação dos futuros cidadãos da pátria. No entanto, para as mulheres não pertencentes às elites, embora se tratasse de "[...] uma legislação que, no nível retórico, se instaurava com a finalidade de 'protegê-la' e garantir a igualdade dos sexos perante a lei, o que efetivamente se processou foi a sua exclusão do direito à cidadania ou, no mínimo, a sua inclusão social como cidadã de segunda classe" (Martins Júnior, 2011, p. 2696).

⁶³ Decisão de Francisco José Viveiros de Castro, datada de 13 de novembro de 1895 (A. Castro, 1896, p. 273).

O ideal de honestidade feminina baseava-se na adequação da mulher a comportamentos socialmente vinculados ao sexo feminino, como a virgindade e a pureza, e a honra masculina fundava-se nisso. Um homem honesto, honrado, era aquele que possuía uma mulher de respeito ao seu lado (Freitas, 2011, p. 201). Isso explica por que muitos padrões, pais e outros homens presentes na vida da ofendida que não o acusado, funcionavam como testemunhas do bom-comportamento feminino.

Aos homens, aplicava-se um padrão diverso de moralidade. Conforme relembra Esteves (1989, p. 76), nos crimes de defloramento e estupro, não se citava a figura masculina: "seu comportamento honesto (ou desonesto) não entrava em consideração e, assim, a mulher era ao mesmo tempo vítima e suspeita de responsável pelo crime que inversamente cometeu".

Enquanto a fama era atribuída à mulher de modo pejorativo, ao homem se associava à caracterização de honestidade: "ao ser 'conhecido' e exercer um papel atuante na cidade, significaria também que ele era um bom chefe de família e 'entregue ao seu trabalho', garantindo nos processos os seus precedentes e a sua boa reputação, através de uma vida recatada e honesta" (Winter, 2015, p. 105).

Segundo Freitas (2005, p. 177), comportamentos positivos relacionados aos homens traduziam-se em adjetivos relacionados ao trabalho, à família e ao cumprimento de deveres civis. Os comportamentos negativos eram os opostos: não trabalhava, desrespeitava famílias, era desordeiro, desonesto, valentão ou abusava de álcool. Para a autora, isso demonstra que "o discurso dos operadores da Justiça, mais que simplesmente impor o paradigma legal, buscava legitimar também sua atuação em valores socialmente aceitos ou rejeitados".

Dessa forma, "na formação da inocência de um homem e culpa de uma mulher, eles eram julgados prioritariamente pelo seu trabalho e elas, pela conduta moral" (Esteves, 1989, p. 79). Se, conforme assinalado no capítulo 3, as mulheres seriam associadas a papéis domésticos, encarregadas de formar o trabalhador ideal e higienizado, a Justiça tornava-se uma, dentre outras instituições, responsável por buscar introduzir, neste trabalhador, valores burgueses relacionados ao trabalho (Esteves, 1989, p. 30).

Constituíam-se segundo Esteves (1989, p. 41), na busca pelos juristas da formação do cidadão "completo", trabalhador, membro de família e higienizado: "ou seja, a conduta total do indivíduo é que iria, ou não, redimi-lo de um crime; não estava em pauta apenas o que havia sido feito, mas aquilo que o acusado e a ofendida eram, poderiam ser ou seriam". Assim, não era incomum que as vítimas se tornassem o centro de análise dos julgamentos: "a transformação da ofendida em possível culpada correspondia à posição da mulher como principal alvo da

política sexual: sua conduta tornou-se objeto de conhecimento científico (médico e jurídico) e construíam-se verdades universais em relação a ela" (Esteves, 1989, p. 41).

Devido a isso, o depoimento das querelantes comumente visava à comprovação de sua honestidade, através da denúncia de que haviam sido seduzidas via promessas de casamento ou forçadas à cópula carnal (Winter, 2015, p. 103-104). A dinâmica dos delitos sexuais envolvia uma troca de papéis: a defesa da honestidade e do pudor, promovida pela acusação, *versus* a acusação da desonestidade e da depravação, promovida pela defesa.

Em um processo de defloração analisado por Freitas (2005, p. 191), enquanto o promotor de justiça argumentava acerca da opressão social enfrentada pela vítima, mulher pobre, frágil e desamparada, a defesa a acusava de desejar ascender socialmente através da imposição da penalidade do matrimônio ao réu.

Elaborada a sentença, o Superior Tribunal de Justiça enfatizaria que

Não é aceitável que a ofendida levasse a sério qualquer promessa de casamento do apelado, dada a divergência de condições sociais existente entre ambos. O que é certo e foi posto em realce pela sentença é que a menor já gozava de excessiva liberdade. (...)

Esta maneira de proceder, reveladora da pouca moralidade e dos sentimentos menos honestos da ofendida, vem demonstrar que, ao invés de ser procurada, foi ela quem saiu alta noite, de casa, à cata de namorado, em busca de sua própria perdição (AEC-FMC – Processo 03-193/1940, fls. 205 verso e 206) (Freitas, 2005, p. 191).

Desse modo, “para os Desembargadores do Superior Tribunal de Justiça, julgando a causa dentro dos padrões do modelo estabelecido de comportamento feminino na época, as moças pobres deveriam saber ‘o seu lugar’ e não poderiam possuir a ‘virtude’ da ingenuidade” (Freitas, 2005, p. 191). A lei, que objetivava promover a contenção social dos incivilizados, havia sido feita para e pelas elites brancas, e o padrão de honestidade imposto pelo código associava-se ao comportamento que se acreditava mais apropriado para modernização da sociedade e higienização dos(as) populares. No entanto, Esteves (1989, 155) acentua que nem sempre estes conformar-se-iam com as normas que se lhes tentava impor.

Embora distintos das elites, as camadas mais pobres da sociedade possuíam meios próprios de vigilar o comportamento sexual e normas específicas em relação à honra, colocando em conflito a noção que as elites possuíam delas, visualizadas como pessoas anormais e sexualmente desregradas (Morelli, 2015, p. 165-166; 172-173).

Mais que isso: ainda que possuíssem comportamentos destoantes daqueles promovidos pela legislação, os conceitos elitistas inseridos nas leis teriam sido instrumentalizados pelos(as) envolvidos(as) na dialética processual. Ao longo dos processos, essas pessoas teriam mais evocado conceitos elitistas do que rompido com eles: "para réus e suas testemunhas a tarefa era mais fácil, a lei os beneficiava, assim eles se fazem mais alinhados claramente com o discurso hegemônico" (Textor, 2019, p. 232).

Por outro lado, a fim de obterem a devida proteção jurídica, as mulheres teriam que lutar para não serem lidas como desonestas.

Nesse contexto, faz-se importante salientar a observação de Dias (1995, p. 51) a respeito da dificuldade de se contar a história das mulheres pobres através do recurso a documentos oficiais, "que registram de preferência papéis prescritos e valores normativos, próprios do sistema de controle e manutenção da ordem social estabelecida". Esteves (1989, p. 174) acentua a necessidade de se considerar que alguns depoimentos colhidos no decorrer dos processos podem ter sido, ainda que não intencionalmente, manipulados em sua transcrição, pelos valores morais de quem os escrevia, não representando, de fato, a moralidade das depoentes.

De Tilio (2009, p. 60), no entanto, compreende "o que consta nos documentos não deve ser entendido somente como opressão (do discurso) de classe, mas igualmente como um uso interessado destas representações pelos querelantes quando procuram os aparatos policiais e judiciários para concretizarem determinados objetivos". Para o autor, os documentos poderiam contar a respeito do cotidiano de pessoas de classes oprimidas, que utilizavam seus discursos de modo estratégico. Assim, "o Estado pode ser o produtor, mas não é o único emissor dos documentos, pois nele há narrativas e posicionamentos divergentes intencionando a afirmação/refutação do poder (de dizer o direito)" (De Tilio, 2009, p. 60).

Importa visualizar a vulnerabilidade dos(as) depoentes, compreendendo que a escrita desses discursos pode encontrar-se condicionada pelas ideologias daqueles que os tomaram a termo, no entanto é essencial também considerar que os(as) populares podem, em alguns casos, ter reproduzido as ideologias burguesas para consecução de seus objetivos.

Nesse contexto, Caulfield (2000, p. 230) e Esteves (1989, p. 119) perceberam alguns casos nos quais mulheres pobres buscaram enquadrar-se aos padrões de moralidade propagados pelos juristas analisados, como estratégia processual para defesa de sua honra. Isso não significa que tais mulheres eram, de fato, enganadoras, sedutoras e portadoras de vícios morais. Tratava-se do modo pelo qual conseguiriam ser ouvidas pela Justiça.

Afinal, como defender-se de um estupro quando se lhes imputava o estigma de provocadoras tão somente devido aos seus hábitos cotidianos? A honestidade, inserida na tipificação penal, transformar-se-ia numa norma de controle social formal, manipulada pelos juristas de diversos modos durante o trâmite processual.

Existiram mulheres que revidaram, mantendo-se firmes diante das acusações que buscavam incriminá-las moralmente (Textor, 2019, p. 238). Mas, para tanto, o apoio familiar e da comunidade se mostrava essencial, e grande parte das jovens não os possuía, encontrando-se em situação de vulnerabilidade desde o início da trama processual.

Ainda que possuíssem valores distintos acerca da honestidade, as mulheres pobres, "mesmo sendo pressionadas por vizinhos e patrões, viviam o lazer, o namoro, os papéis da relação de casal, as relações sexuais, os amasiamentos e os casamentos formais com um conceito de honestidade bem diferente daquele defendido pelos ilustres juristas" (Esteves, 1989, p. 119; 203). Muitas delas não se enquadravam na categoria "mulher honesta" que as elites buscavam implantar, e se suas condições socioeconômicas as faziam mais livres e independentes para circularem pelas cidades e escolherem quem e quando namorar, também as tornavam mais vulneráveis e expostas a possíveis agressões.

Embora Estado e Igreja tivessem, desde a Colônia, se unido na tentativa de controle populacional através do incentivo ao casamento, o Brasil apresentara características próprias, distintas de Portugal, que dificultavam a implantação do matrimônio como padrão normativo das relações entre os sexos. Como resultado, o país marcar-se-ia por altas taxas de amaziamento, lares chefiados por mulheres, mães-solo e filhos "ilegítimos" (Esteves, 1989, p. 179). Mas as leis não buscavam espelhar a realidade social, e o matrimônio permanecia não somente tutelado, como incentivado.

O aparelho judiciário, através do saneamento e da administração política de práticas que envolviam relações amorosas e sexuais do povo, buscava implantar modelos "ideais" de sexualidade e de relacionamentos familiares, baseados em valores burgueses já assimilados pelas elites dominantes (Martins Júnior, 2011, p. 2692-2693). Marcadores sociais de classe e raça elevariam a possibilidade de revitimização das mulheres na busca por justiça.

Por isso, as declarantes buscariam, no desenrolar dos processos, ajustar-se aos papéis submissos que a sociedade lhes imputava - ainda que, em realidade, seus costumes se baseassem em uma moral própria e distinta daquela que regulava os delitos sexuais. De qualquer modo, ao noticiarem a ocorrência de uma violência sexual, elas teriam suas vidas investigadas e expostas, seriam geralmente classificadas, difamadas e revitimizadas.

Em todas as pesquisas analisadas, verificou-se a prevalência de processos julgados improcedentes, prescritos e arquivados: a culpa e a punição em relação aos crimes sexuais eram, na prática, voltadas ao sexo feminino, e "a baixa taxa de condenação sugere como os casos eram tratados de forma displicente pelos meios jurídicos" (Morelli, 2015, p. 205).

As estratégias da defesa baseavam-se na desmoralização do comportamento da ofendida e de mulheres a ela associadas, a fim de mitigar a tutela jurisdicional que seria a elas destinada. O estupro reinava como condenação plausível às mulheres má comportadas:

Nos processos criminais analisados, foi possível perceber que as vítimas não raro tornavam-se, mais que os réus, o centro de análise dos julgamentos. Seu comportamento, passado e presente, era detalhadamente esquadrinhado, como que para avaliar se "provocaram" ou não o crime e, portanto, se eram merecedoras ou não do amparo e proteção da Justiça. Essa atitude aparece de forma particularmente exacerbada nos discursos dos Advogados dos réus, que se utilizaram amplamente do "elemento subjetivo", ou seja, da apreciação da conduta total do réu e da vítima como argumento de defesa, optando quase invariavelmente pela desqualificação moral do comportamento das vítimas (Freitas, 2005, p. 189-190).

Ainda que na vida em comunidade tais mulheres portassem um conjunto distinto de normas sociais, a moralidade das elites funcionaria, na prática, como meio eficaz de controle social, que buscava enquadrar, através dos discursos doutrinários, das normas penais escritas, dos códigos de conduta religiosos e tantas outras normas, seu comportamento naquele considerado formalmente adequado pelos operadores da lei.

Conforme assinalou Sbriccoli (2009, p. 1184), o controle social, parte integrante do Penal, "[...] não é direito nem legislação, não é sanção, não é sancionado, mas tem uma importância extraordinária" (tradução livre). Compreendendo-se o Penal como instrumento de controle social que não se limita à normatização estatal (Sbriccoli, 2009, p. 1183), verifica-se que os elementos citados inserir-se-iam num caldeirão de fontes de direito criminal, que informariam a atuação do Sistema Penal.

A submissão às normas postas e impostas configurava estratégia, em alguns casos, e conformação, em outros. Nas Ordenações Filipinas, a gravidade dos delitos era medida conforme a classe social dos(as) envolvidos(as), e na prática, esse fator permaneceu influenciando a aplicação da justiça, pois honestas eram as mulheres que se comportavam conforme os padrões de recato e sociabilidade das elites, os quais baseavam-se numa moralidade de bases católicas, influente na sociedade brasileira desde o período colonial.

No próximo tópico, averiguar-se-á como essa transformação da categoria "mulher honesta" em norma de controle social formal levaria à construção de uma cultura de estigmatização ao redor do delito de estupro, alimentada pelo funcionamento do Sistema de Justiça Criminal.

5.3 DA “LÓGICA DE HONESTIDADE” À CULTURA DO ESTUPRO: VIOLÊNCIA MITIGADA, VITIMAÇÃO INSTITUCIONALIZADA

A categorização da honra das mulheres condizia com as normas morais das elites locais, consubstanciando um meio de controle informal que, ao integrar-se ao Penal (Sbriccoli, 2006) e seu sistema de controle da sexualidade feminina, moldaria as noções sociais acerca das mulheres vítimas de crimes sexuais. Formal ou informal, "o corpo da mulher constituía lugar privilegiado para o exercício do controle social, e a lei penal demarcava de forma clara a diferença de valor entre os distintos corpos femininos" (C. Andrade, 2022, p. 265).

Nesse contexto, verificou-se que a noção de honestidade seria instrumentalizada por diferentes ideologias, no decorrer da História brasileira, para fundamentar a discriminação de gênero. No século XIX, a "mulher honesta" corresponderia à mulher branca, burguesa, bela, recatada e do lar, à imagem da vitoriana europeia. Permaneceria, como no período anterior, associada à mãe dedicada e esposa submissa.

A categoria não mais fundamentar-se-ia explicitamente em aspectos teológicos; agora, a ciência seria a responsável por colocar as mulheres em seu lugar. Nesse contexto, Camila Andrade (2022, p. 298-299) ressalta que "a criminologia positivista fomentou a velha crença de que as mulheres seriam naturalmente ambíguas e contraditórias: ora divinizadas como representativas da moral e da virtude em razão de sua função materna, ora demonizadas como sínteses do mal e da degradação".

A ciência laica que fundamentava os discursos de doutrinadores e aplicadores do direito continuaria consagrando estereótipos com fundos religiosos. A honestidade feminina por eles moldada facilmente se associaria à imagem de Maria, virgem e santa, em oposição a Eva, sedutora e pecaminosa. Através de tais discursos, o Sistema de Justiça Criminal (SJC) da Primeira República construiu-se e desenvolveu-se pautado em velhas e novas discriminações e contradições, reforçando desigualdades de gênero.

Tratava-se do transplante da "ciência" da honestidade para a prática jurídica. O moderno Sistema Penal, construído entre os séculos XVIII e XIX, legitimar-se-ia por princípios liberais

da legalidade e utilidade (V. Andrade, 1996, p. 91-92). O direito, baseado em preconceitos de gênero, raça e classe, passaria a regular milimetricamente a vida privada dos(as) indivíduos.

As ideologias burguesas que fundaram a República também sustentariam o Sistema de Justiça, ao funcionarem como base do pensamento dos juristas que comentariam e aplicariam as leis. Para Vera Andrade (2005, p. 89, n. 26), os estereótipos criados e ainda hoje sustentados pelo SJC relacionar-se-iam intrinsecamente a projetos hegemônicos do século XIX, "como o da criação de um modelo social e econômico (o papel feminino é, ademais, importantíssimo economicamente, por quanto dele depende o trabalho assalariado de outros membros da família)".

Nesse contexto, interessa a averiguação dos elementos que envolveram o enfoque patriarcal do SJC na virada dos séculos XIX-XX. Para tanto, e sem risco de incorrer em anacronia, parte-se das compreensões de Vera Andrade (2005) e Ana Lucia Sabadell (2016) acerca da "lógica da honestidade" que baseou e continua a manter uma atitude de "patriarcalismo jurídico" no tratamento dos delitos sexuais.

As autoras realizam uma análise do presente, mas seus fundamentos remetem à verificação da continuidade de discursos e práticas aqui assinalados a respeito do início da República. Afinal, o Código Penal de 1940 conservaria, por décadas⁶⁴, muitas das normas discriminatórias tipificadas no diploma criminal anterior, as quais, "em boa medida, revitimizavam a mulher e aplicavam o modelo de proteção da "honra familiar", salvaguardando a moral sexual de molde patriarcal" (Sabadell, 2016, p. 569).

No século XX, o mito do direito penal como sistema igualitário seria abalado pela criminologia crítica, a qual buscava demonstrar que o direito criminal não protegeria de modo idêntico as pessoas e os bens que lhe interessavam. Pelo contrário: basear-se-ia numa lógica discriminante, de desigualdade e seleção de crimes, criminosos(as) (Baratta, 1979, p. 45-47) - e, conforme ver-se-á, vítimas.

O mito da igualdade que envolvia o sistema penal passaria a ser questionado⁶⁵ pelas ciências sociais, a partir da compreensão de que não somente o discurso oficial vinculado ao SJC deixava de cumprir promessas oficialmente declaradas, como também procedia à

⁶⁴ A categoria "mulher honesta" só seria eliminada da codificação a partir da Lei n. 11.106, de 2005, assim como definições acerca da "mulher virgem" e do casamento como meio de extinção da punibilidade.

⁶⁵ Nos anos 1980 e 1990, as legislações de diversos países sofreriam modificações devido à atuação das teorias feministas, que passaram a expor o funcionamento sexista dos sistemas de justiça (Sabadell, 2016, p. 564). No Brasil, tal processo ocorreria como decorrência da ascensão do movimento de mulheres, a partir dos anos 1960, em concorrência com a criminologia crítica, no questionamento da discriminação presente nos delitos que envolviam a moral sexual (V. Andrade, 1996, p. 88).

promoção de funções latentes e opostas a elas, executando uma eficácia instrumental inversa à prometida, a qual legitimava de forma simbólica (V. Andrade, 1996, p. 93)⁶⁶.

Na esfera criminológica, verificar-se-ia que o SJC seria recorrentemente incapaz de resolver os conflitos e problemas que se propunha a solucionar. A impunidade e a criminalização condicionar-se-iam por variáveis latentes, não legalmente reconhecidas pelo sistema, que se associariam, através de estereótipos, à pessoa do(a) autor(a) ou da vítima (V. Andrade, 1996, p. 97-98) como seres situados - tratar-se-ia de uma Justiça que não somente enxergaria, mas também escolheria quais personagens deveriam estar na balança, e por quais valeria a pena empunhar sua espada.

Através da tese da seletividade penal, a criminologia crítica denunciaria as diferenças produzidas entre grupos sociais pelo sistema capitalista, mas manter-se-ia lacunosa em relação às discriminações de gênero. Foi a criminologia feminista, de fato, a responsável por introduzir nos estudos criminológicos categorias como patriarcalismo e relações de gênero, paralelamente às noções de capitalismo e luta de classes, pondo em foco a dominação masculina, em complementariedade à dominação de classe (V. Andrade, 1996, p. 100).

Em consequência, Sabadell (2016, p. 565) caracteriza a atuação do sistema de justiça brasileiro por um "patriarcalismo jurídico", pois estaria ligado e integrado ao sistema patriarcal que dita as relações sociais, produzindo e reproduzindo estereótipos de gênero interligados à dominação masculina e submissão feminina.

Esse fenômeno expressar-se-ia em diferentes esferas: na normatização do direito, na atuação da doutrina e na prática jurídica (Sabadell; Muniz, 2020, p. 30). No âmbito dos delitos sexuais, Vera Andrade (1996, p. 90) assinala que o SJC, configurando-se num (sub)sistema de controle social seletivo e desigual, seria também um sistema de violência institucional, que impactaria diretamente as vítimas de violência sexual.

Esse sistema jurídico-patriarcalista promoveria uma inversão de papéis processuais, posicionando a vítima em situação de cumplicidade em relação aos delitos. Isso porque "o SJC duplica, em vez de proteger, a vitimação feminina, pois além da violência sexual representada por diversas condutas masculinas (estupro, atentado violento ao pudor etc.), a mulher torna-se

⁶⁶ Desse modo, para Vera Andrade (1996, p. 93), o SJC sustentar-se-ia através de três incapacidades: a garantidora, a preventiva e a resolutória. Primeiramente, encontrar-se-ia estruturado de modo a violar os princípios que oficialmente o sustentam, e "relativamente ao princípio da igualdade jurídica, esta violação se manifesta pela seletividade, que constitui sua lógica estrutural de operacionalização". Isso significa que o sistema penal protegeria de modo seletivo os bens jurídicos por ele declarados. Além disso, a intervenção penal, estigmatizante, não promoveria a prevenção de novos delitos, e produziria efeitos contrários à ressocialização. A prisão funcionaria, pois, como instrumento de reprodução, gerência e controle seletivo da criminalidade.

vítima da violência institucional plurifacetada do sistema", o qual reproduziria, através da recriação de estereótipos, duas espécies de violência estrutural: a desigualdade de classes, advinda das relações capitalistas, e a desigualdade de gênero, decorrente das relações sociais (V. Andrade, 2005, p. 75-76).

A partir da análise empreendida nos capítulos 3, 4 e 5, verificou-se que o Penal, como um amontoado complexo de valores, interesses, relações e meios de controle (Sbriccoli, 2009, p. 1183) operava a partir de um encadeamento de ações misóginas. Das normas, costumes e tradições religiosas e culturais patriarcais, classistas e racistas que informavam a legalidade e a racionalidade de seus operadores, aos próprios comentários e interpretações doutrinárias sustentadas por elementos sexistas moralizantes, à aplicação prática das normas postas: o SJC caracterizava-se por uma rede inter cruzada de discriminações.

A lei promovia a seleção de vítimas e acusados do crime de estupro conforme o sexo - e comportamentos associados ao gênero. Para além da legalidade, que estipulava o homem como sujeito ativo e a mulher "virgem ou não, mas honesta" ou "pública ou prostituta" no polo passivo, notou-se que os homens condenados seriam majoritariamente não-brancos, e que nos papéis de honestidade associados às ofendidas, dificilmente mulheres não-brancas e pobres conseguiriam encaixar-se.

Além disso, dada a grande quantidade de notícias-crime arquivadas e absolvições baseadas numa intervenção penal estigmatizante e estereotipada, verificou-se que a Justiça dificilmente entregava às supostas vítimas uma solução para a ofensa registrada. Pelo contrário: estas ficavam expostas a uma cadeia de ações que levariam à vitimização secundária, violência institucionalizada pelo SJC.

Nesse sentido, Vera Andrade (2005, p. 90-91) chama atenção para uma sublógica que se encontraria inserta na seletividade penal, especialmente no que se refere ao tratamento direcionado a vítimas de delitos sexuais: a "lógica da honestidade", que delimitaria as mulheres honestas como as passíveis de assumirem o papel de vítimas no sistema, em contraposição às desonestas, "que o sistema abandona na medida em que não se adequam aos padrões de moralidade sexual impostos pelo patriarcado à mulher".

Para a autora, a seletividade produzida pela lógica da honestidade se iniciaria na criminalização primária - tipificação discriminatória dos gêneros e discursos promovidos pela lei -, e atravessaria todos os degraus de criminalização secundária, assim como a mediação do discurso dogmático, realizada entre elas (V. Andrade, 1996, p. 104).

Conforme analisado no capítulo anterior, o Código Penal de 1890 delimitara dogmaticamente quem poderia figurar no polo ativo e passivo do delito. A lei declarava: apenas homens seriam os perpetradores do crime de estupro, visando a atingir a honra pessoal e familiar de mulheres virgens ou não, mas honestas. A violência contra uma prostituta, mulher de pouca ou nenhuma honra, possuiria menor gravidade.

A criminalização secundária compreende desde a atuação policial à decisão judicial, e como salientou-se no decorrer deste capítulo, o tratamento discriminante às mulheres perpassava a oferta da notícia do crime e o questionamento acerca da honestidade feminina já informava o inquérito policial. Mas seria com o início da ação, através da atuação dos advogados de defesa, que a ofendida, especialmente quando atravessada por marcadores de classe (média-baixa) e raça (não-branca), ver-se-ia acusada e revitimizada. Ao final, as decisões criminais também reproduziriam tais estereótipos.

Em terceiro lugar, entre as averiguações produzidas entre os capítulos 4 e 5, destacou-se o peso dos discursos doutrinários, aqui comparados a uma "ciência" da honestidade, como um elo que intermediaria aquilo que havia sido posto pela lei penal e sua aplicação prática. Pode-se dizer que a união desses elementos caracterizaria uma cultura jurídica do estupro, alimentada pela "lógica de honestidade".

Essa, consubstanciar-se-ia, acima de tudo, numa "lógica de honestidade" heterossexual, dado que as normas morais legalizadas, doutrinadas e judicializadas pelas elites fundavam-se em pressupostos heteronormativos.

Conforme enfatiza Adrienne Rich (2012, p. 32), mais que uma simples manifestação da sexualidade, a compulsoriedade do comportamento heterossexual levaria ao enraizamento, na cultura, da "lei do direito sexual masculino às mulheres", ou seja, da naturalização da violência masculina, "o que justifica, por um lado, a prostituição como uma pressuposição cultural universal, enquanto defende, por outro, a escravidão sexual no interior da família por conta da 'privacidade familiar e sua singularidade cultural'".

Assim, conforme analisado, a denúncia dos delitos sexuais, em regra dependente da manifestação da ofendida, condicionava-se à constatação de tais crimes como questões privadas, que deveriam permanecer na esfera da privacidade familiar caso a vítima assim desejasse. E a delimitação de papéis específicos de honestidade às mulheres perpassava a consolidação e manutenção de relacionamentos heteroafetivos: as mulheres solteiras precisariam conservar sua virgindade visando ao matrimônio; para as casadas, o dever de cópula carnal com o parceiro corresponderia aos limites da sexualidade procriativa. Mas não somente

isso: a lei, ao possibilitar a extinção da pena em decorrência do matrimônio, posicionava a conjugalidade heteroafetiva em posição de superioridade à integridade sexual feminina.

Os hábitos e as normas culturais a respeito da sexualidade feminina informar-se-iam por elementos típicos da sociedade brasileira: além de uma moralidade de bases católicas, preconceitos de gênero, raça e classe. Nesse sentido, Sabadell e Muniz (2020, p. 41) acentuam que a ocorrência de delitos sexuais vincular-se-ia muito mais a uma necessidade cultural de dominação sexual da mulher pelo homem do que à satisfação de seu prazer sexual.

Para Vera Andrade (1996, p. 101), igualmente, tratar-se-ia de um delito no qual a agressão e a intimidação da mulher importariam mais do que a satisfação sexual masculina. O estupro seria, antes de tudo, uma expressão da força do domínio masculino em relação aos corpos femininos. Uma afirmação incontestada de poder.

As características analisadas a respeito do tratamento penal da violência sexual, nos tópicos anteriores, corroboram para uma última constatação:

O estupro é praticado por estranhos e nas relações de parentesco, profissionais e de amizade em geral (por maridos, chefes, amigos) e não por homens "anormais". Ocorre na rua, no lar e no trabalho, contra crianças, adolescentes, adultas e velhas, tendo sido denunciado contra vítimas com idades que variam desde poucos meses de idade até sexa ou octogenárias (V. Andrade, 1996, p. 101).

Nesse âmbito, o objeto de proteção da sublógica da honestidade seria a moral sexual dominante, em detrimento da liberdade sexual feminina. Não haveria, portanto, um afastamento entre o controle social informal, de domínio patriarcal - exercido por pais, maridos, tios, chefes, amigos, vizinhos e estranhos - e o controle social formal, promovido pelo sistema penal, que deveria protegê-las, mas as revitimizava. Assim, "a passagem da vítima mulher, ao longo do controle social formal, acionado pelo sistema penal implica, nesta perspectiva, vivenciar toda uma cultura da discriminação, da humilhação e da estereotipia" (V. Andrade, 1996, p. 105-107).

Dessa maneira, uma "lógica de honestidade" heterossexual - e, conseqüentemente, de dominação masculina -, como sublógica da seletividade penal, movimentaria uma cultura de seleção não somente dos autores, mas especialmente das vítimas de delitos sexuais, "de modo que o referencial para a distribuição da vitimação sexual feminina é a moral sexual dominante simbolizada no conceito de 'mulher honesta', só aparentemente vago (V. Andrade, 1996, p. 103-104), pois muito bem delimitado.

Essa lógica, como apontou-se no tópico anterior, envolveria diretamente os(as) personagens relacionados(as) ao delito - acusado, denunciante, testemunhas -, os(as) quais buscariam enquadrar-se discursivamente nos padrões deles(as) esperados pelos operadores da justiça. As concepções envoltas na noção honestidade integrariam o controle social estatal. Mas não só isso: ultrapassariam os portões da Justiça, e informariam toda a comunidade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ninguém pode violentar uma mulher, nem mesmo uma prostituta, ninguém pode subjugar-lhe a resistência pela violência física ou pela coerção moral. Quem assim procede é réu de um crime de estupro” (Castro, 1936, p. 20-21).

Esta pesquisa iniciou-se a partir de duas indagações: a tipificação da categoria "mulher honesta" no delito de estupro, no Código Penal de 1890, representaria uma contradição ao intento de secularização das leis estatais brasileiras? E em que medida essa categoria vincular-se-ia à moralidade católica e moldaria os comportamentos sexuais das mulheres vítimas de estupro na Primeira República?

As hipóteses inicialmente apresentadas foram as seguintes:

Primeiramente, a categoria "mulher honesta" apresentaria conflitos com a secularização do país. As normas morais católicas, como elementos de permanência do ideário confessional na lei penal, mostrar-se-iam úteis ao controle da sexualidade feminina pelo Estado, e levariam a discriminações estruturais de gênero vinculadas a estereótipos religiosos em meio ao processo de secularização do país.

Em segundo lugar, a tipificação da categoria “mulher honesta” no delito de estupro seria informada por normas morais católicas que objetivavam moldar a sexualidade feminina, associadas aos estereótipos de Maria e Eva. Mas essa contradição não seria absoluta, visto que, no entanto gozassem de menor proteção penal, as prostitutas não estavam excluídas da tipificação penal. Além disso, essas regras, além de sexistas, seriam classistas e racistas.

Por fim, a categoria “mulher honesta” basear-se-ia implicitamente em regras de moralidade católica, e explicitamente fundamentaria a contenção estatal dos corpos femininos. Da união dos citados fatores, decorreria o desenvolvimento de uma cultura de estupro no Sistema de Justiça Criminal, baseada numa “lógica de honestidade” (Andrade, 2005) rotuladora e seletiva de autores(as) e vítimas de delitos sexuais, fundada em distinções de gênero.

Ao longo desta abordagem, verificou-se, de modo a confirmar parcialmente a primeira hipótese, que a categoria "mulher honesta", embora útil ao controle estatal da sexualidade feminina, não seria contraditória em relação ao novo regime. Pelo contrário, sem desassociar-se da moralidade católica, basear-se-ia em velhos estereótipos de gênero, agora expressamente fundamentados por novas ideologias, e consubstanciaria, em última análise, uma norma de controle social formal.

Isso porque, apesar do intuito secularizatório que acompanhava a republicanização do país, a religião católica permaneceu entrelaçada não somente à esfera de atuação política do Estado, como também à jurídica. A Proclamação da República não decorreria de intentos populares; constituído por um golpe militar e oligárquico, o novo regime, embora fundado em diversas ideologias, manter-se-ia atrelado a antigas alianças e discriminações.

A secularização dar-se-ia de forma incompleta, fenômeno típico da Modernidade. A Igreja permaneceria atuando em regime de colaboração com o Estado, como importante instituição de auxílio à garantia do controle social informal. As novas concepções acerca do progresso e da necessidade de civilização da pátria, formada por um povo que seria completamente bestializado (Carvalho, 2018), baseavam-se em teorias europeias que, adaptadas pelas elites burguesas às especificidades brasileiras, (re)produziriam estereótipos de classe, raça e gênero.

A incompletude da secularização levaria, por um lado, a uma transferência do fenômeno de sacralização a elementos profanos (Prodi, 2005). Por outro, acarretaria o transferência de ideais historicamente associados ao catolicismo à nova sociedade laica. Na esfera da sexualidade feminina, antigos papéis de gênero seriam remodelados, e reivindicações de direitos por mulheres esbarrariam em ideologias conservadoras.

O controle formal dos papéis de gênero, na virada do século XIX, basear-se-ia no modelo da mulher burguesa, doméstica e higienizada. Com a valorização do mito do amor romântico e a nuclearização da família, a mulher seria alçada à posição de rainha do lar (Rago, 2008). Era ela a responsável por educar os futuros cidadãos da pátria, formando trabalhadores ideais (Esteves, 1989).

Quanto às normas sexuais, o regime secular alteraria os fundamentos, mas não os rótulos que tutelariam a fragilidade do sexo. A partir de ideologias científicas, os juristas consolidariam, violando tacitamente ao ideal de uma ciência jurídica neutra, uma "ciência" da honestidade que fortaleceria os papéis sociais de gênero idealizados pela burguesia na esfera penal. O paradigma teológico da diferenciação dos sexos seria substituído pelo biológico-científico, no entanto continuava-se pregando idêntica submissão feminina - não mais recorrendo-se aos teólogos, mas aos médicos e juristas.

A categoria "mulher honesta", originária das Ordenações Portuguesas, nas quais pecado e crime interligavam-se intimamente, havia sido transplantada ao território colonizado, e seria posteriormente transferida do Código Criminal de 1830 ao novo código secular, de forma incontestada. Corroborando com a segunda hipótese lançada, em uma dialética do pecado, a

honestidade feminina seria moldada a partir de argumentos não tão seculares: em uma implícita associação à estereotípia de Maria, virgindade e pudor seriam santificados, exaltados em oposição às Evas, não associadas ao pecado, mas à devassidão, à prostituição e outras tentações mundanas.

No entanto, conforme se pontuou na terceira hipótese, a santificação da honestidade sexual feminina esbarraria em caracteres específicos de classe e raça. Os discursos doutrinários, envoltos numa dogmática de heterossexualidade compulsória (Rich, 2012), reforçariam, na prática jurídica, uma ideologia de civilização e modernidade discriminatória, excludente em relação a mulheres não-brancas e não pertencentes às elites.

Mas essa confirmação ocorreu de modo parcial. Se a hipótese inicial da pesquisa levava à compreensão de que no crime de estupro as mulheres seriam categorizadas em duas espécies, honestas e públicas, constatou-se no Capítulo 4 que a doutrina interpretaria o *caput* do artigo 268 no sentido de dividir aquelas em “virgens” e “não virgens, mas honestas”. Ou seja, a virgindade consubstanciaria honestidade.

Contudo, na prática jurídica, os advogados de defesa buscariam inverter a culpabilidade do delito, imputando mulheres em uma categoria que aqui denominou-se “virgem ou não, mas desonesta”. Essa presunção de desonestidade verificar-se-ia especialmente em relação a mulheres pobres e não-brancas, as quais dificilmente encaixar-se-iam nos padrões de recato desenhados pelas elites.

Nesse sentido, verificou-se que nem a virgindade, nem a precoce idade constituiriam garantia de honestidade ao sexo feminino. Ademais, não eram somente as vítimas desmoralizadas no decorrer dos processos; testemunhas e denunciantes mulheres também eram esquadrihadas na esfera de sua honestidade: depois da inversão da culpabilidade, procedia-se a essa tríplice investigação acerca da honra da ofendida.

Apesar de tudo, notou-se que os(as) populares, longe de constituírem uma massa bestializada de desmoralizados(as), possuíam costumes e religiosidades próprias. Mas, se o povo católico como República (Carvalho, 2018) em sentido comunitário possuía regras destoantes da sociabilidade das elites, era ainda um povo cuja mentalidade informava-se fortemente por normas morais católicas.

Algo que extravasou as hipóteses foi a constatação de que a aderência das mulheres aos discursos jurídicos sobre a honestidade possuía diferentes facetas, e entre a submissão à moralidade imposta pelas elites e a articulação estratégica de papéis de gênero em seus

contradiscursos processuais, elas necessitariam demonstrar para os operadores da Justiça que se encaixavam às normas de controle social que regiam o exercício de sua sexualidade.

Assim, confirmando-se a última hipótese, a categorização da honestidade feminina, condizente com as normas morais das elites locais, consubstanciar-se-ia num meio de controle informal que, integrando-se ao sistema de controle criminal formal da sexualidade feminina, moldaria também as noções sociais acerca das mulheres vítimas de crimes sexuais.

Em conclusão, verificou-se que a categoria "mulher honesta", informada por normas morais católicas, era integrante de um conjunto de fontes que informavam o Penal (Sbriccoli, 2006). Inserta na tipificação criminal do estupro, normatizaria os comportamentos associados à honestidade e desonestidade feminina.

A positivação de disposições diferenciadoras no tocante à honestidade das mulheres acarretava divisões genderificadas e estereotipantes. A legalidade funcionava em prol das mitologias (Grossi, 2010) da igualdade e da secularidade, e o direito, operando como instrumento de poder e disciplina patriarcal, alimentava-se de contradições de gênero, classe e raça. Apesar do fortalecimento do discurso modernizador, que elevava a secularização como aspecto civilizatório da nação, um moralismo de fundo católico permaneceu impregnado nas falas dos atores que elaboraram, comentaram e aplicaram o Código Penal de 1890.

O sistema de justiça brasileiro, integrado ao sistema patriarcal e, portanto, reprodutor de estereótipos de gênero associados à dominação masculina (Sabadell, 2016), movia-se por uma "lógica de honestidade" (Andrade, 2005) heterossexual que circundava o Sistema de Justiça Criminal. Possuindo como objeto de proteção a moral sexual dominante, em detrimento da liberdade sexual feminina, levaria os(as) personagens envolvidos(as) no delito à busca por um enquadramento discursivo nos padrões de gênero consolidados pela "ciência" da honestidade.

A aplicação prática desses estereótipos alocaria normas morais religiosas dentro da Justiça Criminal, como meio de controle formal, levando à constante revitimização das mulheres que não se encaixavam nos padrões burgueses de recato e moralidade, numa inversão do ônus da prova. Mas não só isso: tais valores ultrapassariam os portões da Justiça, e informariam toda a comunidade, levando a uma cultura de estupro.

Na esfera da legalidade, diversas foram as alterações promovidas pelo Código Penal de 1940 e legislações sucessivas a respeito dos delitos sexuais. A categoria "mulher honesta" foi extinta da tipificação penal do estupro em 2012. Entretanto, permanece implícita ao Penal e à cultura de estupro que continua a assolar as relações sociais e a aplicação da Justiça. Em 2021, após a vitimização da suposta ofendida durante audiência criminal relativa ao delito de estupro

- através do recurso ao questionamento acerca de sua honestidade sexual - viralizar nas redes sociais, promulgou-se a Lei Mariana Ferrer, com a finalidade de proteger a dignidade da vítima, coibindo-se a violência institucional no trâmite processual.

Em 2023, mulheres vítimas de estupro permanecem revitimizadas pelo sistema.

REFERÊNCIAS

Fontes bibliográficas

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: mulheres da colônia. 1992. 389 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-13092022-104820/pt-br.php>. Acesso em: 24 jan. 2023.

ALMEIDA, Ronaldo de. Religião e laicidade. In: Schwarcz, Lilia M.; Starling, Heloisa M. (org.). **Dicionário da república**: 51 textos críticos. São Paulo: Schwarcz, 2019. pos. 331-339.

ALPHONSE, Ana Luiza de Oliveira. **A construção da laicidade na Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891**. 2021. 274 p. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

ALPHONSE, Ana Luiza de Oliveira. Laicidade: conceito por definir na sociedade multicultural brasileira para garantia dos princípios e direitos fundamentais. In: Simpósio de filosofia da dignidade humana, VI, 2021, Belo horizonte. **Anais Direito e Religião [...]**. Belo Horizonte: Expert, 2023. p. 177-180. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=AHnJEAAQBAJ&pg=PA177&lpg=PA177&dq=LAI+CIDADE:+Conceito+por+definir+na+sociedade+multicultural+brasileira+para+garantia+dos+princ%C3%ADpios+e+dos+direitos+fundamentais+Ana+Luiza+de+Oliveira+Alphonse&source=bl&ots=r_WYKjh-N8&sig=ACfU3U10YASSzpya-PDUzeKPvZVf3vrSjg&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwjey_vJ-aWBaxWGqJUCHU1CBNIQ6AF6BAgrEAM#v=onepage&q=LAICIDADE%3A%20Conceito%20por%20definir%20na%20sociedade%20multicultural%20brasileira%20para%20garantia%20dos%20princ%C3%ADpios%20e%20dos%20direitos%20fundamentais%20Ana%20Luiza%20de%20Oliveira%20Alphonse&f=false. Acesso em 11 set. 2023.

ANDRADE, Camila Damasceno de. **Mulheres desonestas**: representações do feminino nos discursos da criminologia positivista brasileira (1870-1930). 2022. 369 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/244419/PDPC1644-T.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 26 out. 2023.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. Violência sexual e sistema penal: proteção ou duplicação da vitimação feminina?. **Sequência**, Florianópolis, v. 17, n. 33, p. 87-114, 01 jan. 1996. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15741>. Acesso em: 15 nov. 2023.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. A soberania patriarcal: o sistema de justiça criminal no tratamento da violência sexual contra a mulher. **Sequência**, Florianópolis, v. 26, n. 50, p. 71-102, 01 jan. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15185>. Acesso em: 10 jun. 2022.

AQUINO, Maurício de. **Modernidade Republicana e Diocesanização do Catolicismo no Brasil**: a construção do bispado de Botucatu no sertão paulista (1890-1923). 2012. 301 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2012. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/103158>. Acesso em: 29 ago. 2023.

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na Colônia. In: PRIORE, Mary del; BASSANEZI, Carla (org.). **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004. p. 49-88.

ASSIS, Biatriz Bittencourt de; Corrêa, Caetano Dias; Kincheski, Daniel Rodrigues. Direito como religião: um relato dos estudos iniciais sobre as possibilidades de uma ontologia religiosa do direito. In: Seminário Internacional de Direito e Religião da FDRP-USP, 3., 2022, Ribeirão Preto. **Anais [...]**. Ribeirão Preto: CEDIRE, 2022. p. 46-62.

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no brasil**: um campo para a pesquisa social. Salvador: EDUFBA, 2002. 70 p.

BARBOSA, Mario Davi. Governo da casa e jurisdição privada: violências domésticas e poder patriarcal no brasil oitocentista. In: HUGILL, Michelle de Souza Gomes *et al.* **Coleção sistema de justiça, gênero e diversidades**: estudos e práticas sobre os impactos da pandemia covid-19 na vida das mulheres e as relações de gênero. Florianópolis: Academia Judicial, 2023. p. 492-504. Volume 3.

BARATTA, Alessandro. Criminologia crítica y política criminal alternativa. **Derecho Penal y Criminologia**, [s. l], v. 2, n. 5, p. 41-56, mar. 1979. Disponível em: <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/dpencrim2&div=9&id=&page=>. Acesso em: 15 nov. 2023.

BATISTA, Nilo. **Apontamentos para uma história da legislação penal brasileira**. Rio de Janeiro: Renavan, 2016. 138 p.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**: fatos e mitos. 5. ed. v. 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019. 339 p.

BERGER, Peter L.. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Edições Paulinas, 1985. 194 p. Tradução de José Carlos Barcellos.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, set. 2000. Disponível em: <http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/dessecularizacaoLERR.pdf>. Acesso em: 29 ago. 2023.

BUTLER, Judith. Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. Cap. 6. p. 192-219.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Demetrio Ribeiro**. 2023. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/4033/biografia>. Acesso em: 29 ago. 2023.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas**: o imaginário da república no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. 166 p.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a república que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

CAULFIELD, Sueann. Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro, 1918-1940. Campinas, Ed. da UNICAMP, 2000.

CORRÊA, Caetano Dias. As possibilidades de uma leitura do fenômeno jurídico a partir da religião: a proposta metodológica e o exemplo da teologia política de João Calvino.

Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos, v. 38, n. 75, p. 189-218, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/2177-7055.2017v38n75p189>. Acesso em: 31 maio 2023.

COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **1890-1914**: no tempo das certezas. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. 176 p. Coleção Virando Séculos.

COSTA, Pietro. O discurso da cidadania e a diferença de gênero. **Rduno**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UnoChapecó, Chapecó, v. 2, n. 3, p. 287-308, dez. 2019. Disponível em:

<http://pegasus.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/RDUno/article/view/5290>. Acesso em: 29 ago. 2023.

COSTA, Pietro. História do direito: imagens comparadas. In: COSTA, Pietro. **Soberania, representação, democracia**. Ensaios de história do pensamento jurídico. Curitiba: Juruá, 2010. p. 17-41. Tradução de Alexander Rodrigues de Castro.

CRUZ, Vanessa Caroline da; SOUZA, Silvia Martins de. Representações Sobre a Honra e a Sexualidade Feminina no Livro V das Ordenações Filipinas: o estatuto jurídico da mulher no direito português do período colonial. **Anais do XI Seminário de Pesquisa em Ciências Humanas**, Londrina, v. 2, n. 4, p. 1271-1280, set. 2016. Disponível em:

<https://www.proceedings.blucher.com.br/article-details/representaes-sobre-a-honra-e-a-sexualidade-feminina-no-livro-v-das-ordenaes-filipinas-o-estatuto-juridico-da-mulher-no-direito-portugus-do-perodo-colonial-23680>. Acesso em: 16 set. 2023.

DE TILIO, Rafael. **Inquéritos policiais e processos de crimes sexuais**: estratégias de gênero e representações da sexualidade. 2009. 246 p. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2009. Disponível em:

<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/59/59137/tde-27112009-104934/pt-br.php>. Acesso em: 15 nov. 2023.

DE TILIO, Rafael; CALDANA, Regina Helena Lima. Homens acusados de crimes sexuais na comarca da Ribeirão Preto/Brasil (1890/1979): mudanças e permanências na figura do agressor. **International Journal of Developmental and Educational Psychology**: psicología y sociedad: siglo xxi, competencias relacionales, Badajoz, v. 4, n. 1, p. 111-117, jan. 2009. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3498/349832323011.pdf>. Acesso em: 04 abr. 2023.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1995. 264 p.

D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: PRIORE, Mary del; BASSANEZI, Carla (org.). **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004. p. 259-279.

ESTEVEVES, Martha de Abreu. **Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no rio de janeiro da belle époque**. São Paulo: Paz e Terra, 1989. 212 p.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1995. 650 p.

FONSECA, Mariana Augusta Conceição de Santana. **Defloramento e estupro em processos-crime de Aracaju (1890-1900): descrição e análise léxico-semântica da variação terminológica**. 2020. 79 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2020. Disponível em: https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/15141/2/MARIANA_AUGUSTA_CONCEICAO_SANTANA_FONSECA.pdf. Acesso em: 04 abr. 2023.

FREITAS, Eliane Martins de. Mulheres “de má conduta”: discurso jurídico e relações de gênero - catalão, GO - 1890-1941. **Fronteiras**, Online, v.13 n. 24, p. 185-206, 2011. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=588265645012>. Acesso em: 4 abr. 2023.

GALINDO, George Rodrigo Bandeira. **Legal transplants between time and space**. In: DUVE, Thomas (ed). *Entanglements in Legal History: Conceptual Approaches*. Max Planck Institute for European Legal History. Berlin: Epubit, 2014, p. 129-148. Disponível em: https://www.rg.mpg.de/gplh_volume_1. Acesso em 03 abr. 2023.

GROSSI, Paolo. **O Direito Entre Poder e Ordenamento**. Belo Horizonte: Del Rey, 2010. 196 p. Tradução de Arno Dal Ri Júnior.

GROSSI, Paolo. **Mitologias Jurídicas da Modernidade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2007. 158 p. Tradução de Arno Dal Ri Júnior.

HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.). **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo oligárquico**. Da Proclamação da República à Revolução de 1930. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. pos. 117-161. Volume 1.

HESPANHA, António Manuel. **Cultura Jurídica Europeia: síntese de um milênio**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009. 551 p. 1ª reimpressão.

HESPANHA, António Manuel. Categorias. História dos Conceitos, História das Ideias, História dos Dogmas Jurídicos. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito/Ufrgs**, Porto Alegre, v. 13, n. 1, p. 5-35, set. 2018. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/ppgdir/article/view/86983/49956>. Acesso em: 03 abr. 2023.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 1ª ed. 1985. Tradução de João Baptista Machado.

LEGRAND, Pierre. A Impossibilidade de “Transplantes Jurídicos”. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito – PPGDir./UFRGS**, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 1-21, 30 ago. 2014. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/ppgdir/article/view/49746>. Acesso em: 16 set. 2023.

LOMBROSO, Cesare; FERRERO, Guglielmo. **A mulher delinquente, a prostituta e a mulher normal**. Curitiba: Antonio Fontoura, 2017. Ebook. Tradução de Antonio Fontoura Jr.

MARTINS JÚNIOR, Carlos. Saber jurídico, criminalidade e controle da sexualidade na "república dos bacharéis". In: International Congress of History, 5., 2011, Maringá. **Anais [...]**. Maringá: Uem, 2011. p. 2688-2698. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2011/trabalhos/42.pdf>. Acesso em: 04 abr. 2023.

MORELLI, Liana Machado. **Entre o corpo e a honra: crimes sexuais na cidade de São Paulo na primeira república (1890-1920)**. 2015. 257 p. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/156510>. Acesso em: 15 nov. 2023.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva, 2016. 181 p.

NASCIMENTO, Walter Vieira do. **Lições de história do direito**. 15. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2009. 299 p.

NEVES, Margarida de Souza. Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (org.). **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo oligárquico. Da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. pos. 12-44. Volume 1.

NEPOMUCENO, Bebel. Mulheres negras: protagonismo ignorado. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (org.). **Nova história das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013. pos. 454-486.

NUNES, Diego. Apresentação. In: LACCHÈ, Luigi. **Não julgueis: antropologia da justiça e figuras da opinião pública entre os séculos XIX e XX**. Belo Horizonte: Lafayette, 2020. p. v-viii. Tradução de Fernando Coelho.

ORLANDI, Eni P.. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos**. Campinas: Pontes, 2009. 100 p.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. A Mary Wollstonecraft que o Brasil conheceu, ou a Travessura Literária de Nísia Floresta. In: Pallares-Burke, Maria Lúcia Garcia. **Nísia Floresta, O Carapuceiro e outros ensaios de tradução cultural**. São Paulo: Hucitec, 1996. Cap. 4. p. 167-192.

PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual**. 4. ed. São Cristóvão: Paz e Terra, 2022. 363 p. Tradução de Marta Avancini.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 77-98, jan. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/fhHv5BQ6tvXs9X4P3fR4rtr/#:~:text=O%20uso%20da%20categoria%20de,as%20tens%C3%B5es%2C%20os%20acontecimentos%20foram>. Acesso em: 19 jun. 2022.

PRODI, Paolo. **Uma história da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. Tradução de Karina Janini.

RAGO, Margareth. Descobrir historicamente o gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 1998, n. 11, p. 89-94, 01 jan. 2013. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8634465>. Acesso em: 10 jun. 2022.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar, Brasil 1890-1930**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1987. 207 p.

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930)**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008. 360 p.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996. Tradução de Paulo Fróes.

RESENDE, Maria Efigênia Lage de. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.). **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo oligárquico. Da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. pos. 85-116. Volume 1.

RIBEIRO, Emanuela Sousa. **Modernidade no Brasil, igreja católica, identidade nacional: práticas e estratégias intelectuais: 1889-1930**. 2009. 307 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7062>. Acesso em: 29 ago. 2023.

RIBEIRO, Karine de Medeiros. Mulheres honestas e prostitutas: análise discursiva de uma divisão lógico-jurídica. **Estudos Linguísticos**, São Paulo, v. 45, n. 3, p. 856-868, 29 nov. 2016. Disponível em: <https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/729>. Acesso em: 16 set. 2023.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas**, S.I., v. 4, n. 5, p. 17-44, 27 nov. 2012. Tradução de Carlos Guilherme do Valle. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309/1742>. Acesso em: 14 nov. 2023.

RODRIGUES, Ana Maria Moog (comp.). **A igreja na república**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981. 185 p.

SABADELL, Ana Lucia. Forme di “patriarcalismo” giuridico-penale in Brasile: il caso delle molestie sessuali e della violenza sessuale. In: *Criminalia*, 2016, Pisa. **Annuario di scienze penalistiche**. Pisa: Edizioni Ets, 2016. p. 563-576. Disponível em: <https://discrimen.it/wp-content/uploads/Criminalia-2016.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2022.

SABADELL, Ana Lucia; MUNIZ, Paloma Engelke. Uma análise da violência institucional contra meninas e mulheres vítimas de estupro pelo sistema de justiça criminal. **Crítica Penal y Poder**, Barcelona, v. 2020, n. 20, p. 25-44, 15 ago. 2020. Disponível em: <https://revistes.ub.edu/index.php/CriticaPenalPoder/article/view/31884>. Acesso em: 15 nov. 2023.

SABADELL, Ana Lucia. Reflexões sobre a Metodologia na História do Direito. **Cadernos de Direito**, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 25-39, 2003. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/cd/article/view/718/251>. Acesso em: 16 nov. 2023.

SANTOS, Raquel Khouri dos; SONTAG, Ricardo. Contra os “armazéns do gozo vendido a retalho”: uma história da criminalização das casas de prostituição no Brasil (1890-1915). In: BRETÓN, Jorge Alberto Trujillo; FESSLER, Daniel (org.). **El rescate de la memoria: historias de transgresión, marginación y justicia en América Latina, siglos XIX y XX**. Universidad de Guadalajara: Humanidades, 2021. p. 393-430.

SANTOS, Kamilah Carriço. Entre feiticeiros e curandeiros: a ancestralidade africana e a criminalização das práticas religiosas e médicas na Grande Florianópolis. **Revista Santa Catarina em História**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 1-11, set. 2020. Disponível em: <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/sceh/article/view/3282>. Acesso em: 29 ago. 2023.

SANTOS, Shirley Romera dos. **A educação sexual no Brasil colônia prescrita nos Regimentos do Santo Ofício da Inquisição Portuguesa (1552-1774)**. 2014. 103 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara), 2014. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/115934>. Acesso em: 29 ago. 2023.

SASSI, Ana Paula Zappellini; CORRÊA, Caetano Dias. Direitos femininos e liberdade de crença no Brasil: cooperação religiosa e laicidade estatal a partir do caso ‘Católicas pelo Direito de Decidir’”. **Revista Latinoamericana de Derecho y Religión**. Santiago, v. 8, n. 2, p. 1-26, 2022. Disponível em: <https://revistaltderechoyreligion.uc.cl/index.php/RLDR/article/download/54269/45961/162593>. Acesso em: 31 maio 2022.

SASSI, Ana Paula Zappellini. CORRÊA, Caetano Dias. Western Islamic Feminism: the challenges to a theoretical-religious migration. **Quaderni di diritto e politica ecclesiastica**. Bologna, v.2, n. 2023, p. 675-690, nov. 2023. Disponível em: <https://www.rivisteweb.it/doi/10.1440/108521>. Acesso em: 16 nov. 2023.

SASSI, Ana Paula Zappellini. Relação Fixada e Dependência Afetiva: a síndrome de Estocolmo como fator de risco à agressão psicológica de mulheres em relacionamentos de afeto. In: Michelle de Souza Gomes Hugill *et al.* (Org.). **Sistema de Justiça, Gênero e Diversidades: estudos e práticas sobre violências contra as mulheres com ênfase nos direitos**

sexuais e reprodutivos, saúde e deficiências. 1ed. Florianópolis: Academia Judicial, 2023. p. 394-416. Volume 2.

SASSI, Ana Paula Z. **Síndrome de Estocolmo e Violência Doméstica contra a Mulher: restrição à liberdade psicológica**. Maringá: Viseu, 2021a. 151 p.

SASSI, Ana Paula Zappellini. O direito feminino à utilização do véu islâmico: análise da discursividade a respeito da indumentária no âmbito da liberdade de crença. In: CORRÊA, Caetano Dias (org). **Direito e religião: novos estudos**. Londrina: Thoth, 2021b, p. 17-32.

SASSI, Ana Paula Zappellini. Liberdade de Crença e homofobia a partir do caso 'Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias'. In: CORRÊA, Caetano Dias. **Direito e Religião (em elaboração)**.

SBRICCOLI, Mario. "Storia del diritto italiano": articolazioni disciplinari vecchie e nuove. In: SBRICCOLI, Mario. **Storia del diritto penale e della giustizia: scritti editi e inediti (1972-2007)**. Milano: Giuffrè, 2009, v.2; p. 1171-1186.

SBRICCOLI, Mario. **A Penalística Civil: teorias e ideologias do direito penal na Itália unificada**. Belo Horizonte: Editora Ufmg, 2021. 147 p. Tradução de Ricardo Sontag.

SCOTT, Ana Silvia. O caleidoscópio dos arranjos familiares. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (org.). **Nova história das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013. pos. 7-20.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, [S.I.], v. 2, n. 20, p. 71-99, jul. 1995. Tradução de Guacira Lopes Louro. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>. Acesso em: 10 jun. 2022.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1984. 264 p.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, dez. 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/QQh4kZdCDdnQZjv6rqJdWcc/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 16 set. 2023.

SONTAG, Ricardo. **"Código Criminológico?"** Ciência jurídica e codificação penal no Brasil (1888-1899). Rio de Janeiro: Revan, 2014. 365 p.

TEXTOR, Bárbara Gonçalves. **Trilhos da honra e violência em santa maria da bocca do monte: defloramentos, estupros e raptos (1910-1939)**. 2019. 408 p. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/23294>. Acesso em: 15 nov. 2023.

VELLOSO, Monica Pimenta. O modernismo e a questão nacional. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (org.). **O Brasil Republicano: o tempo do**

liberalismo oligárquico. Da Proclamação da República à Revolução de 1930. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. pos. 359-396. Volume 1.

VIEIRA, Miriam Steffen. Concepções de violência sexual e direitos das mulheres: do "defloramento" ao "estupro". **Editora da UFPEL/Lepaarq**, Pelotas, v. 4, n. 7/8, p. 103-122, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/article/view/1195>. Acesso em: 04 abr. 2023.

VIGARELLO, Georges. **História do estupro: violência sexual nos séculos XVI-XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. 306 p. Tradução de Lucy Magalhães.

WINTER, Mariana Lima. **A análise das representações sociais de gênero e a construção da verdade jurídica nos processos-crimes de defloramento e estupro na comarca de campos dos goytacazes (1890-1930)**. 2015. 126 p. Dissertação (Mestrado) - Curso de Sociologia Política, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, 2015. Disponível em: <https://uenf.br/posgraduacao/sociologia-politica/wp-content/uploads/sites/9/2013/03/Dissertacao-Mariana.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2023.

Fontes documentais

Arquivo Vaticano - Fundo da Nunciatura Apostólica no Brasil

ALVARENGA, Antonio Candido de. [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Maranhão, 4 de fevereiro 1890. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 22, f. 55-58.

BARROS, José Pereira da Silva [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Taubaté, 25 de janeiro de 1890. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 15, f. 34-39.

BENEVIDES, Antonio Maria Correia de Sá e. [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Palácio episcopal de Mariana, 18 de janeiro de 1890. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 16, f. 40-42.

BOCAYUVA, Quintino. [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, 18 de novembro de 1889. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile**. N. 68, fasc. 329. Carta n. 66, f. 147-148.

BOCAYUVA, Quintino. [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Rio de Janeiro, Ministério das Relações Exteriores, 14 de janeiro de 1890. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile**. N. 68, fasc. 329. Carta n. 69, f. 153-154.

CARVALHO, Lino Deodato Rodrigues de. [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. São Paulo, do Mosteiro de São Bento, 12 de janeiro de 1890. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 17, f. 43-44.

COSTA, Antonio de Macedo [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Pará, 04 de dezembro de 1889a. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 04, primeira parte.

COSTA, Antonio de Macedo [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Pará, 20 de dezembro de 1889b. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 04, segunda parte.

COSTA, Antonio de Macedo. [Correspondência]. Destinatário: Exmo. Sr. Ministro. Paineiras, 22 de dezembro de 1889c. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 23, f. 59-64.

D'AMOUR, Carlos Luiz. [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Bahia, 23 de janeiro de 1890. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 20, f. 49-54.

LEÃO, Claudio José Gonçalves Ponce de. [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Goiás, 29 de fevereiro de 1890. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 24, f. 65-66.

PEREIRA, Manuel dos Santos [Correspondência]. Destinatário: Francisco Spolverini. Bahia 21 de janeiro de 1890. In: **Archivio della Nunziatura Apostolica in Brasile, Mons. Spolverini (1887-91)**. N. 68, fasc. 330. Carta n. 12, f. 26-29.

Outros documentos

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**: Carta aos Efésios. Brasil: Paulus, 1990. Edição Pastoral, ebook.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (org.). **Recenseamento do Brazil em 1872**. Rio de Janeiro: Typ. G. Leuzinger, 1872. (Vol. 1). Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>. Acesso em: 30 ago. 2023.

DELAMARE, Alcibiades. Vicente de paulo e os encarcerados. In: DELAMARE, Alcibiades. **As duas bandeiras**: catholicismo e brasilidade. Rio de Janeiro: Centro D. Vital; Anuario do Brasil, 1923. p. 141-159.

EPISCOPADO BRASILEIRO. Pastoral Coletiva de 1890. In: Rodrigues, Ana Maria Moog (comp.). **A igreja na república**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981a. p. 18-58.

EPISCOPADO BRASILEIRO. Pastoral Coletiva de 1900. In: Rodrigues, Ana Maria Moog (comp.). **A igreja na república**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981b. p. 59-70.

HENRIQUES, Aducto A. de Miranda. Carta Pastoral. Paraíba, 1928. n: Rodrigues, Ana Maria Moog (comp.). **A igreja na república**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981. p. 71-84.

CIVILIZAÇÃO. A Religião do Estado. Maranhão, 1889. In: Rodrigues, Ana Maria Moog (comp.). **A igreja na república**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981a. p. 87

CIVILIZAÇÃO. A Religião e a República. Maranhão, 1889. In: Rodrigues, Ana Maria Moog (comp.). **A igreja na república**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981b. p. 85-86.

CIVILIZAÇÃO. O Regime Republicano e a Igreja Católica. Maranhão, 1890. In: Rodrigues, Ana Maria Moog (comp.). **A igreja na república**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981c. p. 97-98.

LAET, Carlos de. O Partido Católico. *Jornal do Brasil*, 1925. In: Rodrigues, Ana Maria Moog (comp.). **A igreja na república**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981. p. 103-106.

Doutrina

ARAUJO, João Vieira de. **O código Penal Interpretado**: segundo as fontes, a doutrina e a jurisprudência e com referências aos projectos de sua revisão. Reedição. Brasília: Senado Federal, 2004. 439 p. Coleção História do Direito Brasileiro. 1a ed. 1901.

CASTRO, Francisco José Viveiros de. **Os Delictos Contra a Honra da Mulher**. Rio de Janeiro: Editor João Lopes da Cunha, 1936. 323 p. 1a ed. 1897.

CASTRO, Viveiros (Augusto Olympio). **Sentenças e decisões em materia criminal**. Capital Federal: Cunha e Irmão, 1896. 333 p.

DUARTE, Francisco Ferreira Dias. *Código Penal dos Estados Unidos do Brazil*. **O Direito**: revista mensal de legislação, doutrina e jurisprudência, Rio de Janeiro, v. 53, n. XVIII, p. 609-626, 1890.

DURÃO, Ed. T. de Carvalho. *Direito Criminal: violencia presumida*. **O Direito**: revista mensal de legislação, doutrina e jurisprudência, Rio de Janeiro, v. 59, n. XX, p. 397-405, 1892.

GUSMÃO, Chrysolito de. **Dos Crimes Sexuais**: estupro, atentado violento ao pudor, sedução, e corrupção de menores. 4. ed. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 2001. 1a ed. 1921.

MOTTA, Candido. Prostituição. Polícia de Costumes. Lenocínio. **Revista da Faculdade de Direito de São Paulo**, vol. V, p. 307-322, 1897.

PEREIRA, João Baptista. O código penal de 1890: notas históricas (partes I-VIII). **Revista de Jurisprudência**, vol. II, p. 5-16; 162-177; 258-266; 371-386, 1898.

PEREIRA, João Baptista. O código penal de 1890: notas históricas (parte XII). **Revista de Jurisprudência**, vol. V, p. 248-256, 1899a.

PEREIRA, João Baptista. O código penal de 1890: notas históricas (parte XIII-XIV). **Revista de Jurisprudência**, vol. VI, p. 10-18; 224-236, 1899b.

SIQUEIRA, Galdino. **Direito Penal Brasileiro** (segundo o Código Penal mandado executar pelo Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890, e leis que o modificaram ou completaram, elucidados pela doutrina e jurisprudência). Vol. I. Reedição. Brasília: Senado Federal, 2003a. 779 p. Coleção História do Direito Brasileiro. 2ª ed. 1932.

SIQUEIRA, Galdino. **Direito Penal Brasileiro** (segundo o Código Penal mandado executar pelo Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890, e leis que o modificaram ou completaram, elucidados pela doutrina e jurisprudência). Vol. II. Reedição. Brasília: Senado Federal, 2003b. 975 p. Coleção História do Direito Brasileiro. 2ª ed. 1932.

SOARES, Oscar de Macedo. **Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil**. Reedição. Brasília: Senado Federal, 2004. 860 p. Coleção História do Direito Brasileiro. 5ª ed. 1910.

Legislação

ALMEIDA, Candido Mendes de (ed.). **Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal**: recopiladas por mandado d'el-Rey d. Philippe I. 14. ed. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870. 1487 p. (Livros I a V). Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242733>. Acesso em: 16 set. 2023.

BRASIL. Constituição (1824). **Constituição Política do Império do Brasil**, de 25 de março de 1824. Rio de Janeiro, Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm.

BRASIL. Lei de 16 de dezembro de 1830. **Código Criminal do Império do Brasil**. Rio de Janeiro. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm. Acesso em: 16 set. 2023.

BRASIL. Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890. **Código Penal dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1890a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm. Acesso em: 19 jun. 2022.

BRASIL. Decreto n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890. **Prohíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências**. Rio de Janeiro, 1890b. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm. Acesso em: 30 ago. 2023.

BRASIL. Decreto n. 155-B, de 14 de janeiro de 1890. **Declara os dias de festa nacional**. Rio de Janeiro, 1890c. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D155-B.htm. Acesso em: 30 ago. 2023.

BRASIL. Decreto n. 29, de 3 de dezembro de 1889. **Nomeia uma comissão para elaborar um projeto de Constituição dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1889a. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D0029.htm. Acesso em: 30 ago. 2023.

BRASIL. Decreto n. 78-B, de 21 de dezembro de 1889. **Designa o dia 15 de setembro de 1890 para a eleição geral da Assembléa Constituinte e convoca a sua reunião para dois meses depois, na capital da Republica Federal.** Rio de Janeiro, 1889b. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D0078-B.htm#:~:text=DECRETO%20N. Acesso em: 30 ago. 2023.

BRASIL. Constituição (1891). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**, de 24 de fevereiro de 1891. Rio de Janeiro, Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm. Acesso em: 04 abr. 2023.

BRASIL. Decreto-Lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940. **Código Penal.** Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm. Acesso em: 19 jun. 2022.

BRASIL. Lei n. 11.106, de 28 de março de 2005. **Altera os arts. 148, 215, 216, 226, 227, 231 e acrescenta o art. 231-A ao Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 – Código Penal e dá outras providências.** Brasília. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/111106.htm. Acesso em: 15 nov. 2023.

BRASIL. Lei n. 14.245, de 22 de novembro de 2021. **Altera os Decretos-Leis nos 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), e 3.689, de 3 de outubro de 1941 (Código de Processo Penal), e a Lei nº 9.099, de 26 de setembro de 1995 (Lei dos Juizados Especiais Cíveis e Criminais), para coibir a prática de atos atentatórios à dignidade da vítima e de testemunhas e para estabelecer causa de aumento de pena no crime de coação no curso do processo (Lei Mariana Ferrer).** Brasília. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2021/lei/14245.htm. Acesso em: 15 nov. 2023.

BRASIL. Conselho Nacional da Saúde. Resolução n. 715, de 20 de julho de 2023. **Dispõe sobre as orientações estratégicas para o Plano Plurianual e para o Plano Nacional de Saúde provenientes da 17ª Conferência Nacional de Saúde e sobre as prioridades para as ações e serviços públicos de saúde aprovadas pelo Conselho Nacional de Saúde.** Brasília. Disponível em: <https://conselho.saude.gov.br/resolucoes-cns/3092-resolucao-n-715-de-20-de-julho-de-2023#:~:text=Garantir%20os%20direitos%20sexuais%20e,g%C3%AAnero%2C%20tendo%20em%20conta%2C%20no.> Acesso em: 30 ago. 2023.

ITALIA. **Codice Penale per il Regno D'Italia.** Roma: Stamperia Peale, 30 jun.1889. 197 p. N. 6133, serie 3a. Digitalizado por Matteo Pati.