

### 3

## As mulheres no Brasil colonial

### 3.1

#### Breves divergências de perspectiva no estudo na mulher no Brasil colonial

Antes de começar a tratar da figura representada pela mulher no período colonial é preciso mencionar brevemente divergências na abordagem do tema. Autoras como a renomada Mary Del Priore (2000 e 1993), além de Fabiano Vilaça (2008), Maria Ângela D’Incao (1997) e Rachel Soihet (1997)<sup>1</sup> enfatizam a capacidade de resistência das mulheres naquele contexto, no seu “cotidiano impreciso” (Del Priore, 1993, p. 16). Não desejam pintar a imagem delas como vítimas, antes enfatizando sua capacidade de ação e mudança<sup>2</sup>. Diferentemente, autores como Gilberto Freyre<sup>3</sup> (1986), Caio Prado Junior (1957) e Darcy Ribeiro

---

<sup>1</sup> Além dos autores brasileiros, a portuguesa Maria Beatriz Nizza da Silva (1998 e 2002) apresenta verdadeiras pesquisas genealógicas sobre a mulher no Brasil colonial, valendo-se de uma vasta documentação de manuscritos e impressos de diversas fontes. Sua obra se aproxima da de Del Priore no sentido de ir ao capilar da vida das famílias e das mulheres no Brasil colonial. As conclusões das autoras em muito se coadunam. Por outro lado, diferentemente de Del Priore, Maria Silva não tende a fazer aproximações gerais, trabalhando muito caso a caso, tanto expondo situações de opressão como de resistência (p. ex., nas páginas 311 e 312).

<sup>2</sup> Rosaldo, tratando da generalizada dominação das mulheres pelos homens ao redor do mundo, afirma que “as mulheres desafiam os ideais da ordem masculina. Elas podem ser definidas como virgens, embora sejam necessárias à renovação do grupo. Elas podem ser excluídas da autoridade, embora exerçam todos os tipos de poder informal. Seu status pode ser derivado de suas relações com os homens, embora elas sobrevivam a seus maridos e pais” (Rosaldo, 1979, p. 48).

<sup>3</sup> Gilberto Freyre é um autor polêmico. Trouxe contribuições muito originais à antropologia como um todo e à compreensão do Brasil, ao mesmo tempo em que recebeu críticas severas e consistentes. As críticas que, por exemplo, Dante Moreira Leite (1976) dirige a Gilberto Freyre dizem respeito à sua noção de harmonia entre as diferentes raças, o que filiaría o pensamento de Freyre a uma linha conservadora. Essas críticas são reiteradas e pertinentes. Ocorre que o recorte teórico que utilizo da obra deste autor é um ponto não criticado, um ponto que não é explorado pelos seus intérpretes, que se centra na violência intrínseca, na exploração sexual da mulher, na centralidade da família patriarcal, no sadismo das classes dominantes e no masoquismo das classes dominadas que advém da escravidão. O próprio Leite (1976, p. 278) menciona, em seu texto, a centralidade da família patriarcal de que Freyre trata, o sadismo e o masoquismo, o personalismo, o culto sentimental e místico ao pai. E o menciona sem fazer críticas a esses aspectos da obra do autor de *Casa Grande & Senzala*.

Outra observação preliminar é importante. Já na abertura do prefácio à primeira edição de *Casa Grande e Senzala*, escrito em 1933, Gilberto Freyre (1986, p. 9) se refere à sua obra como sendo um “ensaio”. Essa característica combina com a dose alta de intuição que o livro carrega, o que tende a ser positivo, porque traz a possibilidade de contribuir de forma diferenciada para a

(2006) trataram, ainda que indiretamente, da estrutura de dominação patriarcal e violenta contra as mulheres.

Ambas as perspectivas de análise dos autores brasileiros – foco na ação do sujeito e na resistência ou foco na estrutura e na opressão – parecem ser importantes. Não as considero excludentes. Isso porque as formas de resistência descritas não eram formas capazes de transformar todo o sistema de opressão, senão a longuíssimo prazo. Mais se aproximaram de estratégias pessoais das mulheres para minorar o sofrimento físico e psicológico e para viverem relações de amor e felicidade. Há de se reconhecer, também, que existiram situações em que a mulher foi vítima inteiramente, em violências como o estupro e o açoite. Esse aspecto não pode ser negligenciado pelos estudos que enfocam a capacidade de resistência dos agentes sociais. Se as mulheres resistiram, contra elas existia uma rede de aparelhos repressores, entrelaçados pela colonização, muito mais fortes.

Leila Algranti (1999, p. 147-8, 159-160), apesar de não nomear autores, explica que o desenvolvimento de movimentos feministas na década de noventa no Brasil estimulou o interesse pelo estudo da condição feminina, resultando em pesquisas sobre a mulher principalmente acerca dos séculos XIX e XX, de modo que a mulher do Brasil colônia recebeu menos atenção. Os estudos sobre o período colonial têm duas veias principais, de acordo com ela: a primeira, a romper com o estigma de extrema reclusão e religiosidade feminina; a segunda, em sempre analisar a mulher a partir da ótica da família. A primeira característica de tais estudos implicou na criação do estereótipo oposto, da mulher rebelde. Ocorre que, de acordo com a pertinente observação de Algranti, “não é possível escrever a

---

compreensão dos fenômenos sociais, em visões mais compreensivas do que a metodologia científica estrita pode ter.

Ademais, o professor Ricardo Benzaquen (2008) observou que Gilberto Freyre inicia *Casa Grande e Senzala* apresentando suas teses gerais, e termina o livro sem conclusão, o que, na interpretação do professor mencionado, indica a inconclusão das características identificadas no Brasil colônia por Gilberto Freyre, ou seja, a permanência na história dos traços coloniais que desenhou. Essa idéia combina muito com a proposta dessa dissertação, que em última análise é discutir a inconclusão e a permanência de traços coloniais na nossa cultura política ainda hoje.

Para Motta (1977, p. 63-67), por sua vez, a obra de Gilberto Freyre elimina as contradições reais do processo histórico social (classes e estamentos), inclusive a relação senhor-escravo, que seria imprecisa de contornos diante de tantas exceções feitas por Freyre. Não me pretendo imiscuir em tal debate. Ocorre que nem todos os fatores reais de opressão na sociedade se resumem às classes e às raças – a opressão da mulher pelo homem foi intensa e Gilberto Freyre a escancara, mesmo quando quer suavizar essas violências. Daí que não se pode dizer que o autor elimina as contradições. Ele ao menos oferece fortes subsídios para refletir sobre a dominação de gênero em nosso período colonial.

história da mulher colonial apenas sob o ponto de vista das que resistiram aos mecanismos da dominação social da época”, sob pena de criar imagens polarizadas.

A mesma pessoa que encontra estratégias de resistência sofre, ao mesmo tempo, diversas formas de influxos de opressão. E, exatamente para evitar a figura polarizada, vale a pena algumas considerações sobre as formas de resistência das mulheres durante o Brasil colônia. A resistência direta dos grupos oprimidos não foi a tônica. Como afirma Mary Del Priore (1993, p. 17, 28, 25, 61 e 335 e 2000, p. 9 e 32), apesar de o Brasil colônia ter sido dominado por um sistema patriarcal que deixava às mulheres pouca margem de ação *explícita*, outras formas diversas de resistência não foram impedidas. A “revanche” das mulheres “traduziu-se numa forte rede de micropoderes em relação aos filhos e num arsenal de saberes e fazeres sobre o corpo, o parto, a sexualidade e a maternidade” – ainda que seja ingênuo, todavia, acreditar numa solidariedade de gênero que estivesse acima das contradições de raça, de classe social e de concepção religiosa.

De acordo com ela, uma das principais formas de resistência foi exatamente a maternidade<sup>4</sup>. Se por um lado esta confinava as mulheres ao espaço privado, por outro lado, elas “uniam-se aos seus filhos para resistir à solidão, à dor e, tantas vezes, ao abandono”. Fora isso,

“a prole permitia à mulher exercer, dentro do seu lar, um poder e uma autoridade dos quais ela raramente dispunha no mais da vida social. Identificada com um papel que lhe era culturalmente atribuído, ela valorizava-se socialmente por uma prática doméstica, quando era marginalizada por qualquer atividade na esfera pública” (Del Priore, 1993, p. 18).

---

<sup>4</sup> Mesmo as mães negras, que eram submetidas a condições inumanas, nunca ficaram atrás quanto à atenção e ao carinho para com seus filhos. “Os primeiros cuidados com o recém-nascido eram os mesmos tomados pelas brancas: lavar os pequenos com vinho ou cachaça; limpá-los com manteiga ou outra substância oleaginosa e enfaixá-los; e a cabeça era cuidadosamente moldada e o narizinho achatado, com o polegar, para que adquirisse uma forma que parecia mais estética às africanas. Os descendentes de nagôs eram enrolados em panos previamente embebidos numa infusão de folhas antes sorvida por suas mães. Os umbigos recebiam as mesmas folhas maceradas e, num rito de iniciação ao mundo dos vivos, imergia-se a criança três vezes na água. O pequeno mamava quando podia, sendo amarrado em panos às costas das mães que os levavam consigo em suas atividades diárias. A passagem da alimentação mista para a semi-sólida operava-se com infinita precaução, não percebida, todavia, pelos viajantes estrangeiros. A técnica da pré-digestão de alimentos embebidos na saliva materna significava muito mais um cuidado do que falta de higiene. Na tradição africana, era comum a mastigação de sólidos e a passagem destes, em forma de bolo cremoso, para a boquinha dos pequenos” (Del Priore, 2000, p. 81-2).

Del Priore (1993, p. 19-20 e 334) chega a afirmar que a realização das mulheres residia “apenas e exclusivamente na maternidade”, considerando-a como “o universal feminino no período colonial. A identidade feminina fazia-se a partir da maternidade, independentemente de a mulher pertencer à casa-grande, à senzala ou à palhoça bandeirista”. Interessante observar que o elemento que talvez mais tenha justificado a exclusão da mulher no espaço público (a maternidade) é aquele no qual a mulher se apega como forma de resistência e de realização pessoal, além de ter sido o poder da geração o principal fator de controle sexual de algumas mulheres e de superabuso sexual de outras no Brasil colonial, como se verá mais adiante.

### 3.2

#### **Analogia entre a terra e a mulher: meios de produção e reprodução**

A analogia entre o feminino e a natureza não foi inventada no Brasil. Trata-se de uma associação feita pelo patriarcado em geral, conforme se disse na introdução, através de Michelle Rosaldo (1979). Não obstante este fato, entre nós a identificação terra-mulher ganhou contornos profundos que se imbricaram com a relação de colonização. A metáfora recíproca entre as figuras significou tanto identificação simbólica entre a mulher (primeiro a indígena, e depois a africana, a mestiça e também a branca<sup>5</sup>) e a terra, quanto similitude nas práticas de dominação e exploração, até à devastação.

Segundo Caio Prado Júnior (1957, p. 25), o sentido da colonização era de uma vasta empresa comercial para “explorar os recursos naturais de um território virgem<sup>6</sup> em proveito do comércio europeu”<sup>7</sup>. Este sentido da colonização explica

---

<sup>5</sup> Segundo Verena Stolke (1999, p. 18), da Universidade Autônoma de Barcelona, nos primeiros anos da conquista da América, os colonos ibéricos não só se apropriaram das terras indígenas, submeteram a população a trabalhos forçados no espaço da produção e no espaço doméstico, como sujeitaram as mulheres indígenas e depois também as negras a todas as formas de abuso sexual.

<sup>6</sup> Ricardo Salles (1996, p. 105) também trata da natureza “virgem”, atributo este muito significativo no que diz respeito à sexualidade feminina.

<sup>7</sup> “No seu conjunto, e vista no plano mundial e internacional, a colonização dos trópicos toma o aspecto de vasta empresa comercial, mais complexa que a antiga feitoria, mas sempre com o mesmo caráter que ela, destinada a explorar os recursos naturais de um território virgem em proveito do comércio europeu. É este o verdadeiro sentido da colonização tropical, de que o Brasil é uma das resultantes; e ele explicará os elementos fundamentais, tanto no econômico como no social, da formação e evolução históricas dos trópicos americanos” (Prado Júnior, 1957, p. 25).

os elementos fundamentais econômicos, sociais e políticos brasileiros, dentre eles, no campo político, o patrimonialismo, o patriarcalismo, a invasão do público pelo privado. Mas, além disso, a formulação do conceito, através da idéia da exploração da natureza virgem, sugere a simbiose entre as figuras da mulher e da terra na América. Sandra Regina Goulart de Almeida (2007, p. 462) demonstra, através da análise de figuras e mitos literários, que a América a ser conquistada era tida no imaginário europeu “emblematicamente representada como uma mulher bela, sedutora e atraente, cobiçada por seus dotes promissores e beleza exótica”. Ela explica que o território a ser desvendado se apresenta de modo feminino “como uma terra virgem a ser descoberta, explorada, possuída e usurpada”. Prossegue afirmando que

“o corpo feminino simboliza metaforicamente a terra conquistada” “ao encontro dos dois mundos por meio de oposições de gênero. Nesse contexto, em um movimento metonímico, possuir a mulher nativa equivaleria a possuir a nova terra recém revelada aos europeus” (Almeida, 2007, p. 462).

Stam e Shohat (2006, p. 210 e 236) corroboram a idéia de que o encontro colonial se baseou na oposição gendrada entre homem-colonizador e mulher-natureza, a ser colonizada. Tal raciocínio é nitidamente mostrado na poesia de John Donne (1572-1631), na tradução de Augusto de Campos (*apud* Almeida, 2007, p. 462):

*“Deixa que minha mão errante adentre  
Atrás, na frente, em cima embaixo, entre.  
Minha América! Minha terra à vista,  
Reino de paz, se um homem só a conquista,  
Minha Mina preciosa, meu Império,  
Feliz de quem penetre seu mistério!  
Liberto-me ficando teu escravo;  
onde cai minha mão, meu selo gravo.”*

Stam e Shohat (2006, p. 210) tratam das “metáforas coloniais de gênero sexualizadas” presentes na colonização, interpretando a obra *América*, de Jan Van der Straet (Johannes Stradanus) [anexo]: Vespúcio trazendo consigo símbolos de poder e de direção, como a cruz, a armadura e a bússola; as embarcações que levam os tesouros da América paradisíaca; uma mulher despida, que representa a “América indígena”, mostrada como uma “extensão harmoniosa da natureza, ao passo que Vespúcio representava o domínio da ciência. Sandra Almeida (2007)

também faz alusão a esta gravura, que representaria o primeiro encontro do Velho e do Novo Mundo. Na obra, Américo Vespúcio “descobre a América”, simbolizada por uma mulher indígena<sup>8</sup>.

“completamente nua, que desperta e se levanta da rede para dar as boas-vindas ao conquistador, devidamente aparelhado com suas vestimentas, simbolizando, por contraste com a nudez americana, a suposta cultura européia. Se, por um lado, o europeu ocupa, nessa gravura, o espaço da civilização, evocada por sua vestimenta, por outro, a mulher, por oposição, é representada como o outro que, opondo-se à civilização, se aproxima da natureza, em seu estado natural, desprovida de qualquer traje” (Almeida, 2007, p. 462-3).

Trata-se de uma “oposição gendrada”, de acordo com Stam e Shohat (2006, p. 212), que aparece também na simbologia colonial que indica que o europeu, após as empreitadas de colonização, voltava para casa “após desfrutar a mulher/nação estrangeira”, recuperando-se da “desordem da viagem” ao recobrar as “virtudes da ciência, tecnologia e modernidade”.

Ricardo Salles (1996, p. 81 e 83) trata de questões que dizem respeito à identificação da terra com a mulher como características que formam o que denomina de “substrato cultural” brasileiro. Para ele, no centro da formação deste substrato cultural estaria a oposição entre Natureza e Civilização, noções que se apresentavam “como elementos das relações estabelecidas durante o período colonial a se reestabelecer em novas bases no processo de emancipação entre América (natureza) e Europa (civilização)”. De acordo com o autor, o estabelecimento de tal dicotomia, “característica do pensamento moderno ocidental”<sup>9</sup>, abarcou e reproduziu, “no plano cultural, as relações coloniais”.

Para Salles (1996, p. 82-3), no “imaginário ocidental introduz-se a noção da natureza adversa, como algo a ser dominado e transformado pela obra da civilização positiva” – da mesma forma, portanto, como foram vistas as mulheres<sup>10</sup>. Para ele, já na metade do século XIX, a natureza americana

---

<sup>8</sup> Neste sentido, são interessantes as interpretações sobre a mestiça Inocência, cujos “atributos são comparados à natureza exuberante: ‘[...] coradinha que nem mangaba do areal. Tem cabelos compridos e finos como seda de paina [...]’ [TAUNAY, Visconde de. *Inocência*. São Paulo: Melhoramentos. 1974, p. 55]. Possui beleza deslumbrante, numa mistura entre a simplicidade do sertão e os encantos femininos” (Rotta e Bairrao, 2007, p. 640).

<sup>9</sup> Conforme dito na Apresentação desta dissertação, Plastino (2003) também afirma que é moderna a dicotomia entre natureza e cultura. A produção de efeitos deste elemento ocidental no Brasil colônia confirma a imbricação entre modernidade e periferia.

<sup>10</sup> “Apesar de tanta vida e variedade das matas-virgens, apresentam elas um aspecto sombrio, ante o qual o homem se contrista, sentindo que o coração se lhe aperta, como no meio

“permaneceu seu lugar de fonte de riqueza – agora já para o homem civilizado ocidental –, seja pela ação empreendedora do trabalho pioneiro, seja pela capacidade de conjugar os elementos da empresa colonial exploratória”. O autor ainda afirma que a

“apropriação da natureza colonial só pôde ser feita pela via da incorporação e conquista militares de sua realidade física e também da realidade sócio-cultural de seus habitantes. Neste sentido, cabe ressaltar que a visão dos habitantes do Novo Mundo como selvagens desempenhava uma função particular. Ela implicava na descaracterização da humanidade social das culturas nativas, na sua redução a quase um aspecto da própria natureza”<sup>11</sup> (Salles, 1996, p. 83).

Igualmente se procedeu em relação às mulheres: o tratamento pela via da violência e a descaracterização de sua humanidade, ou de sua dignidade, ao incorporá-las como parte da natureza, ao tratar ambas da mesma forma.

A dicotomia natureza e cultura, “evidentemente, facilitava e legitimava toda a obra de colonização européia de destruição, submissão e exploração das sociedades do Novo Mundo”. Para Salles (1996, p. 83, 98-9), a adoção da dualidade traduziu-se “em dois elementos constitutivos da nova nacionalidade que interagiam: o Estado monárquico, portador e impulsionador do projeto civilizatório, e a natureza, como base territorial e material do Estado”. O primeiro, “corporificado no trono imperial, cumpria uma missão de submeter a seu domínio um outro diferente de si. Cumpria, ainda assim, uma missão civilizatória deste outro”.

---

dos mares, ante a imersão do oceano. Tais matas, onde apenas penetra o sol, parecem oferecer mais natural guarida aos tigres e aos animais trepadores do que ao homem; o qual só chega a habitá-las satisfatoriamente depois de abrir nelas extensas clareiras, onde possa cultivar os frutos alimentícios ou preparar prados e pastos, que dêem sustento aos animais companheiros inseparáveis da atual civilização” (Adolfo Varghagen, História geral do Brasil, Editora Italiana, Belo Horizonte, Editora Universidade de São Paulo, São Paulo, 1981, volume 1, tomo 1, p. 16, *apud* Salles, 1996, p. 104). Lendo Varnhagen, Salles (1996, p. 105) extrai que a natureza era tida como rica e fértil (da mesma forma que se via a mulher), para quem soubesse dispor dela “com os instrumentos da civilização”.

<sup>11</sup> “Seja em sua relação com as populações indígenas, seja, principalmente, em suas relações com o africano escravizado, o colonizador europeu pautava sua ação pela violência e tutela sobre um outro diferente de sua humanidade civilizada. Por outro lado, as relações entre estes colonizadores e o Estado relativamente distante se reinauguram na empresa colonial, atribuindo aos primeiros uma razoável dose de autonomia e independência. O exercício da violência e da tutela sobre escravos e índios – e logo sobre uma população de agregados e dependentes – se dava em larga medida em escala privada. A própria natureza destas relações, em que o objeto de dominação era um outro de diferente humanidade e mesmo coisificado e ‘animalizado’, reduzido à sua dimensão ‘natural’, somada a uma tradição ibérica de patrimonialismo e poder pessoal, ensejou a produção de relações de dependência pessoal e características de patriarcalismo” (Salles, 1996, p. 86).

Em síntese, de acordo com Salles, existia uma dicotomia na base do substrato cultural brasileiro, que remonta às relações coloniais: em um pólo, o elemento colonizado, qual seja, a natureza, identificada com a América – identificação que proporcionava a descaracterização da humanidade dos nativos, inclusive – que se transformou na base territorial da ação colonizadora e do Estado monárquico, o qual representa o outro pólo, em que está o colonizador, a cultura, identificada com a Europa. Do conjunto dos autores citados, em especial Sandra Almeida, extrai-se que no lado colonizado estão as simbologias mencionadas na introdução desta dissertação, que remontam ao feminino (a natureza), ao passo que do lado da Europa colonizadora está a simbologia do masculino (a cultura). Mais do que a simbologia, a prática material foi realmente de colonização dos corpos e das vidas das mulheres.

A associação da mulher com o ser colonizado foi verdadeira também para outros lugares da América Latina. Por exemplo, a *Chingada* é, na mitologia da história mexicana, uma das representações da maternidade, mas daquela Mãe violada, daquela que não resistiu ao estupro do colonizador espanhol. Segundo Octavio Paz (1992, p. 71 e 80), se “a Chingada é uma representação da Mãe violada”, não lhe “parece forçado associá-la à conquista, que foi também uma violação, não somente no sentido histórico como na própria carne das índias”.

Na descrição de Sérgio Buarque de Holanda (2006, p. 40, 44), a terra era vista para “arruinar, não para proteger ciosamente”. “Todos queriam extrair do solo excessivos benefícios sem grandes sacrifícios”, “só para a desfrutarem e a deixarem destruída”<sup>12</sup>. Ora, foi rigorosamente desta forma que as mulheres foram vistas. Essa lógica de uso até à devastação é válida não só para a zona do açúcar, que é o objeto da obra de Freyre, mas também para a produção cafeeira, na qual, conforme Darcy Ribeiro (2006, p. 3666), a terra, tal qual na produção açucareira, foi sempre explorada à exaustão, sem preocupações com seu cuidado.

Estes elementos eram relacionados mesmo à infra-estrutura econômica, construída na base da “exploração precipitada e extensiva dos recursos naturais de um território virgem, para abastecer o comércio internacional de alguns gêneros tropicais e metais preciosos de grande valor comercial”, base que “devassou a terra” (Caio Prado, 1957, p. 356 e 358), assim como as mulheres. O que permitia

---

<sup>12</sup> Frei Vicente do Salvador, História do Brasil, 3. Ed. São Paulo, d. p. p. 16, *apud* Holanda, 2006, p. 44.



o devassamento de ambas era a concepção de serem, igualmente, propriedade privada<sup>13</sup>. Darcy Ribeiro (2006, p. 309) repete em relação aos sertanejos o que viu como uma característica que perpassa todas as formações brasileiras: a compreensão da autoridade indiscutida dos proprietários sobre os seus bens, bens que abrangiam vidas humanas, e sobre as mulheres que lhes “apetecessem”. A questão é que a exploração da terra e dos corpos das mulheres era *calculada politicamente*:

“À escassez de capital-homem, supriram-na os portugueses com extremos de mobilidade e miscibilidade: dominando espaços enormes e onde quer que pousassem, na África ou na América, emprenhando mulheres e fazendo filhos, numa atividade genésica que tanto tinha de violentamente instintiva da parte do indivíduo quando de política, de calculada, de estimada por evidentes razões econômicas e políticas por parte do Estado” (Freyre, 1986, p. 47).

A mulher e a terra eram metáforas uma da outra não só no sentido da exploração sensorial e sexual, mas também como meios de produção e de reprodução, como propriedades, tendo as mulheres sua sexualidade abusada ou controlada conforme os imperativos da colonização. Isso foi válido não apenas em relação às índias, mas também em relação às negras, às mestiças e às brancas. O controle, os estímulos e os influxos das e às mulheres foram relacionados ao seu papel de reprodutora de braços e de transmissora de valores em função do interesse de colonização. Em função desse papel a mulher foi desgastada e devastada. Ambas, a terra e a mulher, devastadas e controladas, em função não apenas da simbologia de ligação com a natureza, mas em função do papel que desempenham na produção.

### 3.3

#### **Adestrar a natureza e a mulher: projeto normatizador**

A metáfora entre a mulher e a terra foi mais além.

---

<sup>13</sup> A racionalidade predatória e autoritária que se tinha sobre a terra e a mulher, consideradas propriedades, se relaciona à “classe dirigente exógena e infiel a seu povo”, no seu “afã de gastar gentes e matas, bichos e coisas para lucrar”, que é, para Darcy Ribeiro (2006, p. 62), o elemento mais continuado e permanente na história brasileira. Esta classe dirigente estaria a “a tudo predisposta para manter o povo gemendo e produzindo. Não o que querem e precisam, mas o que lhes mandam produzir, na forma que impõem, indiferentes a seu destino”. “Manter o povo gemendo e produzindo”... manter as mulheres gemendo, produzindo e reproduzindo.

Mary Del Priore (1993, p. 333) sustenta que a história da mulher no período colonial passa pela história do seu corpo, do “‘sul’ do corpo feminino”. As mulheres, para ela, não foram “mais do que seus próprios corpos, corpos que são terras desconhecidas, territórios impenetráveis e que foram durante séculos auscultados, mapeados, interrogados e decodificados pela imaginação masculina”. A associação entre a mulher e a terra/natureza, portanto, envolvia os mistérios que o corpo feminino e que o território desconhecido invocavam; envolvia também a sensação de magia, de segredo e do desconhecido que a gestação e a menstruação sugeriam. Segundo Stam e Shohat (2006, p. 201), os colonizadores “associaram a América Latina, e especialmente as mulheres latino-americanas, a epítetos verbais que evocam calor tropical, violência e paixão”. Esta série de identificações, produzidas pelo universo masculino, fazia no Brasil colonial pertencerem ao mesmo imaginário a natureza e a mulher, cercadas das noções de enigma e de perigo<sup>14</sup>.

Isso se transformou, no discurso católico, em uma ligação da mulher com o mal e com o diabo – o que, obviamente, não foi uma peculiaridade no Novo Mundo, sendo uma idéia anterior e mais extensa do que a colonização. Nos sermões de Antônio da Silva<sup>15</sup>, lê-se que “como o intento do Demônio é fazer da terra todo o mal que pode, por isso conserva as mulheres, porque elas são de todo o mal o instrumento”<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Neste sentido, interessante o estudo sobre a personagem Inocência: “Inocência, de Visconde de Taunay, possui elementos comuns com as mulheres protagonistas dos romances indianistas, assim como traços que indicam indiretamente sua condição de mestiça. (...) Além da descrição da bela moça, alguns trechos dão indícios de como a mulher é vista, enquanto representante do mal, numa mescla de pureza e perigo. Nesse caso, os dois estereótipos femininos, a bela virgem e a morena provocante, mesclam-se na mesma personagem. Sua virgindade é altamente valorizada, como a de suas ‘primas’ indianistas. Involuntariamente perigosa, Inocência mostra-se ingênua em relação aos sentimentos carnavais que provoca. (...) O pai, homem, representante dos valores patriarcais e conservadores veiculados pela ótica do autor, venera e desconfia de sua filha, mulher, que aparece como personificação do pecado. A partir dessa visão, mulheres devem ser recatadas e aprender a ‘[...] tratar dos filhos e criá-los nos termos de Deus [...]’” [TAUNAY, Visconde de. *Inocência*. São Paulo: Melhoramentos. 1974, p. 192] (Rotta e Bairrao, 2007, p. 639-640).

<sup>15</sup> Antônio da Silva. *Sermões das tardes de domingo na Quaresma pregados na matriz do Arrecife de Pernambuco no ano de 1763*, p. 39, *apud* Del Priore, 1993, p. 114.

<sup>16</sup> Neste sentido, Araújo (1997, p. 46) afirma que “Nunca se perdia a oportunidade de lembrar às mulheres o terrível mito do Éden, reafirmado e sempre presente na história humana. Não era de admirar, por exemplo, que o primeiro contato de Eva com as forças do mal, personificadas na serpente, inoculasse na natureza do feminino algo como um estigma atávico que predispunha fatalmente à transgressão, e esta, em sua medida extrema, revelava-se na prática das feiticeiras, detentoras de saberes e poderes ensinados e conferidos por Satanás”.

Esta série de associações provocou e ao mesmo tempo justificou um *violento projeto normatizador* contra as mulheres, transmitido “verticalmente do modelo cultural dominante às populações femininas”, advindo da necessidade de domesticar a mulher dentro da família, de adestrá-la, de controlá-la, de domar seu caráter “maléfico” resultante da sua “inferioridade física e moral”, de “delimitar” o seu papel”, de “normatizar seus corpos e almas, e esvaziá-las de qualquer saber ou poder ameaçador”. Enfim, esse projeto, ecoado na sociedade metropolitana e colonial, tratava de negar à mulher qualquer tipo de função que implicasse em poder, visando a garantir a preponderância do homem (Del Priore, 1993, p. 17, 19, 25 e 334).

As idéias de analogia da mulher com o mal eram endossadas pela Igreja, pelo discurso médico e pela sociedade erudita, que fomentavam uma “mentalidade coletiva que exprimisse uma profunda misoginia e um enorme desejo em normatizar a mulher”, que “significava uma ameaça”. Por outro lado, mesmo o discurso elogioso sobre os corpos femininos existiam para melhor submeter a mulher, porque ao descreverem a mulher ideal, casta e obediente, visavam a aprisionar a mulher neste modelo. O processo normativo servia para que elas cumprissem seu papel de mães e esposas obedientes, difusoras do catolicismo e responsáveis pelo “povoamento ordenado da colônia” (Del Priore, 1993, p. 17 e 334 e 2000, p. 22).

Esse processo de adestramento funcionava por meio de dois instrumentos: o discurso moralista e o discurso médico. O primeiro, atado à domesticação das mentes; o segundo, à dos corpos. O discurso moralista era decorrente do “processo civilizatório” importado da metrópole, trazido principalmente pelos religiosos<sup>17</sup> (Del Priore, 1993, p. 26-9, 339):

“os comportamentos femininos não podiam ser dissociados de uma estrutura global, montada sobre uma rede de tabus, interditos e autoconstrangimentos sem comparação com o que se vivera na Idade Média. Adestrar a mulher fazia parte do processo civilizatório e, no Brasil, este adestramento fez-se a serviço do processo de colonização” (Del Priore, 1993, p. 27).

---

<sup>17</sup> Mary Del Priore (2000, p. 52 e 1993, p. 118) relata que, além do discurso produzido pela Igreja destinado às elites, aquela promoveu também incursões doutrinárias e Devassas. Existia um rol de 84 “culpas” das mulheres, que formavam um roteiro que visava a isolar a mulher no interior da vida doméstica.

Como se vê da passagem, o discurso moralista também estava concatenado com o processo de colonização, fosse para fazê-las reproduzir mais braços, fosse para fazer delas propagadoras dos valores europeus católicos, consoante os argumentos de Del Priore. O discurso normativo médico, por sua vez, confirmava “cientificamente” os padrões morais e religiosos da época. Esse conhecimento médico era produzido no contexto dos séculos XVI e XVIII, em que “os jesuítas, a Inquisição e a Coroa lutavam fortemente unidos contra tudo o que consideravam heresia”, o que “levou universidades e colégios a uma quase estagnação”. O discurso científico médico<sup>18</sup>, note-se, era um saber *masculino*, autorizado a ser construído apenas por homens, de modo que o universo prático e simbólico feminino, doméstico, do cotidiano, não apenas não contribuiu para a formação desse saber, como por ele foi reprimido. Tratava-se de uma relação de desconfiança do sujeito em relação ao objeto (Del Priore, 1993, p. 27, 32 e 191).

De acordo com Del Priore, (1993, p. 204, 225-253), existia, ademais, um grande discurso médico sobre a fertilidade, a gravidez, a menstruação, o aleitamento e o parto, num esforço de “mapear a ‘madre’”, de “fazer falar o corpo feminino”, que “era denotativo do mistério que simbolizava a mulher”. Para a autora, ao incentivar os ‘doutores’ a inquirirem sua sexualidade, “a mulher, ao mesmo tempo em que se deixava apreender, vingava-se exibindo a força e o milagre que constituíam a procriação”.

Ora, o mal e o medo associados às mulheres em grande parte vinham do poder e do mistério que a geração representa, o que justificou as normatizações das vidas e dos corpos femininos. Ao mesmo tempo, a construção da maternidade se deu na forma de um ideal, foi um projeto estatal e da Igreja, para adequar a mulher à vida conjugal, devido à reprodução, ao povoamento e à organização de um novo mundo nos trópicos, e porque a maternidade era correia de transmissão dos valores institucionais da época. Havia, assim, ao lado de um discurso normatizador, um discurso fomentador da maternidade, que se dava pela necessidade de colonização (Del Priore, 1993, p. 334, 314 e 339).

---

<sup>18</sup> As ciências européias eram a fim de empenhar o conhecimento acumulado para descobrir terras e reger o mundo a partir da Europa, “com o fim de carregar para lá toda riqueza saqueável e, depois, todo o produto da capacidade de produção dos povos conscritos” (Ribeiro, 2006, p. 35).

### 3.4

#### Formas de organização da sexualidade

Há a idéia, sustentada por Del Priore, de que a imensa família colonial nesses moldes rígidos foi mais importante no nordeste açucareiro, sendo que no sudeste vigiam famílias menores, mais nucleares (pais e filhos), em formas mais livres, como o concubinato<sup>19</sup>. Para a autora, o quadro familiar era nuclear no sudeste da colônia, diferente do cenário descrito por Gilberto Freyre em relação ao nordeste açucareiro. Segundo ela, a família colonial era mais tipicamente constituída por poucos filhos, com lares pequenos, enquanto no “nordeste canavieiro, os papéis masculino e feminino eram mais estratificados” (Del Priore, 2000, p. 16, 47 e 73). Mas ela também afirma que:

“Nas *camadas subalternas*, sobretudo, certas noções como virgindade, casamento e monogamia não estavam introjetadas. As mulheres, embora

---

<sup>19</sup> Nem todas as formas de relação sexual, obviamente, se deram no casamento, e nem todas as formas de relação sexual fora do casamento sacramentado pela Igreja se deram na forma de estupro. Existiam várias formas de famílias, com uniões consensuais, sem as formalidades exigidas pelas normas. O concubinato era comum e, tanto para a Igreja como para o Estado, significava qualquer tipo de relação ilícita fora do sagrado matrimônio, fosse a pessoa solteira, casada ou viúva. Apesar da perseguição, foi prática amplamente adotada no Brasil colônia (Silva, 2002, p. 235-243). Para Del Priore (2000, p. 55), essas uniões não eram expressões de luxúria, como queria a Igreja, mas sim alternativa saudável de adaptação econômica e cultural para a possibilidade de vida conjugal daqueles que não pertenciam às elites.

Esta leitura da alternativa saudável feita por Del Priore também não pode ser vista de forma absoluta, porque dentro dessas uniões as mulheres eram vítimas de violências que caracterizam a história do gênero feminino, desde violências físicas, sobretudo contra escravas, até a coabitação de concubinas sob o mesmo teto (Del Priore, 1993, p. 47-59 e 2000, p. 56, 58, 61 e 79). A passagem a seguir é exemplar de como diversas formas de opressão (em relação à divisão do trabalho, à raça e ao gênero) e humilhação se entrelaçam: “Rosa Nunes de Abreu, São Paulo, 1762, queixa-se que seu marido passava as noites com a concubina, ‘dormindo com ela na própria cama e a suplicante afastada numa esteira no chão’. A trama de violências aí se torna complexa, pois tanto infringia-se o espaço doméstico pertencente à esposa, quanto utilizavam-se os favores sexuais de outra mulher que trabalhava na mesma casa”. Isso sem falar, é claro, das violências corporais e em outros sofrimentos, como a paternidade irresponsável, que deixava as mulheres como únicas responsáveis pelos filhos.

Freyre (1986, p. 13 e 462) via muito positivamente o esposamento ou concubinato inter-racial: “A índia e a negra mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadradona, a oitavona, tornando-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas de senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil. Entre os filhos mestiços, legítimos e mesmo ilegítimos, havidos delas pelos senhores brancos, subdividiu-se parte considerável das grandes propriedades, quebrando-se assim a força das sesmarias feudais e dos latifúndios do tamanho de reinos”.

Parece, entretanto, que a diferença de o português ter admitido o intercuro sexual com outras etnias não faz dele menos violento ou menos preconceituoso, porque essas relações se deram na base da opressão e não do gozo recíproco. Ademais, a visão de Gilberto Freyre, segundo a qual a mestiçagem dividiria a propriedade parece uma visão romântica que, se se sustentar, não significou impacto expressivo, diante da concentração de terra que ainda persiste.

conhecessem a importância do sacramento do matrimônio, preferiam viver em parcerias conjugais ditadas pela oportunidade e pela ocasião, parcerias moldadas pela realidade mais forte: a das difíceis condições materiais e insegurança econômica da colônia, que ditava regras e costumes próprios” (Del Priore, 2000, p. 22, grifei).

Isto dá ensejo ao que dizem outras análises, como as de Maria Nizza Silva (2002, p. 184-5, 208, 214, 215 e 230) e Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala* (1986), que sugerem que a diferença entre os comportamentos sexuais se deu mais em função da classe social do que da região. De acordo com esta segunda interpretação, entre as classes altas vigorou o modelo de casamento tradicional e de disciplina sexual das mulheres, ao passo que nas classes populares as uniões eram de modelos mais variados. Entre as famílias ricas vigia o maior controle sexual das mulheres, devido a questões morais e de manutenção da propriedade e da nobreza – com destaque para o papel das famílias de estilo patriarcal; por outro lado, nas classes baixas havia algum espaço de maior liberdade – melhor dizer, de menos repressão – tanto no formato das famílias como no comportamento sexual das mulheres. As mulheres das classes mais baixas não se adaptavam geralmente “às características dadas como universais ao sexo feminino: submissão, recato, delicadeza, fragilidade. Eram mulheres que trabalhavam e muito, em sua maioria não eram formalmente casadas, brigavam na rua, pronunciavam palavrões, fugindo, em grande escala, aos estereótipos atribuídos ao sexo frágil”<sup>20</sup> (Soihet, 1997, p. 367). O casamento na vida colonial, como se vê, foi situação excepcional, a não ser nas classes superiores, entre pessoas da mesma cor. Nas outras classes sociais, os motivos para a não realização dos casamentos variavam, desde os custos para a sua celebração a

---

<sup>20</sup> Maria Ângela D’Incao (1997) defende que o século XIX, que carregou consigo a consolidação do capitalismo, o incremento da vida urbana, a ascensão da burguesia e a consolidação da moralidade burguesa no Brasil, representou mudanças para as mulheres burguesas: valorização da sensibilidade, valorização da intimidade, em um ambiente familiar sólido em um lar acolhedor, dedicada ao marido, às crianças, desobrigada de qualquer trabalho produtivo. Rachel Soihet (1997, p. 362), por outro lado, trata das mulheres pobres, também no período de urbanização da sociedade brasileira. Ganham mais relevo a “rígida disciplinarização do espaço e do tempo de trabalho, estendendo-se às demais esferas da vida”, sendo as mulheres as maiores responsáveis por assegurar uma classe trabalhadora disciplinada. A organização familiar dos trabalhadores assumia (como já antes acontecia) múltiplas formas, inclusive as chefiadas por mulheres sós.

distância dos sacerdotes (Del Priore, 2000, p. 48) até o *preconceito de cor e de classe* (Prado Júnior, 1957, p. 352)<sup>21</sup>

No mesmo sentido dos autores mencionados, Oliveira Viana (1973, p. 54) afirma que a organização da família era muito diferente nas classes altas e nas classes baixas. Segundo o autor, na plebe rural, o princípio básico era o da união transitória, poliandrica, difusa. Em oposição, na alta classe rural a família era estável e se estruturava a partir de um senhor equiparado por Oliveira Viana a um “pater-famílias”, ou seja, que rege e determina todas as relações no seu território de domínio.

A forma como se estruturou da família no Brasil colonial em grande parte se relaciona à escassez de mulheres brancas<sup>22</sup> – Caio Prado (1957, p. 350), Mary Del Priore (2000, p. 16 e 50), Maria Nizza Silva (1998, p. 11-16; 2002, p. 13, 22-3, 41) e Gilberto Freyre (1986, p. 13, 128, 219) reafirmam isso. A insistência do impacto da falta de mulheres brancas no período colonial se dá porque seriam as únicas capazes de produzir os colonizadores puros, considerando que sua inserção na colônia se relaciona quase totalmente à necessidade de reprodução. Um dos motivos para a raridade das europeias foi a forma de imigração (Prado Júnior, 1957, p. 350 e Silva, 1998, p. 11-16). Esta se fez para cá apenas excepcionalmente por grupos familiares constituídos – os que vinham acompanhados da família eram membros da fidalguia portuguesa, e permaneciam em geral pouco tempo no novo território<sup>23</sup>. Quase sempre vinham indivíduos masculinos isolados que, quando tinham família, deixam-na na Europa à espera de uma situação mais definida.

---

<sup>21</sup> Del Priore acrescenta o fator da “mobilidade espacial dos homens, resultante das dispersivas atividades econômicas da colônia”, que deixavam nos arranjos que não o casamento “uma possibilidade de vida sexual para ambos os sexos dificilmente desperdiçada” (Del Priore, 2000, p. 48). Gilberto Freyre (1986, p. 329) tem uma visão um pouco diferente. Para ele, os homens não gostavam de casar. Preferiam amasiarem-se.

<sup>22</sup> As recém chegadas portuguesas tinham origem humilde, “viviam de suas costuras, de seu comércio, horta e lavouras, faziam pão, fiavam sedas, lavavam e tingiam panos, se prostituíam. Outras tantas eram proprietárias de escravos ou casadas com funcionários da coroa portuguesa” (Del Priore, 2000, p. 16).

<sup>23</sup> A partir do século XVII iniciou-se a “política dos casais”, pela qual a Coroa financiou ou ajudou o envio de alguns casais ao novo território (Silva, 1998, p. 163).

Da ausência de brancas se teve como alternativa a mestiçagem<sup>24</sup>, que raramente ocorreu por meio do casamento. A mistura ocorreu principalmente através do concubinato ou mesmo da exploração sexual violenta, que foram generalizados. Havia, nisso, um forte componente de discriminação racial. Para Stolke (1999, p. 20), quando a mestiçagem aconteceu dentro do casamento ou de alguma relação que importasse em compromisso ela de fato indicou ausência de preconceito<sup>25</sup>. Mas não foi isso que aconteceu massivamente no Brasil. Darcy Ribeiro (2006, p. 207) sintetiza a problemática: “Nós surgimos, efetivamente, do cruzamento de uns poucos brancos com multidões de mulheres índias e negras”, cruzamento que se deu com doses altas de violência. Era o “estupro como fundamento da ordem”, na expressão de Francisco de Oliveira (2003-II, p. 453). José Murilo de Carvalho (2001, p. 20-1) sintetiza a questão:

“A miscigenação se deveu à natureza da colonização portuguesa: comercial e masculina. Portugal, à época da conquista, tinha cerca de 1 milhão de habitantes, insuficientes para colonizar o vasto império que conquistara, sobretudo as partes menos habitadas, como o Brasil. Não havia mulheres para acompanhar os homens. Miscigenar era uma necessidade individual e política. A miscigenação se deu em parte por aceitação das mulheres indígenas, em parte pelo simples estupro. No caso das escravas africanas, o estupro era a regra”.

Essas características foram generalizadas pela colônia, não se reduziram ao Brasil açucareiro, e trouxeram conseqüências. Darcy Ribeiro (2006, p. 219) bem aponta a duplicidade do comportamento sexual do português de outrora e do brasileiro de classe dominante de hoje. Um para as relações dentro do mesmo patamar social e outro para com pessoas de classe social inferior. Neste segundo caso, dificilmente se abriu espaço para desenvolver o apego, o caráter lírico, o vínculo romântico, a intimidade – as paixões existiram, mas, de regra não conquistaram o *status* de relacionamentos oficiais. As relações sexuais se deram pura e simplesmente pelo aspecto carnal, sem dignidade além da dos animais. O padrão do homem de classe dominante foi, e talvez ainda seja, o do uso sexual das

---

<sup>24</sup> Além da saída da mestiçagem, outra alternativa que se encontrou foi o envio de mulheres brancas sentenciadas, órfãs e meretrizes. Dentre as degredadas, havia videntes, ciganas (as famílias ciganas eram separadas ao virem para cá). Tanto homens quanto mulheres contribuíram ao aumento da população da colônia ao serem degredados, mas elas representaram o maior contingente, por serem consideradas feiticeiras ou visionárias (Silva, 1998, p. 14-22).

<sup>25</sup> Os casamentos entre pessoas de condição jurídica (por exemplo, liberto e escrava) e étnica diferentes ocorreram durante todo o período colonial (Silva, 2002, p. 39) – casos em que talvez seja válido cogitar a ausência de preconceito.



mulheres de classe inferior – sobretudo das mulatas – de indiferença sentimental e social e de irresponsabilidade para com os filhos de tais intercursos.

### 3.5

#### As diversas inserções da mulher indígena

Já se mencionou a analogia inicial entre a indígena e a natureza, analogia que depois se estendeu às outras mulheres, que implicou, por sua vez, nas noções de adestramento, de exploração, de devastação, de uso e de abuso<sup>26</sup>.

O sadismo que Freyre (1986, p. 85 e 128) viu nas relações sexuais entre brancos e escravas negras ele também identificou naquelas entre brancos e escravas índias. Segundo o autor, o ambiente desses primeiros tempos de colonização, que dizem mais respeito à índia do que à qualquer outra mulher, foi um ambiente de “quase intoxicação sexual”. A passagem seguinte dá conta desta idéia:

“O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixavam-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho” (Freyre, 1986, p. 128).

A mulher indígena, não obstante a exploração do seu corpo e de sua cultura, teve em grande parte reservado para si um papel considerado nobre na época. Ela foi a base física da família brasileira (Freyre, 1986, p. 129). Para Darcy Ribeiro (2006, p. 79 e 210), como foi insignificante o número de mulheres brancas vindas para o Brasil, recaiu sobre a mulher indígena a função de matriz fundamental, tomando os portugueses tantas quantas pudessem. Houve uma orientação oficial nesse sentido:

---

<sup>26</sup> Mediante a escravidão, para Darcy Ribeiro (2006, p. 44, 88-9), os índios eram “fazedores do que não entendiam, produtores do que não consumiam”, desumanizados como “bestas de carga”. A escravidão indígena predominou no século XVI. No segundo século da colonização, a escravidão negra a superou. “Milhares de índios foram incorporados por essa via à sociedade colonial. Incorporados não para se integrarem nela na qualidade de membros, mas para serem desgastados até a morte (...)”. As mulheres, nesse contexto, eram captadas não só para o trabalho agrícola, como “para a gestação de crianças e para o cativo doméstico”.

“Incapaz de atender aos apenas da gente boa da terra, que pedia mulheres portuguesas, a Coroa acabou por dignificar através da lei e por estimular mediante regalias e prêmios o cruzamento com mulheres da terra” (Ribeiro, 2006, p. 285).

O cunhadismo foi uma prática indígena fundamental para a formação da família brasileira nos primeiros anos de colonização. Era uma tradição indígena de incorporar estranhos a sua comunidade, dando uma mulher como esposa. Aceitando-a, o estranho passava a ter todos os parentes dela como seus também. Cada europeu podia fazer muitos desses casamentos, de modo que se tornou uma fonte de mão de obra ampla e indispensável. Além disso, o cunhadismo foi um dos responsáveis pela imensa mestiçagem ocorrida entre nós. Mas a partir de 1532, com o regime das Donatarias<sup>27</sup>, o índio já não foi mais tido como parente, e sim como mão de obra escravizável (Ribeiro, 2006, p. 72-3, 77). Neste sentido, Maria Silva (2002, p. 25) afirma que com o passar do tempo, diferente do início da colonização<sup>28</sup>, os casamentos interétnicos passaram a ser mal vistos, como forma de desclassificação social dos brancos, sendo que no século XVII as mamelucas já tinham perdido a posição social privilegiada adquirida no século anterior<sup>29</sup>.

Para Gilberto Freyre (1986, p. 49-50, 130, 131, 148-50), da cunhã é que veio o melhor da cultura indígena. As mulheres indígenas eram mais afeitas ao trabalho na lavoura, donde não deram tão boas escravas domésticas quanto as negras, embora também as índias fossem responsáveis pelo trabalho doméstico em suas sociedades. As mulheres indígenas trabalhavam, “sem comparação, mais do que os homens”: plantavam o mantimento, preparavam a comida, iam buscar água, eram responsáveis pela higiene, cuidavam dos meninos, domesticavam animais, exerciam atividades de magia, e até mesmo atividade industrial. Os

---

<sup>27</sup> Por esse regime as donatarias eram “distribuídas a grandes senhores, agregados ao trono e com fortunas próprias para colonizá-las, [que] constituíam verdadeiras províncias (...)” (Ribeiro, 2006, p. 77-8).

<sup>28</sup> A história da índia Paraguaçu, que foi dada em casamento ao português Caramuru (Diogo Álvares, que chegou à Baía de Todos os Santos entre 1508 e 1511, possivelmente espião a serviço dos franceses) exemplifica o papel por vezes valorizado que a mulher indígena teve nos primeiros tempos, de matriz da família brasileira. Do casal descende, inclusive, quase toda a classe dominante baiana – a linhagem da Casa da Torre, sendo a “família arquetípica da Bahia” (Doria, 1999).

<sup>29</sup> Nos primeiros tempos, houve casos em que os colonos se concubinavam com as índias ou com elas casavam “segundo os costumes da terra”, ou seja, sem seguir os ritos católicos. E conforme a reprodução foi ocorrendo, este processo foi ainda facilitado, porque a resistência dos brancos era menor em contrair matrimônio com as mamelucas do que com as índias (Silva, 1998, p. 11-16; 2002, p. 13, 22-3, 41). Pode-se dizer, assim, que o concubinato foi facilitado, mas a posição de prestígio da indígena diminuiu ao longo do tempo.

homens viviam num parasitismo das atividades da mulher, sobrecarregada. Para Freyre, entre os indígenas, o elemento tecnicamente superior e tendente à estabilidade foi a mulher, que acabou sendo “um pouco besta de carga e um pouco escrava do homem”. Mais uma vez, aparece o elemento de exploração: tão tecnicamente a mulher era melhor, tanto carregava os melhores elementos, que servia aos homens, sendo até mesmo “um pouco escrava”.

Maria Silva (1988, p. 26, 36-40), sobre o contexto do sudeste, também fala da diferença da inserção do homem e da mulher indígena a partir da penetração dos paulistas no sertão, a qual se deveu principalmente à necessidade de mão de obra. Estes colonizadores inicialmente “apresaram” principalmente mulheres e crianças, empregados no plantio e na colheita. Os homens eram destinados ao transporte de cargas e à entrada nos sertões, o que se coadunaria com a divisão sexual do trabalho indígena. Segundo a autora, mesmo quando a “administração indígena” substituiu (nominalmente) a escravidão, na sociedade paulista do século XVIII mantiveram-se as relações sexuais entre os administradores e as administradas.

Outro aspecto que a literatura trabalhada apresenta sobre a mulher indígena é aquele coerente com as noções de que a mulher foi sempre a pessoa destinada aos cuidados para com a família. Para Gilberto Freyre (1986, p. 132, 136, 147 e 161-184), herdamos dos indígenas a tradição do asseio e do banho. As mulheres, entre os indígenas, foram as pessoas encarregadas de “toda série de cuidados de higiene doméstica”, pois nelas era “maior que nos homens o gosto pelo banho e pelo asseio do corpo”. Por isso, foi também nas mulheres que os europeus encontraram maior resistência à imposição do vestuário moralizador anti-higiênico. Por outro lado, as mulheres indígenas eram proibidas de se associarem a cerimônias mais sérias, e eram ofertadas aos hóspedes com intuito de hospitalidade – não lhes era dado integrar o mundo das relações extradomésticas. Mostra do sexismo, Gilberto Freyre só fala dos curumins (meninos), esquecendo-se das cunhatains (meninas).

Sendo esposa ou não, a mulher indígena foi utilizada na conveniência do conquistador. Segundo Darcy Ribeiro (2006, p. 42-3 e 49), o desejo obsessivo dos europeus era “multiplicar-se nos ventres das índias e pôr suas pernas e braços a seu serviço, para plantar e colher suas roças, para caçar e pescar o que comiam” A vida, para os índios, era uma “tranqüila fruição da existência”, ao passo que

para os europeus “a vida era uma tarefa, uma sofrida obrigação, que a todos condenava ao trabalho e tudo subordinava ao lucro”. Estes cativos eram, assim “condenados à tristeza mais vil”, ao mesmo tempo em que eram “os provedores de suas alegrias, sobretudo as mulheres, de sexo bom de fornicar, de braço bom de trabalhar, de ventre fecundo para prenhar”. Nos conflitos entre colonos e indígenas, os primeiros usaram os nativos, “sobretudo as índias, como os ventres nos quais engendraram uma vasta prole mestiça, que viria a ser, depois, o grosso da gente da terra: os brasileiros”.

Como se vê, foram múltiplos os papéis da mulher indígena<sup>30</sup>. Abusadas sexualmente, exploradas como escravas, dotadas do nobre papel de mães de famílias de filhos considerados legítimos e ilegítimos. Trabalhavam na roça e com os cuidados da casa e da família, donde provavelmente herdamos nossos mais fortes hábitos de higiene. Foram, também, junto com seu povo, vítimas do extermínio quando este foi conveniente. Geraram, em seus ventres, os primeiros mestiços brasileiros.

### 3.6

#### **As várias formas de abuso da escrava negra**

Autores como Caio Prado Junior, Maria Nizza Silva, Mary Del Priori e Gilberto Freyre acentuam o papel que teve o abuso sexual das escravas negras como elemento generalizado na colônia. Os primeiros contingentes negros foram introduzidos no Brasil a partir de 1538. Não havia unidade cultural, racial ou lingüística entre os escravos africanos que desse ensejo a sua unificação ou à formação de núcleos solidários. Tanto homens quanto mulheres sofreram ao extremo com esse sistema. Os homens negros, trabalhando à exaustão durante 18

---

<sup>30</sup> As informações que a literatura traz sobre a mulher indígena são salpicadas, pontuais. Stolke (1999, p. 27) explica um pouco das razões disso: “No Brasil, o status formal da população indígena é menos claro na pesquisa acadêmica disponível”. No Brasil português, os índios parecem não ter recebido a atenção que seus irmãos receberam na América colonial espanhola, possivelmente porque, com o aumento do tráfico de escravos, sua importância como força de trabalho em potencial declinou muito mais cedo do que no caso de escravos africanos. Inicialmente a Coroa e a Igreja protegeram-nos da escravidão, mas num determinado momento eles se tornaram um obstáculo à expansão da fronteira agro-pastoril, o que os condenou ao extermínio. No Brasil, o preconceito de sangue pesava sobre ‘judeus, mulatos, negros e mouros’. Os inquisidores não se davam ao trabalho de investigar antecedentes de índios e caboclos (descendentes de índios e portugueses), já que eram consideradas pessoas absolutamente primitivas, frágeis e infantis. A preocupação com o ‘sangue negro’, no entanto, era intensa”.

horas por dia, com uma “parca e porca ração de bicho”, sofrendo castigos violentos, preventivos e pedagógicos, viviam sem amor, “sem família, sem sexo que não fosse a masturbação, sem nenhuma identificação possível com ninguém”, maltrapilho e sujo, sem qualquer gozo ou orgulho do corpo, vivia sua rotina” (Ribeiro, 2006, p. 103, 107, 145-6). As mulheres escravas, por sua vez, foram vítimas de uma série de formas de abusos – além do trabalho, tiveram outra incumbência, a da satisfação sexual do colono privado:

“A outra função do escravo, ou antes da escrava, instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores, não tem um efeito menos elementar. Não ultrapassará também o nível primário e puramente animal do contacto sexual, não se aproximando senão muito remotamente da esfera propriamente humana do amor, em que o ato sexual se envolve com todo um complexo de emoções e sentimentos tão amplos que chegam até a fazer passar para o segundo plano aquele ato que afinal lhe deu origem” (Prado Júnior, 1957, p. 342).

“Correndo parrelha com esta contribuição [trabalho] que se impôs às raças dominadas, ocorre outra, este subproduto da escravidão largamente aproveitado: as fáceis carícias da escrava para satisfação das necessidades sexuais do colono privado de mulheres de sua raça e categoria. Ambas as funções se valem do ponto de vista moral e humano; e ambas excluem, pela forma com que se praticaram, tudo que o negro ou o índio poderiam ter trazido como valor positivo construtor da cultura” (Prado Júnior, 1957, p. 271).

Como as passagens bem registram, a mulher escrava, inclusive do ponto de vista dos serviços sexuais que era forçada a prestar, era um *instrumento*, animalizada, reificada – longe da esfera humana dos sentimentos. Segundo Caio Prado Junior (1957, p. 351, 345-6), toda a vida social colonial se fundou precipuamente na regulamentação de dois instintos primários do homem: o econômico, através do trabalho, e o sexual, através das relações de família. As negras eram mão de obra escrava e a forma com que foram abusadas sexualmente<sup>31</sup> foi um dos elementos centrais na constituição da família e das relações coloniais. Vigorava uma “indisciplina sexual”, na expressão de Prado, e todos faziam o uso sexual de suas negras, apesar de grande parte dos discursos oficiais condenarem este “hábito disseminado entre homens, casados ou solteiros,

---

<sup>31</sup> Gilberto Freyre (1986, p. 443) afirma que as relações do branco com a mulher negra eram mais violentas do que com as índias: “Introduzidas as mulheres africanas no Brasil dentro dessas condições irregulares de vida sexual, a seu favor não se levantou nunca, como a favor das mulheres índias, a voz poderosa dos padres da Companhia. De modo que por muito tempo as relações entre colonos e mulheres africanas foram as de franca lubricidade animal. Pura descarga de sentidos”.

ricos ou pobres” (Del Priore, 2000, p. 26). As relações sexuais entre os senhores e suas escravas ocorriam mesmo quando elas se recusavam, uma vez que, “sendo a escrava considerada propriedade do senhor, pouco adiantava tentar resistir à relação sexual a não ser pela fuga ou pelos apelos à Coroa” (Silva, 2002, p. 46).

Tanto era associada a escrava a um objeto sexual que quando descrevem-se as funções do Conselho Ultramarino (que tinha a função de fazer a administração geral das capitanias), aponta dentre seus objetivos tomar providência em relação a “foguetes, marca e qualidade das madeiras das caixas de açúcar, e custa crê-lo até sobre saias, adornos, excursões noturnas e *lascívia das escravas*”<sup>32</sup>. Ou seja, dentre os mais diversos objetos – nenhum relacionado ao comportamento ou ao corpo humano – está o aspecto libidinoso das negras!

A passagem transcrita a seguir, de Gilberto Freyre (1986, p. 389), é descritiva da reificação dos corpos e das vidas das escravas, também no aspecto sexual:

“O sistema social sempre fez antecipar a sexualidade do menino, por práticas “sadistas e bestiais”. Primeiro com outros moleques e animais domésticos, depois vinha o grande atoleiro de carne: a negra ou a mulata. (...) Daí fazer-se na negra ou mulata a responsável pela antecipação da vida erótica e pelo desbragamento sexual do rapaz brasileiro. Com a mesma lógica poderiam responsabilizar-se os animais domésticos; a bananeira; a melancia; a fruta do mandacaru com seu visgo e sua adstringência de quase carne. Que todos foram *objetos* em que se exerceu – e ainda se exerce – a precocidade sexual do menino brasileiro” (Grifei).

Mary Del Priori (2000, p. 18) afirma que veio ao Brasil como escravos um número muito maior de homens do que de mulheres africanos. Isso porque o trabalho feminino era considerado menos produtivo, além de o tempo de vida estimado a ela ser menor. Por outro lado, Darcy Ribeiro (2006, p. 148) afirma que chegaram aqui mais mulheres do que as estatísticas dos portos registram: “Tratava-se de negrinhas roubadas que alcançavam altos preços, às vezes o de dois mulatões, se fossem graciosas”. Independente disso, a verdade é que elas faziam ao lado dos homens todo o tipo de tarefa pesada, além de se ocuparem das atividades domésticas da casa grande e, ainda, nas senzalas, da manutenção de companheiros e filhos.

---

<sup>32</sup> J. F. Lisboa, *Obras*, II, 75, *apud* Prado Júnior, 1957, p. 303.

Del Priori (1993, p. 59) enfatiza que a exploração física das escravas era acentuada pela maternidade. O sexo delas era explorado para o prazer dos homens, mas também para a reprodução. Afinal, ainda que ilegítimos, “os filhos das escravas não deixavam de significar um investimento para os seus senhores” – assim como foi a exploração sexual das mulheres indígenas. Mais uma vez, portanto, aparece o elemento da exploração sexual associado às necessidades de colonização.

Além do abuso direto por parte dos senhores, muitas escravas eram obrigadas a se prostituir para aumentar os lucros de seus proprietários (Del Priore, 2000, p. 36 e Silva, 2002, p. 249-54, 267), A mulher negra era levada a se prostituir desde dez, doze anos (Freyre, 1986, p. 464).

Na economia colonial, o trabalho escravo servia às atividades propriamente produtivas e ao serviço da casa. O contato do escravo doméstico com a sociedade branca foi *íntimo* (Prado Júnior, 1957, p. 276). Esta *intimidade*, a que Caio Prado se refere, tem um sentido preciso: satisfação, pelas escravas, das necessidades sexuais dos senhores. Tanto que havia “seleção eugênica e estética das pajens e mucamas e mulecas para o serviço doméstico” (Freyre, 1986, p. 336). Para Caio Prado (1957, p. 276 e 287), a intimidade foi a via pela qual “se canalizou para a vida brasileira a maior parte dos malefícios da escravidão. Do pouco que ela trouxe de favorável, também: a ternura e a afetividade da mãe preta, os saborosos quitutes da culinária afro-brasileira”. Essas relações mais amenas, mais afetivas, mais humanas, que se vão construindo, é bom registrar, se de um lado “abrandam e atenuam o poder absoluto e o rigor da autoridade do proprietário, doutro elas a *reforçam, porque a tornam mais consentida e aceita por todos*” (grifei). Prova disso é que o estupro das escravas raramente foi documentado judicialmente (Silva, 2002, p. 326).

Gilberto Freyre descreve bem o mecanismo dúbio e perverso que existia entre a intimidade e a ordem, entre quem obedecia e quem mandava:

“E servimo-nos dos dois. Eram, esses dois modos antagônicos de expressão, conforme necessidade de mando ou cerimônia, por um lado, e de intimidade ou súplica, por outro, parecem-nos bem típicos das relações psicológicas que se desenvolvem através da nossa formação patriarcal entre senhores e escravos: entre as sinhás-moças e as mucamas; entre os brancos e os pretos” (Freyre, 1986, p. 355).

Existia uma perversidade que permeava as relações sexuais entre senhor e escrava. Para Freyre (1986, p. 13, 86, 277, 343 e 443), tais relações sempre foram relações entre “vencedores com vencidos”, sendo que a escravidão era mesmo “o grande excitante da sensualidade” entre nossos colonizadores. Para ele as relações sexuais dos homens brancos com as mulheres negras eram relações “de ‘superiores’ com ‘inferiores’ e, no maior número de casos, de senhores desabusados e sádicos com escravas passivas”<sup>33</sup>. Segundo Freyre, é um sadismo persistente do conquistador sobre o conquistado, de branco por negro, do homem sobre a mulher, o que sugere a analogia entre a mulher e o ser colonizado.

O intercuro sexual entre brancos e escravas índias e negras se deu em circunstâncias desfavoráveis para a mulher, em uma “espécie de sadismo do branco e masoquismo da índia ou da negra”, que predominou tanto “nas relações sexuais como nas sociais do europeu com as mulheres das raças submetidas ao seu domínio” (Freyre, 1986, p. 85). A bem da verdade, não se tratava exatamente de *opção* pelo sofrimento<sup>34</sup>, uma vez que as mulheres eram, sim, *obrigadas* às relações sexuais com os senhores brancos, em situações em que é difícil vislumbrar prazer recíproco: “escrava não era submetida ao *desejo* do sinhô, mas à sua *ordem* (Freyre, 1986, p. 390):

“O furor femeeiro do português se terá exercido sobre vítimas sem sempre confraternizantes do gozo; ainda que se saiba de casos de pura confraternização do sadismo do confraternizador branco com o masoquismo da mulher indígena ou da negra. Isto quanto ao sadismo de homem para mulher – não raro precedido pelo de senhor para muleque” (Freyre, 1986, p. 85).

<sup>33</sup> Essas relações se davam na lógica da casa-grande, contraposta a e ao mesmo tempo em intimidade com a senzala. O ambiente da casa-grande, cujo núcleo é a família do senhor, é um “campo aberto e amplo para o mais desenfreado sexualismo” (Prado Júnior, 1957, p. 351). De acordo com Darcy Ribeiro (2006), este desenfreado sexualismo existiu nas outras formações do Brasil, especialmente na região cafeeira, que reproduziu, de modo geral, as características patriarcais do domínio do açúcar.

<sup>34</sup> Interessante observar que Saffioti (1987, p. 34-5) revela que ainda contemporaneamente existe uma alta dose de masoquismo na educação da mulher. A mulher é “socializada para encarnar o papel de vítima”. Sentimento de masoquismo esse que impossibilita o verdadeiro sentimento de prazer pelas mulheres. Isso, porém, segundo ela, não encontra respaldo em alguma natureza, mas antes é fruto da ideologia machista. Afora essa observação de Saffioti, é de se dizer que não se trata exatamente de masoquismo. Ora, o masoquismo é uma perversão sexual “em que o indivíduo anormal só satisfaz o desejo erótico quando sofre violências físicas” ou aquela em que o indivíduo “parece procurar sofrimentos físicos ou morais, como autopunição a ato que seja culpado ou se julgue culpado” (MICHAELIS: moderno dicionário da língua portuguesa. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998. p. 1332). Apesar de o masoquismo ser o antônimo do sadismo, e de o branco estar em antagonismo com a escrava, é difícil crer a mulher escrava vítima da violência sexual satisfizesse seu desejo erótico ao sofrer violências físicas e psíquicas, ou que se autopunisse por culpa.



Aquele ambiente sexual levava a cenários dramáticos:

“Foram os senhores das casas-grandes que contaminaram de luces as negras das senzalas. Negras tantas vezes entregues virgens, ainda mulecas de doze e treze anos, a rapazes brancos já podres de sífilis das cidades. Porque por muito tempo dominou no Brasil a crença de que para o sífilítico não há melhor depurativo que uma negrinha virgem” (Freyre, 1986, p. 338).

“no ambiente voluptuoso das casas-grandes, cheias de crias, negrinhas, mulecas, mucamas, é que as doenças venéreas se propagaram mais à vontade, através da prostituição doméstica – sempre menos higiênica que nos bordéis” (Freyre, 1986, p. 340).

“A negra-massa, depois de servir aos senhores, provocando às vezes ciúmes em que as senhoras lhes mandavam arrancar todos os dentes, caíam na vida de trabalho braçal dos engenhos e das minas em igualdade com os homens. Só a essa negra, largada e envelhecida, o negro tinha acesso para produzir crioulos” (Ribeiro, 2006, p. 148).

Este sadismo *persistente*, para usar a expressão de Gilberto Freyre, é suficiente para elidir a menção da gostosidade da mistura entre as raças<sup>35</sup>. Toda a perversidade e a depravação que dominavam aquele ambiente Gilberto Freyre relaciona com o interesse de reprodução do patrimônio dos senhores de terras:

---

<sup>35</sup> Freyre (1986, p. 13, 47 e 143) argumenta que a miscigenação “corrigiu” a distância social e foi feita “gostosamente”; que a sociedade híbrida brasileira se constituiu “harmoniosamente quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado”. Por outro lado, a passagem a seguir demonstra o quanto o autor entra em contradição em querer defender a harmonia, mas ter que descrever a realidade do que se passou: “A história do contato das raças chamadas superiores com as consideradas inferiores é sempre a mesma. *Extermínio ou degradação*. Principalmente porque o vencedor entende de *impor* ao povo submetido a sua cultura moral inteira, maciça, sem transigência que suavize a imposição” (grifei).

Importante ainda dizer que existe, em algumas passagens da obra de Gilberto Freyre, uma inversão ideológica de papéis. Por exemplo: “Diz-se geralmente que a negra corrompeu a vida sexual da sociedade brasileira, iniciando precocemente no amor físico os filhos-família. Mas essa corrupção não foi pela negra que se realizou, mas pela escrava. Onde não se realizou através da africana, realizou-se através da escrava índia” (Freyre, 1986, p. 338). Ou então: “No interesse da procriação à grande, uns; para satisfazerem caprichos sensuais, outros. Não era o negro, portanto, o libertino: mas o escravo a serviço do interesse econômico e da ociosidade voluptuosa dos senhores” (Freyre, 1986, p. 341).

O autor, tentando defender a mulher negra, ou os escravos em conjunto, afirma que ela corrompeu a família não por ser negra (1986, p. 342), mas pela sua condição de escrava. Ora, não foi a negra que corrompeu a família, tampouco a escrava! A sociedade patriarcal, escravocrata e machista é que corrompeu a negra escrava, transformando-a em objeto sexual. O próprio Gilberto Freyre, porém, o reconhece em seguida: “Não era a ‘raça inferior’ a fonte da corrupção, mas o abuso de uma raça por outra. Abuso que implicava em conformar-se a servil com os apetites da todo-poderosa. Esses apetites estimulados pelo ócio – pela ‘riqueza adquirida sem trabalho’, diz o referido dr. Bernardino; pela ‘ociosidade’ ou pela ‘preguiça’, diria Vilhena; por conseguinte, pela própria estrutura econômica do regime escravocrata”.

Segundo Freyre (1986, p. 342), nada autoriza concluir que o negro trouxe para o Brasil a luxúria. Esta vem do “sistema econômico e social de nossa formação”. Para ele, a escravidão inclusive fez abafar no escravo africano as suas melhores tendências.

“É absurdo responsabilizar-se o negro pelo que não foi obra sua nem do índio mas do sistema social e econômico em que funcionavam passiva e mecanicamente. Não há escravidão sem depravação sexual. É da essência mesma do regime. Em primeiro lugar, o próprio interesse econômico favorece a depravação, criando nos proprietários de homens imoderado desejo de possuir o maior número possível de crias. Joaquim Nabuco colheu num manifesto escravocrata de fazendeiros as seguintes palavras, tão ricas de significação: ‘a parte mais produtiva da propriedade escrava é o ventre gerador’” (Freyre, 1986, p. 338).

De fato. Joaquim Nabuco é muito enfático ao tratar do uso sexual das negras como mecanismo de reprodução da mão de obra escrava, devido à lucratividade deste empreendimento, temperado com elementos de degradação e brutalidade:

“Não é do cruzamento que se trata; mas sim da reprodução do cativo, em que o interesse verdadeiro da mãe era que o filho não vingasse. Calcule-se que a exploração dessa bárbara indústria – expressa em 1871 nas seguintes palavras dos fazendeiros de Pirai ‘a parte mais produtiva da propriedade escrava é o ventre gerador’ – deva ter sido durante três séculos sobre milhões de mulheres” (Nabuco, 2000, p. 101).

Ainda para Joaquim Nabuco (2000, p. 98 e 102), a escravidão “favoreceu o quanto pode a fecundidade das mulheres negras” e “reduziu a procriação humana a um interesse venal dos senhores”, fruto da “mistura da degradação servil de uma com a imperiosidade brutal da outra”, mantendo os escravos, “toda aquela massa pensante”, “em estado puramente animal”, roubando-lhe a dignidade pessoal, fazendo dela “o jogo de todas as paixões baixas, de todos os caprichos sensuais, de todas as vinditas cruéis de uma outra raça”.

Mais uma vez se revela, portanto, o interesse econômico subjacente e imbricado à perda da dignidade e à violência, o “desejo imoderado” de se reproduzir, sendo a parte mais produtiva da escravidão “o ventre gerador”. Ou seja, evidenciam-se novamente as conexões entre os imperativos políticos e a opressão das mulheres.

Para Freyre (1986, p. 12) no Brasil as relações entre os negros e os brancos foram condicionadas pelo sistema de produção econômica – a monocultura latifundiária – e a falta de mulheres brancas. Ou seja, Gilberto Freyre logo de plano estabelece como pilares da sociabilidade entre negros e brancos – de praticamente toda a sociabilidade da colônia, portanto – o modo de produção e as

relações sexuais com as mulheres. Para ele, repito, o próprio sadismo foi ligado aos fatores econômicos da nossa formação patriarcal:

“Resultado da ação persistente desse sadismo, de conquistador sobre conquistado, de senhor sobre escravo, parece-nos o fato ligado naturalmente à circunstância econômica da nossa formação patriarcal, da mulher tantas vezes no Brasil vítima inerme do domínio ou do abuso do homem; criatura reprimida sexual e socialmente dentro da sombra do pai e do marido. Não convém, entretanto, esquecer-se do sadismo da mulher, quando grande senhora, sobre escravos, principalmente sobre as mulatas; com relação a estas, por ciúme ou inveja sexual.

Mas esse sadismo de senhor e o correspondente masoquismo de escravo, excedendo a esfera da vida sexual e doméstica, têm-se feito sentir através da nossa formação, em campo mais largo: social e político. Cremos surpreendê-los em nossa vida política, onde o mandonismo tem sempre encontrado vítimas em quem exercer-se com requintes às vezes sádicos (...). A nossa tradição revolucionária, liberal, demagógica, é antes aparentemente e limitada aos focos de fácil profilaxia política: no íntimo, o que o grosso do que se pode chamar de ‘povo brasileiro’ ainda goza é a pressão sobre ele de um governo másculo e corajosamente autocrático.

Mesmo em sinceras expressões individuais (...) de mística revolucionária, de messianismo, de identificação com o redentor com a massa a redimir pelo sacrifício da vida ou da liberdade pessoal, sente-se o laivo ou resíduo masoquista (...). Por outro lado, a tradição conservadora no Brasil sempre se tem sustentado do sadismo do mando, disfarçado em ‘princípio de autoridade’ ou de ‘defesa da Ordem’. Entre essas duas místicas – a da Ordem e a da Liberdade, a da Autoridade e da Democracia – é que se vem equilibrando entre nós a vida política, precocemente saída do regime de senhores e escravos’ (Freyre, 1986, p. 86-87).

Dei-me a licença de repetir quase integralmente a longa passagem por ser preciosa em demonstrar, além da complexidade das relações de poder, inclusive de sinhás contra escravas, a articulação que existe entre a vida sexual e doméstica e a vida social e política. O mandonismo no espaço político se exerce com recursos sádicos, sadismo essencial ao estupro generalizado das índias e negras. Sadismo essencial ao confinamento das brancas. O governo se exerce em analogia com o masculino, “governo másculo e corajosamente autocrático”. A tradição conservadora no Brasil é marcada pelo “sadismo do mando”, a mesma característica que marcou as relações (sexuais) entre os extremos de opressor e oprimido: o senhor branco e a mulher escrava. Isso porque, se o “mais profundo antagonismo” é entre senhor e escravo, iluminando essa relação com a perspectiva de gênero, o antagonismo mais profundo é entre *senhor e escrava*. Esse é o antagonismo mais fundamental da nossa sociabilidade, que sintetiza tanto a

opressão classista e racista<sup>36</sup> da escravidão quanto a opressão de gênero cujo ápice foi o estupro generalizado, entrelaçadas pelos imperativos da colonização, de reproduzir braços, de povoar, de produzir lucros para a metrópole. Esse antagonismo fundamental representa a imbricação e a indiferenciação entre o público e o privado, na perversidade da violência extrema na intimidade e na não constituição de um autêntico espaço público; esse antagonismo fundamental se dá em um ambiente de intimidade, a casa grande, e é supostamente consentido, e por isso se dá com mais perversidade. Da tensão entre o consentido e a violência sádica resultam os elementos mais fortes de nossa sociabilidade.

### 3.7

#### Os filhos ilegítimos

Outra das conseqüências da forma como a relação sexual com índias e negras<sup>37</sup> se deu no período colonial, em nome da reprodução de braços, foi o imenso contingente de filhos “ilegítimos”. As relações (violências) sexuais entre brancos e escravas foram na imensa maioria das vezes desacompanhadas de casamento ou outra relação de compromisso, o que implicou em gerações e gerações de bastardos. Mesmo as relações sexuais que se deram entre homens (brancos ou mestiços, proprietários ou não) e mulheres que não eram escravas, mas ainda de classe baixa, na maioria das vezes se deu sem a responsabilidade do pai – o que importava, muitas vezes, no abandono de crianças, devido à vergonha do ser mãe solteira (Silva, 2002, p. 208). A responsabilidade dos pais só era garantida aos filhos de pai e mãe de classes altas e casados. Afinal, como diz Darcy Ribeiro (2006, p. 220), ontem e hoje a família é centrada na mulher, que gera filhos cujo cuidado os pais negam, em um fenômeno de ampla paternidade irresponsável:

“Relações sexuais entre parceiros de status sociais distintos não raro aconteciam fora do casamento. Os filhos ilegítimos eram excluídos das honrarias

---

<sup>36</sup> Sobre as teses que vinculam o racismo ao sistema escravocrata, ver HASENBALG, Carlos (2005). *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: IUPERJ, Belo Horizonte: Editora UFMG.

<sup>37</sup> Trata-se desta relação e não da do índio, do negro ou do mestiço com a branca por ser improvável, devido aos argumentos de controle da propriedade e da nobreza, que tenham ensejado forte controle da sexualidade desta mulher.

sociais do ascendente mais bem colocado, normalmente o pai, e então eram criados em casas comandadas pelas mães, de status mais baixo. (...) No caso de filhos de uniões mistas, no entanto, era sempre o ascendente inferior, independentemente do sexo, que determinava o status da criança” (Stolke, 1999, p. 30-31).

Como se vê, para Stolke, a criança seguia a condição ascendente de condição econômica mais precária, normalmente a mãe. Sérgio Buarque de Holanda (2006, p. 46) afirma, no mesmo sentido, que o fruto seguia a condição do ventre. Segundo Maria Silva (1998, p. 199), quanto aos filhos ilegítimos resultantes do intercuro entre homens brancos e escravas, aqueles normalmente seguiam a condição da mãe<sup>38</sup>.

“Desses amancebamentos entre senhores e escravas, voluntários os forçados, nascia a prole mulata ilegítima a qual, no caso de o senhor ser casado, o mais que na maior parte das vezes alcançava era a alforria por morte do pai branco” (Silva, 2002, p. 47).

As informações pesquisadas por Maria Silva (1998, p. 17, 41, 48, 199) sobre a herança ilustram como a prole ilegítima era tratada: mesmo quando eram mulheres libertas a terem filhos com brancos, aqueles raramente se tornavam herdeiros; havia preocupação de preparar o dote para as filhas das uniões entre brancos e índias ou mamelucas e de educar os filhos, mas os frutos de tais uniões muito raramente eram herdeiros, ainda quando fossem filhos naturais, ou seja, quando pai e mãe eram solteiros; os filhos adulterinos não recebiam nada; em situações de conflitos entorno da herança do pai branco, as autoridades em geral desqualificavam as escravas que eram abusadas sexualmente como prostitutas<sup>39</sup>. Mesmo nos raros casos em que os mulatos tornavam-se herdeiros, o resultado poderia ser cruel. Extremo dos artifícios jurídicos coerentes com as explorações das mulheres é o caso narrado por Maria Silva (2002, p.48): a negra Marta teve filhos mulatos com o senhor, os quais foram alforriados. Quando o senhor morreu,

---

<sup>38</sup> Quando, todavia, tratava-se de filho de escrava própria, poderia ocorrer de o pai dar a alforria à criança, gratuitamente ou mediante pagamento (Silva, 1998, p. 199).

<sup>39</sup> Mary Del Priore (2000, p. 79-80) argumenta, a partir de pesquisas sobre Minas Gerais e Bahia, que os filhos tidos por mulheres negras com homens brancos acabavam por dar alguma mobilidade econômica e social às mães, sendo que também os filhos mulatos poderiam ser herdeiros. Ainda que reconhecendo problemas graves possivelmente decorrentes daquela situação, Del Priore conclui, a partir daqueles dados, que “uma das formas de resistência da mulher negra às difíceis condições de vida que lhe eram impostas pelo escravismo foi a mestiçagem”. Parece, ainda assim, que tal estratégia de resistência não elidiu a violência que perpassou o fenômeno da mestiçagem no Brasil, mesmo porque os casos em que mulatos eram considerados herdeiros foram exceção à regra.

os filhos viraram herdeiros, e a negra Marta passou ao patrimônio dos próprios filhos, e só se eles o quisessem ela alcançaria a alforria!

A par das questões de herança e outros elementos que revelam o desprestígio do mulato, são muito importantes as considerações de Darcy Ribeiro a respeito. Os filhos ilegítimos formaram os primeiros brasileiros, com uma dupla rejeição de origem: não ser português e não ser da terra:

“Os brasilíndios ou mamelucos paulistas foram vítimas de duas rejeições drásticas. A dos pais, com quem queriam identificar-se, mas que os viam como impuros filhos da terra, aproveitavam bem seu trabalho enquanto meninos e rapazes e, depois, os integravam em suas bandeiras, onde muitos deles fizeram carreira. A segunda rejeição era do gentio materno. Na concepção dos índios, a mulher é um simples saco em que o macho deposita a semente. Quem nasce é o filho do pai, e não da mãe, assim visto pelos índios. Não podendo identificar-se com uns nem com outros de seus ancestrais, que o rejeitavam, o mameluco caía numa terra de ninguém, a partir da qual constrói sua identidade de brasileiro (Ribeiro, 2006, p. 97).

Neste sentido é que Darcy Ribeiro (2006, p. 114) sugere que talvez pela estranheza é que o brasileiro tenha pela primeira vez se percebido como tal:

“O brasilíndio como o afro-brasileiro existiam numa terra de ninguém, etnicamente falando, e é a partir dessa carência essencial, para livrar-se da ninguendade de não-índios, não-europeus e não-negros, que eles se vêem forçados a criar sua própria identidade étnica: a brasileira” (Ribeiro, 2006, p. 118).

A exploração sexual das mulheres no Brasil colônia se deu não apenas pelos desejos individuais, mas pelos imperativos da própria colonização, que precisava da reprodução de mão de obra. Tais intercursos sexuais, violentos ou não, geraram uma prole massivamente “ilegítima”, devido à “ampla paternidade irresponsável”, nas palavras de Darcy Ribeiro, e aos “preconceitos de cor e de classe”, na expressão de Caio Prado (1957, p. 352). Esta prole ilegítima é a matriz do povo brasileiro, que surge a partir de negações: o não ser português, o não ser africano (e sim escravo), o não ser gentio da terra. Na brilhante formulação de Darcy Ribeiro, esta “ninguendade”<sup>40</sup>, fruto de várias ordens de violência, dentre elas,

---

<sup>40</sup> A ninguendade parece não ter sido peculiaridade do Brasil. A Chingada, como se disse anteriormente, é o mito mexicano que representa aquela que foi violada pelos espanhóis. Para Octavio Paz (1992, p. 8000), sua “mancha é constitucional e reside (...) em seu sexo. Esta passividade, aberta ao exterior, a leva a perder a sua identidade: é a Chingada. Perde seu nome, já não é mais ninguém, confunde-se com o nada, é o Nada. Contudo, é a atroz encarnação da condição feminina”.

matricialmente, a violência de gênero, é que força a criação de uma identidade própria: a brasileira.

### 3.8

#### **Sexualidade compulsória – casamento e prostituição**

Sobre as mulheres brancas destinadas ao casamento, a implicação foi a do rígido controle sexual. De acordo com Araújo (1997, p. 50), o “adestramento da sexualidade” tinha a ver com o “respeito ao pai, depois ao marido, além de uma educação dirigida exclusivamente para os afazeres domésticos”<sup>41</sup>.

As senhoras de engenho levavam uma vida muito recatada, muitas vezes não tomando contato sequer com as visitas<sup>42</sup> (Freyre, 1986, p. 191). As mulheres de classe popular de fato conviviam com homens com maior frequência – como Maria Silva (2002, p. 329) explica, o conceito de honra não constituía tema de preservação entre as mulheres de classes populares. A reclusão das senhoras de engenho era maior do que a das senhoras dos espaços urbanos, onde podiam participar de festas de dança e música, que eram destinadas a toda a família. Mesmo assim, em muitos lugares, como no Rio de Janeiro, as damas raramente saíam de casa – o faziam apenas em dias de festa e missas. Relatos informavam que as senhoras saíam apenas de madrugada para ir à Igreja, e cobertas com uma capa de lã ou com um lenço que cobrisse a cabeça e o rosto<sup>43</sup> – cujo uso foi depois proibido pelas autoridades, justamente para que não acobertasse mulheres que eventualmente quisessem cometer adultério ou qualquer tipo de relacionamento não albergado pelos estritos padrões católicos. Já as mulheres populares saíam ao fim da tarde para rezar e cantar o rosário. Para aquelas de classe alta, as ocasiões

---

<sup>41</sup> “O programa de estudos destinado às meninas era bem diferente do dirigido aos meninos, e mesmo nas matérias comuns, ministradas separadamente, o aprendizado delas limitava-se ao mínimo, de forma ligeira, leve. Só as que mais tarde seriam destinadas ao convento aprendiam latim e música; as demais restringiam-se ao que interessava ao funcionamento do futuro lar (...)” (Araújo, 1997, p. 50-1).

<sup>42</sup> Sobre período histórico posterior, Margareth Gonçalves (2005, p. 613 e 615), focando nos relatos dos viajantes portugueses sobre as mulheres dos setores médio e alto nas primeiras décadas do século XIX, afirma que a imagem que os viajantes europeus tinha da mulher era a de uma pessoa reclusa.

<sup>43</sup> Ainda assim, se reconhece que no Brasil os trajes eram mais despojados do que na Europa (Silva, 2002, p. 231).

religiosas acabavam sendo as únicas oportunidades de ter pelo menos um contato visual com homens (Silva, 2002, p. 184-5, 208, 214, 215 e 230).

A diferença de tratamento entre ricos e pobres se dava por questões de herança e de manutenção da nobreza. O controle era tão grande sobre as mulheres brancas casadas ou destinadas ao casamento que era comum haver filhas ou esposas assassinadas por patriarcas<sup>44</sup>. Em todo o Brasil colonial a única virgindade que se conservava era a da sinhá moça, até o casamento, que em geral ocorria entre 12 e 14 anos<sup>45</sup>, depois do que as virgens “perdiam o sabor”. Muitas dessas moças de engenho, assim, morriam perto dos quinze anos, de parto. Dificilmente os homens mantinham a mesma esposa até a velhice, pois elas iam morrendo, e eles casando com irmãs mais novas ou primas da primeira mulher. A “multiplicação de gente se dava à custa do sacrifício das mulheres, verdadeiras mártires em que o esforço de gerar, consumindo primeiro a mocidade, logo consumia a vida” (Freyre, 1986, p. 27, 369, 378-9, 393, 439 e 465).

As mulheres brancas viviam uma “submissão muçulmana diante dos maridos, a quem se dirigiam sempre com medo, tratando-os de ‘senhor’”, sofrendo humilhações<sup>46</sup>, o que provavelmente constituía um estímulo ao sadismo das sinhás em relação às negras. As sinhás, muitas vezes enlouquecidas de ciúmes, rancor e rivalidade sexual, ordenavam arrancar os olhos de mucamas bonitas, e mandando “trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce boiando em sangue ainda fresco”, ou ainda determinavam vender mulatinhas a libertinos, cortar fora os seios de escravas, queimar a cara ou orelhas, e uma lista infinita de crueldades (Freyre, 1986, p. 357-8). Eram mulheres dilapidando mulheres.

---

<sup>44</sup> A “filha estivera por algum tempo à janela. Crime horrendo de que resultou – conta a tradição – a mãe ter mandado matar a filha. Antônio de Oliveira Leitão (...), tendo visto tremular no fundo do quintal da casa um lenço que a filha tinha levado para enxugar ao sol, maldou logo que era a senha de algum don-juan a lhe manchar a honra e não teve dúvida – sacou de uma faca de ponta e com ela atravessou o peito da moça” (Freyre, 1986, p. 439).

<sup>45</sup> “Não havia tempo para explodirem em tão franzinos corpos de menina grandes paixões lúbricas, cedo abafadas ou simplesmente abafadas pelo tálamo patriarcal. Abafada sob as carícias de maridos dez, quinze, vinte anos mais velhos; e muitas vezes inteiramente desconhecidos das noivas. Maridos da escolha ou da conveniência exclusiva dos pais” (Freyre, 1986, p. 360).

<sup>46</sup> “Outro caso, referiu-nos Raoul Dunlop de um jovem de conhecida família escravocrata do sul: este para excitar-se diante da noiva branca precisou, nas primeiras noites de casado, de levar para a alcova a camisa úmida de suor, impregnada de budum, da escrava negra sua amante. Casos de exclusivismo ou fixação. Mórbitos, portanto; mas através dos quais se sente a sombra do escravo negro sobre a vida sexual e a família do brasileiro” (Freyre, 1986, p. 308).



A sexualidade das mulheres era nitidamente submetida à disposição masculina. De acordo com Maria Silva (1998, 15 e 193, 2002 p. 80, 235, 246 e 255), o interesse de controle da sua sexualidade não era apenas dos homens, individualmente, mas também do Estado e da Igreja. A luta contra o concubinato era mais intensa por parte da Igreja do que por parte da Coroa, devido ao desejo de manutenção dos padrões católicos. Já o interesse no consentimento do pai ou do tutor para casar interessava mais ao Estado, a quem era mais conveniente uma sociedade dividida entre nobres e plebeus, devido ao suporte da monarquia dado por aqueles. Da mesma forma, interessava mais ao Estado a proibição do adultério feminino, também pela questão do controle da herança e da manutenção da nobreza<sup>47</sup>.

A sexualidade no casamento era aquela sexualidade contida, racional, casta, contingente. A mulher, porém, era obrigada à sexualidade conjugal, não existindo, dentro do casamento, a figura do estupro (Del Priore, 1993, p. 127 e 142 e Soihet, 1997, p. 362). Isso, mais uma vez, não só se associava aos padrões morais, mas também à necessidade da colonização, de reprodução. A sexualidade da mulher casada era tão controlada que existiam inclusive calcinhas de ferro, colocadas pelos pais, só entregando a chave ao marido (Del Priore, 1993, p. 133).

Existiam, com base em extremos, dois arquétipos: o da mulher sem qualidades, luxuriosa, devassa, em oposição ao da santa-mãezinha (Del Priore,

---

<sup>47</sup> Verena Stolke (1999, p. 16, 18, 21, 23-24, 38), tratando da experiência colonial ibérica em seu momento de estruturação política e simbólica, explica que existiu no sistema colonial ibérico o sistema herdado da *limpieza de sangre*, que vigorou até início do século XIX nas Américas portuguesa e espanhola (apesar de ter sido mais bem documentado na América espanhola do que no Brasil porque a Inquisição portuguesa nunca estabeleceu um tribunal para sua inquisição). Tal sistema implicava na qualidade de não ter como ancestral mouro, judeu ou herético. A decorrência disso foi a virgindade feminina antes do casamento e a castidade depois, em nome da honra familiar e da proeminência social. “Ao reforçar a noção metafísica do sangue como veículo do prestígio familiar e como ferramenta ideológica usada para salvaguardar a hierarquia social, o Estado, numa aliança com as famílias que exigiam sangue puro, submetia suas mulheres a uma rígida vigilância de sua conduta sexual enquanto seus filhos se deleitavam livremente com mulheres consideradas *sin calidad*. A desdenhada imagem da mulata, síntese da mulher irresistivelmente sedutora e moralmente depravada, eximia homens brancos de qualquer responsabilidade, culpando em vez disso a mulher. O ditado cubano do século XIX “*no hay tamarindo dulce ni mulata señorita*” (não existe tamarindo doce, nem mulata virgem) é expressão dramática dessa lógica de gênero distorcida”.

Stolke enfatiza o impedimento de misturas com os judeus. Sérgio Buarque de Holanda, por sua vez, afirma que os portugueses, à época do descobrimento, já eram um povo de mestiços, porquanto “já ostentavam um contingente maior de sangue negro”, mistura que já tinha começado amplamente na própria metrópole (Holanda, 2006, p. 45 e 48). Existia, segundo este autor, no Brasil, um exíguo sentimento de distância entre os dominadores e a massa trabalhadora de negros. Para o autor, não era decisiva a questão da origem, mas sim a questão do trabalho – a discriminação se dava conforme era vil ou não o trabalho realizado

1993, p. 178 e ss). Normalmente tais estereótipos foram associados à raça: a simbologia das brancas frígidas em contraposição com as negras fogosas (Stam e Shohat, 2006, p. 237). Segundo Del Priore (1993, p. 149 e 157), a “imposição da sexualidade doméstica passou pela execração daquela que era pública, ou seja, da prostituição”. Ela explica que o papel de cada uma era desenhado a partir do discurso respectivo sobre a procriação. De um lado, “a mãe condenada a gerar, a dobrar-se ao peso dos trabalhos para a criação dos filhos, excluída de qualquer rotina de prazer erótico”; de outro, “a prostituta estéril à força de abortivos, condenada a não ter prole, amalgamada a uma concepção que condenava a esterilidade a ser vivida como uma tara, uma anormalidade, uma maldição”.

A prostituição não era um crime, nem perante a legislação civil, nem perante a eclesiástica. Somente era crime a figura da alcoviteira – a pessoa que explora a atividade alheia, como hoje. O que importa para nós é que os homens senhores de escravos também faziam o papel de alcoviteira, porque obrigavam suas escravas à venda do sexo, explorando o lucro (não só eram sujeitadas as escravas à prostituição, mas por vezes à bigamia, por imposição de seu senhor). Muitas vezes os próprios maridos ofereciam suas mulheres ao meretrício. O que raramente acontecia era a prostituição de donas – das senhoras brancas proprietárias. As negras e as mestiças formavam amplamente o maior contingente de meretrizes<sup>48</sup> (Silva, 2002, p. 249-54, 267).

As prostitutas, “que teriam impressas nas suas carnes, até os ossos, as marcas de suas misérias”, foram úteis para a construção e a valorização do oposto, da mulher pura. Aquelas eram tidas até mesmo como pacificadoras da violência sexual contra as moças destinadas ao casamento. A prostituição era um crime menor – nas palavras de Santo Tomás de Aquino e de Santo Agostinho, citados por Del Priore, “a sociedade carecia tanto de bordéis quanto necessitava de cloacas” (Del Priore, 2000, p. 33-4 e 46).

---

<sup>48</sup> Ainda que as negras formassem o maior contingente de prostitutas, a disseminação da prostituição também ocorreu entre as brancas pobres: “as moças filhas de pais pobres nem sequer pensam em casamento; não lhes passa pela cabeça a possibilidade de arranjar um marido sem o engodo do dote, e como ignoram os meios de uma mulher poder viver do trabalho honesto e perseverante, vão facilmente à vida licenciosa” (Esboço da viagem de Langsdorff no interior do Brasil desde setembro de 1825 até março de 1829. Hércules Florence. R. I. H. B., 38, *apud* Caio Prado, 1957, p. 353).

### 3.9

#### Controle do adultério e divórcio

Expressão intensa do controle sexual das mulheres era a diferença da punição do adultério cometido por elas e do adultério cometido pelos homens. Ao marido traído havia as seguintes opções: a querela do adultério, o perdão, o confinamento da adúltera em recolhimento ou convento<sup>49</sup> ou o assassinato dela. O próprio Código Filipino<sup>50</sup>, Livro 5, Título 38 permitia ao homem que encontrasse sua esposa em adultério a matá-la, assim como ao amante – sendo que a punição deste dependia de sua condição social (Silva, 2002, p. 261). Existem, segundo Araújo, vários casos de assassinatos registrados<sup>51</sup>. A Igreja não podia fazer nada em relação ao adultério, pois a punição cabia exclusivamente aos maridos (Silva, 2002, p. 220, 255-7 e 347).

---

<sup>49</sup> Possibilidade muito usada pelos maridos enganados era a clausura perpétua da mulher. A clausura das moças se dava por motivos como evitar um casamento abaixo da sua condição social quando não havia dote suficiente ou imitar a nobreza; a das casadas, normalmente por motivos de punição (Silva, 2002, p. 155-7 e 267). Algranti (1999) estuda casas de clausura para as mulheres, que funcionaram, na maioria das vezes, exatamente como um recurso do sistema estabelecido de conter e punir esposas insubordinadas, além de outras funções. A reclusão era uma prática amplamente utilizada, a disposição daquela sociedade.

Estabelecimentos como o Recolhimento da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX), Convento da Ajuda, Convento de Santa Teresa abrigavam esposas desobedientes, órfãs à espera de casamento, mulheres cujos familiares estavam ausentes, mulheres dedicadas à vida religiosa, viúvas, solteiras que escolhiam ir para o recolhimento e também mulheres que se desejavam livrar de um marido extremamente dominador ou de um casamento fracassado – ou seja, serviam como instrumento à disposição da dominação masculina, mas também como forma de resistência à opressão. O controle era intenso, de modo que até a correspondência era lida antes de ser entregue às destinatárias. Havia as porsionistas, que gozavam de privilégios: não eram obrigadas aos mesmos serviços, dispunham das melhores celas e contavam com escrava parda ou negra ao seu dispor (Algranti, 1999, p. 148-9, 151-2, 154-5, 157-8) – o que indica que ali dentro também se expressavam os antagonismos de classe social.

<sup>50</sup> As Ordenações Filipinas foram editadas em 1603 e vigoraram desde sua promulgação até a Independência no Brasil.

<sup>51</sup> A norma do Código Filipino deixou seqüelas. Luís Martins (2008, p. 52-3) relata o episódio vivido por Lima Barreto [*Bagatelas*, Empresa de Romances Populares, Rio de Janeiro, 1923] já na época da República: “Servindo de jurado no julgamento de um uxoricida passional, estava firmemente disposto a condená-lo. Cedendo porém aos rogos da mãe do réu e aos apelos meio irritados dos seus colegas de conselho, acabou por concordar em absolvê-lo. Pois a saída do júri – coisa que parece inacreditável – os irmãos da vítima agradeceram-lhe a resolução!”. Luís Martins prossegue: “Ora, esse preconceito medieval foi uma importação da cultura européia. Os nossos indígenas adotavam, a respeito, uma largueza de vista que escandalizou Gabriel Soares de Sousa, espantado de que os Tupinambás não matassem as esposas adúlteras: ‘Os machos destes Tupinambás’, estranhava, ‘não são cílios; e ainda que achem outrem com as mulheres, não matam a ninguém por isso e, quando muito, espancam as mulheres pelo caso’ [*Notícias do Brasil*, tomo II, Liv. Martins, São Paulo, s. d.]”. Luís Martins arremata, afirmando que “Com esse espírito, com essa concepção do direito patriarcal do chefe de família, é fácil de se conceber as proporções que assumiu a preponderância do marido, do pai, do patriarca, na família colonial brasileira”.

“Na legislação portuguesa e na sociedade colonial constata-se a assimetria na punição do assassinio do cônjuge por adultério. Enquanto para as mulheres não se colocava sequer a possibilidade de serem desculpadas por matarem os maridos adúlteros, para os homens a defesa da honra perante um adultério feminino comprovado encontrava apoio nas leis” (Silva, 1998, p. 250).

Emanuel Araujo (1997, p. 59-60) relata que, conquanto existissem casos de adultério feminino no Brasil colônia, esta atividade era extremamente perigosa para as mulheres, que colocavam em risco a própria vida. Os casos de infidelidade da mulher branca com o escravo tinham intervenção da moral paterna, sendo severamente punidos: com o assassinato dela, com o castramento com faca mal-afiada do negro ou mulato, enterrando-o vivo depois. Por isso e pela vigilância severa e constante da moça branca<sup>52</sup>, tais empreitadas eram muito raras.

Ainda sabendo que o castigo para o adultério feminino era bem mais rigoroso do que o masculino, as mulheres da colônia cometiam este crime (para o Estado) e pecado (para a Igreja). Não era, contudo, “fácil para a mulher casada manter relações adúlteras, a não ser em três situações: a ausência do marido, a separação decretada pelo Tribunal Eclesiástico ou o contato freqüente com clérigos” (Silva, 1998, p. 260). Existia perante a Igreja inclusive o “crime de solitação”, cuja conduta típica era a sedução e manutenção de relação sexual entre confessor (padre) e confidente. Havia vários exemplos de padres chefes de família, uniões com mais de um filho, o que indica a estabilidade delas, até o aparecimento de algum obstáculo, como algum bispo visitador (Del Priore, 2000, p. 68-71).

Rachel Soihet (1997) descreve histórias muito curiosas de crimes passionais em decorrência de adultério, de suicídios, de esposas batendo nos maridos devido a traições ou não contribuição com as despesas do lar que destoavam do estereótipo feminino desejado para a época. Mesmo assim, poucas são as notícias de mulheres presas<sup>53</sup> por assassinares os maridos (Silva, 1998, p. 247 e 2002, p. 269).

---

<sup>52</sup> As moças dormiam em uma alcova bem no meio da casa, rodeada de quartos de pessoas mais velhas (Freyre, 1986, p. 358-9 e 365-6).

<sup>53</sup> As mulheres eram uma minoria no conjunto dos presos, e também no conjunto dos criminosos. Por exemplo, nos autos elas aparecem com muita freqüência como vítimas do crime de solitação – o assédio sexual às confidentes por parte de padres e frades, casos em que a Inquisição só punia os criminosos se o crime fosse cometido durante a confissão, não pelo assédio à mulher, mas pelo desrespeito da instituição religiosa. Mesmo assim, importa notar que os casos

Quanto ao divórcio, as mulheres podiam pedi-lo<sup>54</sup>. As que não obtinham a sentença favorável obrigatoriamente voltavam para os maridos, mas algumas a isso se recusavam. Os maridos ricos é que costumavam negar os divórcios, para evitar as partilhas dos bens (Silva, 2002, p. 164 e 265).

### 3.10

#### Mulheres chefes de família

Putas ou santas, ou nem uma nem outra, muitas mulheres eram chefes de famílias. Para Del Priore (1993, p. 66), a vida colonial apresentava especificidades que reforçavam o papel da mulher como “mantenedora, gestora, guardiã da casa e do destino dos seus”.

As mulheres que chefiavam as casas forneceram a base para o nascimento do imaginário da “mulher sem qualidades”, o que se mostra um grandíssimo paradoxo: a mulher que é mantenedora como aquela sem bons atributos. Mas isso tem uma explicação: as mulheres que administravam os fogos também administravam seu corpo como queriam, implicando nas práticas consideradas pecaminosas pela Igreja, porque contrariavam aquele projeto de mulher ideal: mãe, casada, “afeita à domesticidade, à piedade religiosa, preocupada em consolidar a família” (Del Priore, 1993, p. 68-74 e 81).

Maria Silva (1998, p. 185) apresenta relatos esparsos. Parece ser difícil obter alguma informação sistematizada sobre a chefia da família por mulheres, sobre sua expressividade no período colonial. A autora menciona, por exemplo, que em 1804 os domicílios chefiados por mulheres em Vila Rica representavam 43,9% do total. Mas não se sabe qual seria essa porcentagem em outras localidades e em outros períodos. Informações relevantes que se têm por seguras são: que entre os libertos, o número das famílias chefiadas por mulheres solteiras superava o número de famílias nucleares; que entre as famílias chefiadas por mulheres, a maior parte o era por mulheres negras ou pardas; que a maioria das

---

documentados – os que as mulheres denunciavam – provavelmente eram ínfimos diante da totalidade de ocorrências no mundo real (Silva, 2002, p. 235, 312-18).

<sup>54</sup> Sra. Henriqueta Adelaide Pinto Machado, em pleno ano de 1865, pediu divórcio do marido, que a maltratava psicológica e fisicamente, além de não cumprir o dever de fidelidade conjugal, relacionando-se sexualmente com “mulheres mundanas e até com suas próprias escravas”. É o que se lê no Libelo de Divórcio localizado entre os Manuscritos da Biblioteca Nacional (Vilaça, 2008).

chefes de família era solteira, e não viúva ou casada com marido ausente. As negras e mulatas passaram a chefiar famílias vivendo em concubinatos, amasiamentos estáveis ou em outras formas de convivência familiar, porque a partir do século XVIII já era grande o número de mulheres alforriadas (Del Priore, 2000, p. 20).

As mulheres, inclusive as brancas, trabalhavam<sup>55</sup> – diferentemente do que sugere o mito da mulher ociosa. A pobreza, como ainda hoje, era concentrada no gênero feminino, sendo que as negras eram mais atingidas, ao lado das idosas (Silva, 2002, p. 87-8).

Mesmo exercendo trabalho – fosse fora de casa, nos trabalhos descritos, fosse nas atividades não remuneradas dentro do lar, como a culinária e o cuidado com os filhos, fosse exercendo todo tipo de trabalho escravo, etc. – as mulheres do Brasil colonial eram quase invisíveis, porque a maioria delas “era analfabeta, subordinada juridicamente aos homens e politicamente inexistente” (Del Priore, 2000, p. 9). Isso sugere a ausência de expressão política que acaba por condicionar a forma como o político é concebido.

Soihet (1997, p. 366) conta uma história interessantíssima, da lavadeira Lídia, que se estava divertindo na Praça da República, e por isso foi presa – tendo antes bravamente resistido. A razão da prisão é que existia ordem do Delegado

---

<sup>55</sup> As profissões dos homens chefes de fogos eram variadas: armeiro de regimento, meirinho, alfaiate, cirurgião, carpinteiro, comerciante de fazenda seca, músico, requerente, vendeiro, sapateiro, faisgador, minerador, ferreiro, chupeteiro, seringueiro, trombeteiro, barbeiro, escriturário, soldado. As mulheres chefes de domicílio eram enfermeira de hospital, fieira de algodão, quitandeira, padeira, faisgadora, costureira, engomadeira, rendeira, ganhadeira, cozinheira, doceira, vendedeira e lavadeira (Silva, 1998, p. 171-3). As atividades das plebéias eram variadas. Muitas trabalhavam como padeiras. Havia ainda muitas que trabalhavam com limpeza e lavagem de roupas, com costura, e também as vendedeiras, as donas de tavernas, as rendeiras, as bordadeiras, as doceiras, as fiandeiras. No século XIX as brancas começaram a ser contratadas como criadas, porque famílias estrangeiras em geral não aceitavam escravas. Existiam mulheres ocupadas com serviços mais especializados, como fazer velas ou sabão, refinar açúcar ou sal, fiar e tecer algodão e preparar gangas e meias de seda – embora a mais procurada fosse a escrava doméstica para todo tipo de serviço (Silva, 2002, p. 174-189). Fora isso, eram temidas feiticeiras. Também havia as atividades dos quintais (Del Priore, 2000, p. 16, 18 e 50), tão trabalhadas entre economistas feministas contemporaneamente (ver Scheffler, 2007).

Também as mulheres de classes altas exerciam atividades. O mito da mulher ociosa é uma generalização da realidade de algumas donas (Silva, 2002, p. 169). Importante a conclusão a respeito do trabalho das mulheres elaborada por Maria Silva (2002, p. 198): “Vemos assim que, enquanto as brancas de qualidade, as donas se ocupavam, no interior de suas casas, da gestão do patrimônio familiar, da venda ou do arrendamento de propriedades, da recuperação de escravos fugidos ou da venda de outros, as brancas plebéias dividiam as ruas com as mulheres de cor, fosse nas cidades e vilas, fosse nas povoações menores. Deste modo, há que abandonar o estereótipo da branca apenas em casa, e das negras e pardas circulando à vontade onde queriam, pois as brancas plebéias exerciam também profissões que as afastavam do serviço doméstico” (Silva, 2002, p. 189).

para não permitir a permanência de mulheres naquele local, o que, para a autora, é prova de que as autoridades se empenhavam em impedir a presença de populares e mulheres em alguns lugares, “no esforço de *afrancesar* a cidade para o desfrute das camadas mais elevadas da população e para dar mostras de ‘civilização’ aos capitais e homens estrangeiros que pretendiam atrair. No caso das mulheres, acrescentavam-se preconceitos relativos ao seu comportamento; sua condição de classe e de gênero acentuava a incidência da violência”.

Aqui se repetiu o que tem sido uma sina das sociedades baseadas no patriarcado: a mulher não exerce poder político, senão informalmente, ou atuando diretamente em conflitos e nos processos mais longos e capilares das transformações das relações de poder:

“Espectadoras da expansão pecuária nordestina e do surgimento de tantos povoados pelo sertão, nossas mulheres acompanharam também os ciclos bandeirantes de apresamento ou de busca de riquezas. Assistiram à instalação pachorrenta da máquina administrativa da Coroa e à chegada e partida de tantos funcionários metropolitanos, de governadores-gerais e vice-reis do Brasil. Ativas, participaram de inúmeros conflitos e reações contra a política colonial, bem como de levantes de escravos. (...) acabaram por participar do grande processo de mobilidade social e amolecimento de estruturas que toma conta dela [da Colônia] ao longo do século XVIII” (Del Priore, 2000, p. 93).

A mulher, reprodutora, elemento absolutamente central para todo o processo colonial (dizê-lo é uma redundância, porque a mulher é central para qualquer processo social), foi mais objeto do que sujeito da colonização. Objeto sujeito a violências atroz, ainda que apresentando resistências.