

GENEALOGIA DA SOLTEIRONA NO BRASIL

CLÁUDIA DE JESUS MAIA*

Introdução

Desde a grande retomada dos anos 1970 em que o feminismo despontou no campo político e acadêmico questionando e procurando deslocar regimes de verdades, várias perspectivas teórico-metodológicas foram construídas. Conforme sublinha Tânia Navarro-Swain, “graças à sua pluralidade e dinamismo” os feminismos, “(...) penetraram as redes discursivas do século XX, desafiando os regimes de verdade que instituem o mundo e suas significações”. (NAVARRO-SWAIN, 2000:48).

A construção do gênero no final dos anos 1980 como categoria de análise relacional parecia ter finalmente resolvido os problemas teórico-metodológicos presentes nos estudos feministas ao focalizar o sexo ou mulher/mulheres como categorias de análise. O gênero passou a ser amplamente utilizado para “designar as relações sociais entre os sexos (...) torna-se, antes, uma maneira de indicar ‘construções sociais’” (SCOTT, 1990:7). Conforme destacou Joan Scott,

(...) utilizaram o termo “gênero” para introduzir uma noção relacional em nosso vocabulário de análise. Segundo esta opinião, as mulheres e os homens eram definidos em termos recíprocos e nenhuma compreensão de um deles podia ser alcançada por um estudo em separado (Scott, 1990:5).

Contudo, tal categoria revelou seus limites e dificuldades em deslocar a forma de pensamento binária e dicotômica de interpretação da realidade, uma vez que seu uso – em grande parte dos estudos – continuou pressupondo a universalização do masculino e feminino. Teóricas feministas, como Tânia Navarro-Swain, argumentaram que a perspectiva relacional do gênero pressupunha um referente; você é em relação a algo, ou seja, ao referente (sujeito), a um núcleo de identidade fixa; essa perspectiva, portanto, acabava por produzir os homens como *sujeito* e as mulheres como *outro* (NAVARRO-SWAIN, 2001:93). Dessa forma, a tarefa e o desafio da pesquisa histórica feminista

* Doutora em História pela UnB com área de concentração em Estudos Feministas; professora do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Apoio financeiro da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG).

contemporânea tem sido justamente identificar e deslocar a produção dos aparatos de construção cultural que produz as dicotomias, as diferenças sexuais, as mulheres como *outro*, as identidades fixas e os regimes de verdade, pois, se afirmamos que gênero é construído culturalmente, devemos então nos perguntar qual é o modo ou mecanismo dessa construção? Ou ainda se esta construção não poderia ser feita de outras maneiras (BUTLER,2003).

Assim, uma longa elaboração teórica feminista tem construído o gênero como uma categoria analítica utilizada para problematizar a produção das diferenças sexuais, de papéis sociais ancorados em determinismos biológicos e para denunciar a divisão binária, naturalizada e hierarquizada do mundo. Teresa de Lauretis apontou para o sistema sexo/gênero que é “tanto uma construção sociocultural quanto um aparato semiótico, um sistema de representação que atribui significado”, identidades, valores, posições e hierarquias aos sujeitos dentro da sociedade (LAURETIS, 1994:206-242). Dessa forma, a preocupação dos estudos feministas tem sido compreender o funcionamento desse sistema e as maneiras pelas quais as identidades de gênero são historicamente construídas e constituintes do sujeito através de variadas práticas discursivas. Conforme Lauretis, o sujeito feminino também é construído através de múltiplas posições, significados e discursos, que estão frequentemente em conflito uns com os outros e são historicamente contraditórios (Id. Ibid.). Nesse sentido, a pesquisa histórica feminista não deve se limitar, ao ler os documentos, a descrever relações de gênero, mulheres ou homens cumprindo papéis normativos ou não-normativos atribuídos por seu sexo, mas percorrer a produção de sentidos que constrói o masculino e o feminino, isto é, os aparatos, discursos, categorias fundacionais que produzem pessoas como “homens” ou “mulheres”.

Tendo em vista tais desafios, aliados à proposta de uma história genealógica formulada por Michel Foucault, é que foi desenvolvida a pesquisa que gostaria de apresentar aqui¹. Ela é um dos resultados da área de concentração em Estudos Feministas do Programa de Pós-graduação em História da UnB, pioneira no Brasil e

¹ Conforme Foucault, a análise genealógica faz sua história como emergências de objetos diferentes, fazendo-as “aparecer como acontecimentos no teatro dos procedimentos”. Ela propõe destruir os pontos fixos e trabalha a partir da diversidade e da dispersão, do acaso dos começos e dos acidentes; não pretende voltar ao tempo para restabelecer a continuidade da história, mas, ao contrário, restituir os acontecimentos na sua singularidade. (FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a História.1984, p.26-32)

infelizmente extinta, onde foi apresentada originalmente como tese de doutorado. Procurei, nessa pesquisa, compreender a invenção discursiva da *solteirona* no Brasil e os aparatos que acompanharam essa invenção, tais como a conjugalidade moderna, a sexualidade reprodutiva e a centralidade da família conjugal. A inquietação que me moveu foi entender por que mulheres que experimentaram formas de vida solitária, vivendo e morrendo solteiras, sem qualquer tipo de vínculo conjugal ou de prática sexual socialmente reconhecida, não encontraram representação positiva de sua experiência. Isso me levou a pensar que num determinado tempo e lugar emergiram práticas discursivas que procuraram instaurar no discurso um referente de mulher – casada –, rareando o aparecimento de outras formas de vida – como a celibatária.

A idéia da pesquisa surgiu, então, do interesse em compreender o funcionamento de um dispositivo² que, por um lado, instaurou a idéia da conjugalidade compulsória, por outro, procurou suprimir outras formas de vida, como as de pessoas celibatárias; e, nesse movimento, produziu o aparecimento de um sujeito marginal e outrificado que foi a *solteirona*. Se, em outros contextos históricos, “solteira” era apenas um *status* jurídico ou uma condição de desprestígio social, com o discurso científico-moral – sobretudo, do segundo quartel do século XIX e primeira metade do XX – “solteirona” passou a ser um desvio da natureza, uma anomalia social, um ser desprezível e risível, a figura da diferença. Assim, que conjunto de acontecimentos teria feito o celibato feminino emergir, numa determinada época no Brasil, como um problema social, algo indesejado e de forma estigmatizada que necessitava ser evitado?

O que procurei fazer, portanto, não foi uma história do cotidiano, do comportamento, ou uma história social das experiências de mulheres celibatárias – abordagem de certa forma ainda predominando na historiografia sobre as mulheres no Brasil – mas, atenta ao desafio lançado por Margareth Rago (2000), compreender como se constituíram saberes e representações sobre elas numa determinada época. As maneiras como seu modo de vida, seu comportamento sexual, seu corpo, suas escolhas e sua inserção no social foram problematizadas, refletidas e pensadas. Como o modo de

² O dispositivo é entendido aqui conforme definido por Foucault: “(...) um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma: é todo o dito e o não-dito [...]. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos”. (FOUCAULT, M. Sobre a história da sexualidade. In: *Microfísica do Poder*, 1989, p. 244)

vida adotado por elas – resultado de uma escolha deliberada ou não – provocou fissuras, uma torção num modelo naturalizado e idealizado do feminino (SEGATO, 2003). Portanto, este estudo não foi apenas a história de uma representação, mas uma história dos processos de subjetivação e de controle das mulheres. Uma história feita a partir da análise do dispositivo de invenção da *solteirona* e de suas condições de emergência no Brasil, por meio de discursos veiculados em Minas Gerais no período compreendido entre 1890 a 1948.

O *corpus* documental foi constituído por três conjuntos de fontes: Fontes impressas: jornais; revistas; teses, manuais e livros de medicina e de sexologia, limitados àqueles encontrados no acervo do CEMEMOR e que faziam parte, na sua maioria, das bibliotecas particulares dos médicos fundadores da Faculdade de Medicina de Minas Gerais; a legislação civil de 1916, sendo restrita aos artigos relativos à formação da sociedade conjugal; alguns processos de desquite da comarca de Montes Claros e por testamentos de mulheres celibatárias da comarca de Diamantina. Para análise dos documentos, agrupados em séries, utilizei alguns aparatos da *Análise do Discurso* que visa compreender “como um objeto simbólico produz sentido”, como um determinado texto significa. (ORLANDI, 2002:66)³.

Conjugalidade compulsória

Foi com o discurso da modernidade que a família se constituiu em núcleo de afetos e de investimento social, lugar privilegiado de instituição de formas de controle na vida cotidiana e de produção de modelos de homens e de mulheres marcados pelas diferenças de gênero. Ancorada no espírito científico e racional, a modernidade trouxe consigo novas formas de governar as cidades, os espaços, a vida das pessoas, seus corpos e seus movimentos. Ela trouxe também sua inconsistência entre os princípios de

³ Limitei a coleta das fontes aos arquivos de Minas Gerais: Hemeroteca Pública de Minas Gerais; Centro de Memória da Medicina de Minas Gerais (CEMEMOR), Divisão de Pesquisa e Documentação Regional da Unimontes, Arquivo do Fórum Gonçalves Chaves de Montes Claros; Biblioteca Pública de Montes Claros, Arquivo e Biblioteca Antônio Torres, em Diamantina; Arquivo da UFJF e Biblioteca e Arquivo Municipal Murilo Mendes em Juiz de Fora. Não obstante, alguns documentos encontrados nesses arquivos (como artigos de revistas e teses de medicina) não foram produzidos em Minas – embora os produzidos em Minas tenham sido priorizados – mas mesmo assim foram considerados, pois entendo que eles chegaram, foram lidos e fizeram parte do universo discursivo dessa região.

liberdade/igualdade e controle/conformação, pois, ao mesmo tempo em que pretendia liberar a sociedade, o indivíduo e a cultura de vínculos e tradições, fez funcionar minuciosas engrenagens e micropoderes que passaram a agir sobre os sujeitos, assujeitando-os, segundo um modelo socialmente definido e aceito, a partir de várias instituições, mas principalmente da família conjugal.

Esse modelo de família ganhou nova centralidade no Brasil a partir, sobretudo, da segunda metade do século XIX. Ele foi percebido como o *locus* principal da produção do modelo da “verdadeira mulher” – em que todas as mulheres deveriam ser assujeitadas – e de suas novas funções como administradoras racionais do âmbito doméstico, como esposas dedicadas e mães inteligentes, responsáveis pela criação e educação dos filhos, os novos cidadãos, que dariam ao Estado. Assim, a nova importância da família conjugal, legalmente constituída pelo casamento burguês, acentuou-se com a constituição do Estado republicano – fortemente imerso nos ideais positivistas de progresso científico e social – pois era preciso formar os novos cidadãos a serem integrados como sujeitos dóceis e produtivos na sociedade, mas, também, assegurar uma forma de manter os privilégios, as hierarquias e as desigualdades. Nesse sentido, a família se converteu em braço fundamental do Estado, à medida que atendia às suas novas demandas; por isso ela foi percebida como lugar estratégico para instaurar a ordem e disseminar o progresso.

Embora, desde o século XIX, houvesse esforços para disseminar a família conjugal no Brasil, significativa parte da população brasileira, no início do século XX, encontrava-se fora desse modelo, também era elevado o número de celibatários/as. Conforme dados do IBGE, em 1900, dos 17.318.556 habitantes do país, 69,19% eram solteiros, 26,52% casados e 4,29% viúvos. Do total de solteiros, 32,90% eram mulheres e 36,29% eram homens. 57,54% da população de solteiros estavam na idade entre 15 e 39 anos, considerada casável para o período (IBGE, 2003). Previamente, existiram diversas formas de organização da vida familiar, sendo comum a vida solitária e a constituição de famílias singulares, muitas das quais chefiadas por mulheres sozinhas (LEWKOWICZ, 1993; BOTELHO, 2000; FIGUEIREDO, 1997; QUEIROZ, et. al. 2000; PRAXEDES, 2008). O celibato, sobretudo o feminino, cresceu como preocupação pública e do Estado, tornando-se foco de uma problemática social mais ampla e dos discursos de autoridades públicas, médicas e jurídicas, mediante a

importância que passou ter a adesão das pessoas, principalmente as mulheres, aos modelos de família, de conjugalidade moderna e de sexualidade reprodutiva. Foram essas condições que possibilitaram a emergência da *solteirona* e a sua invenção discursiva como uma mulher que reunia os fracassos e todas as qualidades consideradas desprezíveis pela sociedade.

Armadilhas do casamento

A análise do dispositivo dessa invenção tornou possível perceber a constituição de outro dispositivo que fez funcionar dois mecanismos complementares: um para manter o controle e as hierarquias e outro de coerção sobre as mulheres, que chamei de “armadilhas do casamento”. O mecanismo de controle se efetivou, sobretudo, no casamento legítimo regulamentado pelo código civil de 1916. O “contrato de casamento”, baseado em obrigações mútuas, assegurava o direito dos maridos sobre as esposas, pois ele significou a troca de “proteção” marital pela submissão feminina. Como uma lei, mas, também e principalmente, como uma prática discursiva, o Código criou e assegurou os direitos dentro da sociedade conjugal. Dessa forma, embora historicamente as mulheres tenham ocupado lugar de destaque na família, constituindo-se, em muitos casos, em suas mantenedoras, o código civil, baseado na idéia de prestações e contraprestações mútuas, legitimou a divisão sexual entre trabalho produtivo e reprodutivo e tornou as mulheres casadas incapazes e dependentes. O marido era oficialmente o chefe da sociedade conjugal, cabia a ele a representação legal da família, determinar onde iam morar, e, como detentor do ‘*pátrio poder*’ e do “poder marital” podia dispor dos bens tanto do casal como da esposa e, em caso de herança, era, freqüentemente, ele quem recebia como “cabeça do casal”. Além disso, ele respondia pela esposa perante a justiça, uma vez que esta, na condição de “incapaz”, atribuída pelo artigo 6º do código, não poderia se constituir em indivíduo jurídico.

Uma das formas de controle sobre as mulheres foi o estabelecimento das obrigações mútuas no casamento pelo código que acabou por legislar sobre o status. O código civil brasileiro de 1916, além de legitimar o exercício desigual de poder e a hierarquia dentro da família, assegurou também aos maridos o direito de proibir o trabalho das esposas fora de casa. Assim, o código criava um instrumento jurídico de

controle da autonomia delas durante o casamento e após o desquite, já que caberia ao marido autorizar ou proibir a esposa a seguir uma carreira profissional. Na condição de esposas, além de não poderem se constituir em indivíduo jurídico – elas eram incapazes perante a justiça – as mulheres casadas não podiam, também, concorrer como indivíduos livres no mundo do trabalho, pois dependiam da autorização do marido. Ao legislar o *status*, o Estado criou, de certa maneira, outra forma de marcar o sujeito instituindo mais um elemento de desigualdade, neste caso, entre solteiras e casadas.

A ampliação das oportunidades de escolarização e do ingresso de forma mais efetiva no trabalho remunerado devido à ampliação das ofertas de emprego proporcionada pelos desdobramentos da modernidade, haviam criado condições de possibilidades de maior autonomia financeira para muitas mulheres e de escapar ao controle masculino (pai ou marido). Assim, aliado aos dispositivos jurídicos, outras estratégias discursivas regulavam a entrada das casadas no mundo do trabalho ou as redirecionavam de volta ao lar (RAGO, 1997), pois seu trabalho passava a ser percebido como uma ameaça à família e à conjugalidade moderna. Tais estratégias instituía no tecido social idéias como a incompatibilidade entre casamento e carreira profissional ou o marido como profissão.

– Em regra geral, as mulheres são muito dedicadas ao trabalho, muito honestas no cumprimento de seu dever, e muito compenetradas das obrigações assumidas para com seus patrões (...) Não possuem espírito administrativo, senão raramente, o que não é de se admirar porque também entre os homens nem sempre se encontra um administrador. (...) Acho, contudo, que a mulher antiga procedia melhor, dedicando-se ao lar, à escola e à enfermagem. O lugar da mulher é no lar, cuidando de seus filhos, de seus irmãozinhos. A mulher é para a criança o melhor catecismo, a melhor religião. A criança hoje recebe educação moderna, baseada nos mais recentes estudos da ciência, se adapta assim mais facilmente à vertigem do progresso de nossos tempos, mas sem o carinho da mãe e da professora, faltar-lhes-á o sentimento de bondade, de amor universal, que só a mulher lhe saberá ensinar. Sei também que, quer na repartição, quer na loja de negócio, cada mulher está tomando o lugar de um homem que, uma vez empregado, poderia constituir um novo lar, uma nova família, mais uma molécula de felicidade e de grandeza para o Brasil. Por isso sou de opinião que o lugar da mulher é no lar, na escola e no hospital... (grifos meus). (ALTEROSA, 1944:s/p.)

A resposta do Sr. Carlos Vaz de Carvalho, dono da Casa Guanabara, a uma enquête da revista *Alterosa* em 1944, assinala as inconsistências de uma sociedade que necessitava do trabalho das mulheres, mas que, ao mesmo tempo não admitia sua completa autonomia traduzida aqui em competição com os homens. Por outro lado, a autonomia financeira, defendida por muitas feministas do período, constituía uma ameaça a um referente de feminino que se pretendia instituir e, acima de tudo, uma

ameaça às prerrogativas do homem e da masculinidade. A matriz de sentido principal do enunciado é a defesa da família conjugal ancorada no princípio de que o pai é o provedor; por isso, o trabalho das mulheres aparecia como competição, ele impedia a formação de novas famílias, uma vez que as mulheres não eram concebidas, nem definidas pela lei como provedoras. Além disso, o enunciado estabelece a divisão sexual do trabalho associando o trabalho das mulheres à função biológica – especialidade do cuidado com o outro – e os homens ao trabalho intelectual. Assim, não possuir espírito administrativo é regra para as mulheres, enquanto que para os homens é exceção, como indica o “nem sempre” do estrato.

As celibatárias, ao contrário das esposas, estavam, pois, fora da órbita deste mecanismo, além disso, não tinham uma família para cuidar e reproduzir – com todas as novas atribuições do modelo de mãe/esposa requeridas pelo projeto de modernidade burguesa. No *status* de solteiras, elas estavam mais desimpedidas para investirem numa carreira profissional e intelectual; constituir-se em indivíduo para exercerem tutoria, assumirem responsabilidade por terceiro, possuírem, administrarem e legarem bens. Assim, muitas celibatárias usaram seus testamentos para beneficiar principalmente outras mulheres. Um exemplo interessante é o testamento de Maria Ferreira feito em 1899. Ela legou à Perciliana Ferreira Rabello, que vivia em sua companhia, uma casa em usufruto na rua da Luz na cidade de Diamantina e determinou as suas disposições de última vontade: “(...) faço este legado com a cláusula de **não poder ser alienado e de não poder o marido de Perciliana exercer domínio ou acto algum de administração sobre o mesmo legado...**”. (ABAT, 1899: maço 241). Ela não só legou à amiga, garantindo-lhe sua sobrevivência, como também criou um dispositivo para evitar que o marido dessa tivesse acesso aos seus.

As mulheres solteiras estavam mais livres também para concorrerem ao emprego remunerado – não sem restrições de todo tipo – com os homens e na condição de indivíduos. Um decreto dos Correios publicado no jornal de Diamantina *O Pão de Santo Antônio* em 1922, fornece pistas para conhecer a posição das solteiras. Ele reconhecia e instituía as **moças** como indivíduos, uma vez que sem o direito à cidadania ativa, as mulheres não poderiam ocupar cargos públicos.

As moças dos Correios, em virtude da circular abaixo, do sr. Diretor Geral passam a ser consideradas indivíduos”. (...) os indivíduos do sexo feminino poderão exercer qualquer função no Correio, que seja compatível com o referido sexo....(grifos meus). (O PÃO DE SANTO ANTÔNIO, 1922:1).

O termo “as moças” do enunciado circunscreve o referente e, ao mesmo tempo, limita os direitos conquistados estritamente às solteiras. Isso indica que ao permanecerem celibatárias as mulheres poderiam experimentar uma existência mais livre e autônoma e isso fez crescer a importância de convencê-las a se tornarem legalmente esposas.

No processo de convencimento, duas formas de coerção foram acionadas. A primeira foi mostrar que o casamento era uma vocação inata,

O casamento é, para a mulher, como o ar para os pulmões. Uma mulher celibatária é, sempre, uma mulher mais ou menos asphyxiada. Nunca se infringe impunemente um preceito da Physiologia. A Natureza não disse si os casamentos devem ser indissolúveis ou não: exige, apenas que os haja. (NEVES, 1932, p.1)

Se o casamento, como a maternidade, faziam parte da natureza das mulheres, isso significou que aquelas que não realizaram nem um nem outro, passaram a ser percebidas como um desvio da natureza, logo, o celibato apresentou-se como anti-natural e a celibatária uma figura da anormalidade. Ao infringir “um preceito da fisiologia”, ou seja, ao não se casar, não ter filhos, a celibatária pagaria o preço de sua transgressão, sendo punida pela “natureza” com um corpo doente, histérico, nervoso e inútil.

Por outro lado, o casamento era mostrado como algo muito bom e que trazia “privilégios” às mulheres casadas. Dentre esses privilégios, o direito de escolher seu próprio marido e “reinar” sobre o lar. No entanto, as escolhas eram orientadas no sentido de assegurar os casamentos intra-classe e intra-racial. Essa orientação foi percebida, sobretudo, através das colunas de aconselhamento da revista *Alterosa* que, aliada a outros discursos, especialmente o médico, construíram um cânon de escolhas possíveis a partir de critérios como os de possuir a mesma cor, idade proporcional, ter condição social, econômica, intelectual equiparadas e, sobretudo, ter boas condições de saúde, sem histórico de patologias contagiosas na família, pois cresceu também a preocupação higienista e pública com a descendência sadia. (Cf. MAIA, 2006). Isso pode ser percebido na matéria “O Marido Ideal”:

Três coisas convém conhecer, antes de mais nada, acerca do homem a quem se vai dar a própria mão, ou a de uma filha: sua pessoa, sua família e seus meios de vida. (...) Quando se escolhe um marido, deve-se procurar um homem que tenha saúde, de idade proporcional à mulher, dono de bom caráter, de família respeitável e com meios de vida estáveis, que não dependam do acaso ou da sorte, porém baseados em trabalho honesto e seguro. Sem saúde, tudo é triste e amargo, mesmo para os ricos; juntar-se a uma família onde haja enfermidades hereditárias equivale, geralmente a proporcionar a si própria uma existência lamentável. Quanto às idades, convém que haja certa

igualdade entre as esposas e os esposos. Uma diferença de quinze ou mais anos destrói aquela vivacidade. (grifos meus)(ALTEROSA, 1945:s/p.)

Produzia-se, dessa forma, a imagem do marido ideal enquanto promessa de felicidade nas relações matrimoniais, que passaram a ter como base a realização do amor romântico. O casamento seria então a culminação das relações amorosas e do prazer sexual possíveis somente para as casadas. Mas, a exemplo da escolha, o amor também foi direcionado aos canais convencionais e os enunciados criavam a idéia de que, para amar e ser amada, as mulheres deveriam se submeter.

*A questão econômica muito concorre para a felicidade matrimonial (...). **Ama você a um rapaz pobre** (...) O amor é sempre cego e não costuma nos mostrar, esse lado feio da vida: a indigência. É amada por outro de boa situação e que não lhe é de todo indiferente, seja feliz como o segundo, será mais acertado, não acha? (ALTEROSA, nov./1945:s/p.).*

O direito individual de amar a quem quiser também estava limitado pelos padrões morais e de conduta e pela estabilidade familiar já que tinha como propósito único o casamento, que trazia a promessa de felicidade. “(...) **Nenhuma mulher (...) será feliz se não fôr amada por um homem.** Não, nenhuma mulher pode ser inteiramente feliz, se não amar e for amada”. Justificava para si mesma Catarina personagem do conto “Entre o amor e o dever”, publicado pela revista *Alterosa* (mar./1944:12-16)

Nessas condições, o universo de escolhas e de amores possíveis tornava-se cada vez mais restrito e, muitas mulheres, principalmente aquelas que acumulavam capital escolar, tornavam-se mais exigentes em suas escolhas ou simplesmente não encontravam o marido “ideal”, seja porque recusavam o casamento para baixo, seja porque amedrontavam futuros pretendentes. Assim, a escolha conjugal e as relações amorosas eram também limitadas pela estrutura de gênero que definia uma hierarquia que não poderia ser infringida.

Outro direito da esposa, apresentado pelos discursos, foi o governo racional e científico da casa moderna que, por um lado, efetivava as obrigações mútuas na família, mostrando que a “subordinação” da esposa era “muito reduzida” uma vez que ela exercia o poder de administrar a casa e as despesas domésticas, sob a supervisão do marido. Por outro lado, abria-se a possibilidade para “atender” as reivindicações das mulheres pelo direito à profissionalização e ao mundo das ciências. Surgiram, então, os cursos de formação de donas-de-casa e de ciências domésticas, pioneiros em Minas

Gerais, para formar mulheres como verdadeiras “operárias domésticas”, na acepção de Lilá Abu-Lughod (2002), gerentes racionais da casa e educadoras inteligentes dos filhos.

O terror moral

Se por um lado, os discursos produziam as maravilhas do casamento, por outro, deixavam manifestas as infelicidades das que fracassavam na conquista de um marido. Assim, a outra forma de coerção acionada foi a invenção da *solteirona* frustrada, rancorosa, invejosa e recalcada, uma imagem estereotipada a que nenhuma mulher queria ser associada ou gostaria de refletir. Essa invenção se deu por oposição à *esposa feliz* e para confirmar sua existência. Nos enunciados – facilmente encontrados em crônicas, contos, matérias noticiosas, manuais de aconselhamentos e de sexologia, literatura fictícia, piadas de todo tipo, dentre outros textos que circularam no período analisado – os sentidos principais usados para a produção da imagem da solteirona foram: a família representando um bem e o individualismo/egoísmo por oposição ao altruísmo (cf. MAIA, 2005). Essas matrizes de sentido usadas no processo de assujeitamento (e especificação) das mulheres celibatárias foram, por exemplo, explicitamente acionadas por Júlia Lopes de Almeida em seu *Livro das Noivas*, publicado em 1926⁴.

Minha Esther. – Tens razão, o celibato é uma coisa triste. A tua carta commoveu-me muito.

“Fechei os olhos a minha mãe, dizes tu, e não sei para quem hei de viver agora”.

Sei eu. Viverás para os pobres, para os que não teem apoio nem alegrias. O teu infortúnio fará muitos felizes. Não tendo família alagarás de ternura toda a miséria que conheceres. A saudade e a lembrança dos nossos mortos fazem-nos naturalmente piedosos; além de que és rica, e se isso te priva de uma distracção, o trabalho, concede-te a doce consolação de matar a fome aos inválidos famintos e de vestir de branco crianças, que do trapo só conheçam remendos.

(...)

Pedes-me para seccar as tuas lágrimas, fallando-te da minha felicidade. Outra qualquer, menos boa, evitaria ouvir coisas de venturas que não pudesse fruir! Em todo caso, resumirei tudo em duas palavras – estão bons, o que para mim, bem sabes, que dizer isto: estou feliz! (...)

⁴ Júlia foi membro da diretoria da Federação Brasileira para o Progresso Feminino, eminente romancista e considerada uma das lideranças do movimento feminista de caráter mais conservador dos anos 1920. Sem ser uma ardorosa defensora dos direitos das mulheres, combinava a família estava no centro de suas argumentações reforçando a centralidade dos papéis de mãe/esposa/educadora. ALMEIDA, Júlia Lopes. Uma carta. In: _____. *Livro das noivas*. 1926, p. 167-169. Este livro foi encontrado no setor de Obras Raras da Biblioteca Pública Municipal de Montes Claros

Não acreditaras, talvez? Lembra-te de que para essa singularidade de se ter saudades da vida que se vai vivendo, é preciso ser mãe e ser esposa, é preciso amar, e ver felizes os que amamos! Foi por isso que eu te disse resumir toda a minha fortuna nestas duas palavras – Estão bons. (Grifos meus). (ALMEIDA, 1926:167-169)

Mediante as críticas às relações de opressão presentes no casamento, principalmente pelas feministas que a imagem da “esposa feliz” foi construída. Tal construção foi feita também a partir de uma outra, ou seja, a da vida celibatária triste e inferiorizada, como forma de confirmar o seu oposto: a casada feliz. Os dispositivos utilizados nessa construção foram justamente aqueles que faltam às mulheres celibatárias: o casamento, e, conseqüentemente uma prática sexual, o amor de um homem e a maternidade. Nesse sentido, a família emergiu como um bem, um privilégio de algumas mulheres, mas, foi, ao mesmo tempo, uma forma de inclusão de umas e de exclusão de outras. “Estão bons” conclui Júlia para exprimir o estado de sua felicidade. A matriz de sentido é, portanto, que a felicidade de uma mulher seria alcançada através do bem estar e da dedicação aos outros. Para explicar sua resposta, a enunciadora seguiu falando dos afazeres do dia-a-dia, dos “filhos pequeninos”, da “família e a casa” que absorvem seu tempo, ela não era *egoísta*, pois era útil para os outros não desperdiçando tempo consigo mesma. Se ela iniciou seu discurso afirmando ser triste o celibato, finalizou apontando os elementos da felicidade de uma mulher. Portanto, a fortuna de Júlia era justamente a miséria de Esther: a família.

No processo de tornar a *solteirona* inteligível, ela foi tipificada no discurso higiênico-moral e ganhou uma estética,

(...) Porém nesse instante, ella viu alguma cousa, deparou-se-lhe aquella corcundinha tão feia, que a retorcia toda como um embulão (sic) mal feito, pequenina e mirrada, detestável, incapaz de despertar sentimento de amor, senão de piedade. E ali estava horrorosa, torturada, dando a idéa de um borrão nas páginas do bello livro da natureza.. (grifos meus).(O FAROL, 01/01/1910).

Foi ridicularizada em tornada objeto de deboche no jornais:

O Império de Siam, na Índia, é o paiz que tem menos solteironas, devido a uma instituição singular. As solteiras que não tem mais esperança de achar marido enviam ao governo a indicação de seu nome, sua fortuna e sua photographia, e são alistadas entre as noivas estadoaes.

O moço que commeter algum delicto será obrigado a casar com uma dellas. Se o delicto foi pequeno, dão-lhe uma noiva sympathica, porem o contrario acontece se o delito for grande, especialmente, si se trata de roubos. Dizem que devido a este costume são muito raros os crimes em Siam. (O PÃO DE SANTO ANTÔNIO, 1911).

A *solteirona* surgiu, assim, discursivamente como um tipo jocoso, inferiorizado, desigual e infeliz de mulher, digna de misericórdia. Conforme ressalta Cécile Dauphin, “(...) a acumulação dos defeitos físicos e morais visa a demonstrar como o ser que ‘ofende a natureza’ e ‘engana sua destino’ deve ser rejeitado fora do núcleo social, pois ele o ameaça de dissolução” (DAUPHIN, 1984:219). Assim, a colocação da mulher celibatária em discurso e sua transformação na imagem da *solteirona*, fizeram parte de um dispositivo de poder que pretendia num mesmo movimento criar um modelo ideal e naturalizado de mulher, e combater as formas de resistências surgidas. Para tanto, foi preciso torná-la conhecida, classificá-la, mapeá-la, enfim, instituí-la no real. Inteligível a *solteirona* pôde ser usada, de outra parte, como mecanismo de coerção para convencer as mulheres a aderirem à um tipo desejado de conjugalidade, de sexualidade e de família.

O celibato feminino também se apresentou como obstáculo à sexualidade reprodutiva e à descendência sadia. Assim, coube ao discurso médico a produção de saberes sobre o corpo celibatário. Michel Foucault elaborou a noção de “dispositivo da sexualidade” através do qual todas as pessoas estariam obrigadas a uma prática sexual, pois ela define o sujeito e seu lugar no mundo, além disso, o desejo sexual foi produzido como inato e parte da natureza humana (FOUCAULT, 1993). Assim o celibato emergiu como um desvio da biologia, um estado contra a natureza, por isso, era um perigo constante à saúde das solteiras, uma vez que, para serem respeitadas e honradas, elas deveriam manter-se publicamente castas. A castidade das celibatárias se revelou, pois, como um grande paradoxo, porque ao não se casarem, isto é, ao não se engajarem numa prática sexual aprisionada pelo casamento, elas torciam sua natureza. Contrariada, a natureza se vingava com um corpo doente, masculinizado, estéril, recalcado e com perturbações mentais. (Cf. MAIA, 2008). A abstinência sexual, tema tratado em várias teses e artigos de medicina, foi percebida como fonte de males terríveis às mulheres, pois, privadas de satisfazer as exigências de sua vida sexual (autorizadas somente dentro do casamento), uma série de perturbações e sintomas doentios se manifestavam nelas durante a maturidade. Conforme assinalou o Dr. Maurício Sobrinho na sua tese sobre a “continência”, “as mulheres não casadas, d’uma certa idade, educadas nos princípios d’uma moral severa, tornam-se doentes ou doentias”. Dentre as moléstias provocadas pela continência o médico citou: “a *cholorose*, as *dores hypogastricas*, a *irritabilidade*

nervosa, as *crumps*, hysteria com disposição ora a uma alegria exagerada, ora a chorar, as *allucinações*, as *moléstias mentais*”; a melancolia, dores no baixo ventre, epilepsia, e ainda “a falta do acto, ocasiona muita vez o êxtase dos humores do baixo-ventre, dando em resultado delírios e enfraquecimento da memória e da intelligencia, podendo a paciente tornar-se insensível ou idiota, excitável e maníaca”. Além destas moléstias, a natureza feminina se vingava com as perturbações nas partes genitais que se manifestavam “por uma nevralgia nas regiões do peito ou da face, por dores de dentes, cólicas do estomago ou intestino”, e as psíquicas: o tédio, o aborrecimento, a indiferença. O médico destacou ainda que “em consequência da continência de longa duração, as particularidades sexuais secundárias da mulher desaparecem, o carácter torna-se iracundo, áspero, o aspecto masculino se denuncia sob a forma de pellos de barbas no mento, etc.” (MAURÍCIO SOBRINHO, 1911:44-50). Com o discurso médico, a imagem ganhou corpo e a *solteirona* tornou-se real, emergindo como a figura da anormalidade e da diferença.

Considerações Finais

A *solteirona* foi uma forma de coerção à conjugalidade moderna. Ela foi, também, reguladora das tensões entre as possibilidades abertas pela modernidade burguesa de liberdade e igualdade, dentre elas, de acesso ao mercado de trabalho e a constituição do dispositivo de controle e coerção sobre as mulheres. Todavia, o poder que controla e coage também gera resistências⁵. Ao permanecer celibatárias, rejeitando os papéis ou “privilégios” de mãe/esposa, muitas mulheres, criaram condições de possibilidades para exceder seu assujeitamento como mãe/esposa/dona de casa e mostraram que era possível colocar seus interesses e aspirações no centro de suas escolhas. Em último caso, elas não contribuíram com o processo de apropriação das mulheres pelos homens e pela sexualidade reprodutiva. Ao mesmo tempo, deram o exemplo a outras mulheres sobre como escapar às armadilhas do casamento e demonstraram que outras formas de existência fora da conjugalidade, eram possíveis. Assim, o celibato feminino foi pensando como um dos múltiplos pontos de resistência

⁵ Para uma discussão mais detalhada do celibato como forma de resistência, conferir MAIA, C.J., 2007.

aos modelos idealizados de feminino, de família, de casamento, de sexualidade e de amor construídos e oferecidos às mulheres como fórmula de felicidade.

Referências

- ABAT. Testamento de D. Maria Ferreira Rabello. Diamantina, 1899, maço 241.
- ABU-LUGHOD, L. Anhelos feministas y condiciones postcoloniales. In: _____. (ed.) *Feminismo y modernidad em Oriente Próximo*. Madrid: 2002, p.13-56.
- ALMEIDA, J. L. de. *Livro das noivas*. 4ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1926.
- ALTEROSA. Belo Horizonte, 1939-1946.
- BOTELHO, T. Fiandeiras e tecelonas: o trabalho da mulher na atividade têxtil mineira (Montes Claros – MG, século XIX). *Caminhos da História*. Montes Claros, Unimontes, v.5, n.5, p.33-50, 2000.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, 236 p.
- DAUPHIN, C. Histoire d'un stéréotype, la vieille fille. In : FARGE, A. DAUPHIN, C. (orgs.) *Madame ou Mademoiselle*. Itinéraires de la solitude féminine XVIII^e – XX^e siècle. Paris: Montalba, 1984, p.207-232.
- FIGUEIREDO, L. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a Genealogia e a História. In: _____. *Microfísica do Poder*. 4 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p.15-38.
- _____. *História da Sexualidade 1: A vontade de saber*. 11 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- IBGE. População. *Estatísticas do século XX*. Rio de Janeiro: IBGE, 2003. 1CD Rom.
- LAURETIS, Thereza de. Eccentric Subjects: feminist theory and historical consciousness. *Estudies feminist*. s/l, v.16, n.1, p. 115-150, 1990.
- LEWKOWICZ, I. As mulheres mineiras e o casamento: estratégias individuais e familiares nos séculos XVIII e XIX. *Revista de História*. São Paulo: Unesp, n.12, p.21, 1993.
- MAIA, C. J. "Desencantadas criaturas proibidas de amar": a construção discursiva de mulheres celibatárias. **Anais... XXIII Simpósio Nacional de História. História: Gerra e Paz**. Londrina, 2005.

_____. Confidências e confissões: a construção de gênero nos consultórios sentimentais da revista *Alterosa* (1940-1945). **Anais do XV Encontro Regional de História**. São João Del Rei: Anpuh, 2006.

_____. Viver para si? O celibato feminino como ato político. *Labrys. Estudos Feministas* (Online). v.12, p.1, 2007.

_____. Corpos que escapam: as celibatárias In: A construção dos corpos: perspectivas feministas. Florianópolis : Mulheres, 2008, p. 51-84.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. A invenção do corpo feminino ou a hora e a vez do nomadismo identitários. *Textos de História* – Revista da pós-graduação em História da UnB. Brasília, v.8, n.1/2, p. 47-86, 2000.

_____. Para além do binário: os *queers* e o heterogêneo. *Gênero* – revista do Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero. Niterói, v.2, n.1, p. 87-98, 2001.

NEVES, B. “A Tragédia da Solteirona”. *Revista da Semana*. Rio de Janeiro, 17/jun./1937.

O PHAROL. Juiz de Fora, 1890-1920.

O PÃO DE SANTO ANTÔNIO. Diamantina, 1923-1932.

ORLANDI, E. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. 4 ed. Campinas: Pontes, 2002, p.10-11.

QUEIROZ, B. L. et. As mulheres chefes de domicílio nas Minas Gerais do século XIX: uma análise exploratória. *Anais... IX Seminário sobre a Economia Mineira*. Belo Horizonte: UFMG/CEDEPLAR, p. 17-35, 2000.

PRAXEDES, Vanda Lúcia. *Segurando as pontas, tecendo as tramas: mulheres chefes de domicílio em Minas Gerais – 1770 a 1880*. Belo Horizonte, 2008. Tese (doutorando em História) FAFICH/UFMG.

RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar: a utopia da cidade disciplinar, Brasil (1890-1930)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. Pensar diferentemente a História, viver femininamente o presente. In: GUAZZELLI, C. A. B. et. al. (orgs.) *Questões de Teoria e Metodologia da História*. Porto Alegre: Ed. Universidade, 2000, p. 41-58.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 16, p. 5-22, 1990.

SEGATO, R. L. Gênero, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba. In: _____. *Las estructuras elementares de la violencia*, 2003, p.225-252.