

Gênero, Patriarcado e a história da escravidão no Brasil

ADRIANA DANTAS REIS*

O conceito de família patriarcal já foi criticado em vários aspectos¹. Os estudos demográficos sobre família, nas décadas de 1970 e 1980, por exemplo, demonstraram outras formas de arranjos familiares além daquele pensado por Freyre (2006). O ponto principal foi a crítica da família extensa e chefiada apenas por homens. Por outro lado, novas críticas surgiram, demonstrando como alguns historiadores confundiram a família patriarcal com a família extensa. Um dos defensores dessa ideia foi Vainfas (1997). Segundo ele,

[...] a maior ou menor concentração de indivíduos, fosse em solares, fosse em casebres, em nada ofuscava o patriarcalismo dominante, a menos que se pretenda que, pelo simples fato de não habitarem a casa-grande, as assim chamadas “famílias alternativas” viviam alheias ao poder e aos valores patriarcais.

O patriarcalismo continuou sendo o “eixo fundamental das relações familiares na Colônia” e “seria antes uma grande bandeira dos moralistas da época moderna, os mesmos, aliás, que defenderam a excelência da família conjugal para os povos da cristandade”.²

Na verdade, é só darmos uma olhada mais atenta nos testamentos de baianos das primeiras décadas do século XIX, sem a pretensão de enquadrá-los em qualquer modelo explicativo ou padrões, para percebermos a fragilidade do patriarcalismo como conceito. Kátia Mattoso (1992), por exemplo, discorda da visão genérica de família

*Professora Adjunta da Universidade Estadual de Feira de Santana/BA. Esse texto faz parte das reflexões incluídas do Projeto de Pesquisa: “Libertos na Bahia: gênero, cor e mobilidade social” financiado pelo CNPq.

¹ Ver, entre outros, SAMARA, Eni Mesquita. *As mulheres, o poder e a família. São Paulo, século XIX*. São Paulo: Ed. Marco Zero/Secretaria do Estado de Cultura de São Paulo, 1989; FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*, op. cit.; VAINFAS, Ronaldo. *O trópico dos pecados*, op. cit.; CORRÊA, Mariza. “Repensando a família patriarcal brasileira (notas para o estudo das formas de organização familiar no Brasil”. In: ALMEIDA, Maria Suely Kofes et alii. *Colcha de retalhos. Estudos sobre a família no Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1982; ALMEIDA, Angela Mendes de et alii. *Pensando a família no Brasil: da colônia à modernidade*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, UFRRJ, 1987.

² VAINFAS, Ronaldo. *O trópico dos pecados*, op. cit., p. 118-119.

patriarcal e propõe uma tipologia para pensar a família baiana no século XIX, dividindo-a em legal ou consensual e grupos domésticos, defendendo, em alguns aspectos, as propostas dos trabalhos demográficos de Maria Luiza Marcílio (1974). Mattoso (1992), no entanto, não realiza uma discussão teórico-conceitual específica com Gilberto Freyre (2006). No seu texto, o patriarcado aparece como referência importante para pensar as diversas famílias, mesmo as aparentemente nucleares, distinguindo forma de conteúdo, como afirma:

Os grupos extensivos existem, mas são antes exceção à regra. A reprodução do modelo patriarcal característico da vida rural brasileira perde aqui a rigidez, é substituído por formas de organizações familiares mais simples, mais flexíveis, mais adaptadas à cidade. Mas nem por isso são abandonadas as *práticas sociais herdadas da família de tipo patriarcal*. A presença dos agregados é disso exemplo vivo. Esta família baiana mostra traços “modernos” em suas estruturas, e arcaicos em seus fundamentos e em suas atitudes³.

O modelo de família extensa também é analisado pelo historiador Bert Barickmam (2003). Partindo de um censo realizado em 1835, no Iguape, uma freguesia açucareira tradicional do Recôncavo Baiano, ele percebe que os engenhos dali não representam a imagem do que diz Gilberto Freyre (2006) sobre a Casa-Grande. O autor centraliza sua análise em 37 fogos de engenhos “moentes e correntes” e lavradores abastados, 29 homens e 8 mulheres (sete delas, viúvas). Aparentemente, as famílias são nucleares e não extensas, mas, segundo Barickmam (2003), confirmar a visão de Freyre (2006) ou discordar dela depende muito dos conceitos. Se utilizarmos a idéia de *fogo* como se pensava na época, as análises se modificam. Diz ele:

A prática de contabilizar os escravos como membros dos fogos de seus senhores constituía, assim, muito mais do que uma simples convenção censitária: refletia a concepção patriarcalista de fogo e família, que permeava a sociedade na época. Nessa concepção, os escravos integravam, dentro de uma hierarquia, a família e o fogo de seus senhores. O censo do Iguape, desta maneira, parece não refutar e sim confirmar a visão tradicional de casa-grande – isto é, a visão tradicional tal como costuma ser resumida na literatura secundária⁴.

³ MATTOSO, Katia de Queirós. *Família e Sociedade na Bahia do século XIX*. São Paulo: Corrupio/[Brasília]: CNPq, 1988, p. 126 (grifos nossos).

⁴ BARICKMAN, Bert J. “E se a Casa-Grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo baiano em 1835”. In: *Afro-Ásia*, 29/30 (2003), p. 119.

O autor faz uma análise muito criteriosa sobre os problemas conceituais na bibliografia revisionista sobre Gilberto Freyre (2006). Chama a atenção para suas imprecisões e ambiguidades em relação ao conceito de patriarcalismo, e conclui:

Para resolver esses problemas, será necessário definir com mais cuidado os conceitos de *patriarcalismo* e *família* e especificar com maior precisão a relação entre a unidade doméstica dos censos antigos e *família*. Além disso, também será preciso levar em conta os significados atribuídos historicamente a *família* e a *fogo*⁵.

Em pesquisa sobre famílias no Rio de Janeiro no período colonial, Sheila de Castro Faria faz as seguintes considerações sobre a abordagem de Gilberto Freyre (2006):

[...] buscava entender a origem do caráter brasileiro e achava que nas casas-grandes dos engenhos poderia encontrar o resumo do que então se considerava como “povo”. Os que estavam fora desse universo das casas-grandes, mesmo sendo numerosíssimos, não teriam lógica própria de comportamento – não se organizavam em famílias, eram promíscuos [...]⁶.

Para a mencionada autora, “esse tipo de enfoque mostra o exercício da história do ideal, ou seja, a história de uma tentativa de domínio que poucas vezes se consumava” (p. 47-48), constatando, em inúmeras fontes eclesiásticas e testamentos, que existia uma variação enorme de relações familiares, incluindo os escravos, assim como processos de ascensão social.

Silvia Brügger discorda dos autores que afirmaram a ausência de família patriarcal em Minas Gerais. Em sua tese e extensa documentação, faz uma defesa calorosa de Freyre (2006), afirmando que

[...] ele não atribuía à família patriarcal um predomínio quantitativo na população brasileira. O que ele afirma é a existência de uma sociedade na qual os valores patriarcais são os dominantes, embora não sejam os únicos. O que estava em questão não era necessariamente o sexo do chefe de família, mas a representação do poder familiar⁷.

⁵ Ibidem.

⁶ CASTRO FARIA, Sheila de. *A colônia em movimento*, op. cit., p. 47-48.

⁷ BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. “Minas Patriarcal – família e sociedade (São João del Rey, séculos XVIII e XIX). Tese de Doutorado, apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal Fluminense – UFF – em 2002.

Portanto, “não se tratava de um poder absoluto do ‘patriarca-indivíduo’, mas, sim, do poder da família. A ideia central, sem dúvida, parece residir no fato de as pessoas se pensarem mais como membros de determinada família do que como indivíduos”⁸. A autora assume a defesa do patriarcado, também como demonstração de “respeito e homenagem a Gilberto Freyre”⁹.

Cacilda Machado (2006), estudando formas de mobilidade social em São José dos Pinhais, atribui outros significados ao conceito. Relaciona patriarcado ao poder de construir dependentes, a ponto de tornar-se estruturalmente um

[...] mecanismo eficiente na constituição e reprodução da desigualdade no interior do vilarejo, e mesmo no interior de cada domicílio. Por esta razão, o desejo de autonomia, e de se tornar um ‘pequeno patriarca’, acabava por seduzir mesmo os mais modestos, posto que sua concretização seria fonte de enriquecimento e de distinção social, portanto, de mobilidade ascendente¹⁰.

Além das discussões sobre família, o patriarcado é utilizado como referência de análise nas relações de poder entre homens e mulheres. Sandra Graham (2005), por exemplo, refere-se ao patriarcado a partir de duas histórias surpreendentes. Na primeira delas, uma escrava, chamada Caetana, disse não ao casamento e foi acolhida por seu senhor, que a ajudou, tentando anular o mesmo. Na outra, uma senhora deixava seus bens para seus libertos que foram embargados por seu sobrinho. No primeiro caso, a autora utiliza como subtítulo “O patriarcado perturbado” e, no segundo, “O patriarcado confirmado”¹¹.

Caetana era crioula, com “talvez dezessete anos”, mucama das mulheres da família na casa-grande do seu senhor, Luís Mariano de Tolosa, dono da fazenda Rio Claro, na Província de São Paulo. Em 1835, Caetana foi obrigada pelo senhor a casar-se com o escravo Custódio, mestre alfaiate de vinte e tantos anos. Depois de casada, no

⁸ Ibidem, p. 54.

⁹ Ibidem, p. 372.

¹⁰ MACHADO, Cacilda. “A trama das vontades, negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social (São José dos Pinhais – PR, passagem do XVIII para o XIX)”. Tese de Doutorado, apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2006, p. 126.

¹¹ GRAHAM, Sandra L. *Caetana diz não: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 23-117.

entanto, a escrava recusa-se a consumir o matrimônio¹². Após quatro dias sem deixar seu marido tocá-la, foi ameaçada pelo seu tio, que prometia surrá-la. Assim, ela recorre ao senhor Tolosa, homem viúvo, para protegê-la de sua própria família. Tolosa acaba acolhendo o pedido de Caetana, aconselhado, inclusive, por um importante homem da região, e entra com processo de nulidade de matrimônio, que é negado pela Igreja.

Para a autora, por causa de Caetana, “toda hierarquia masculina – dono, tio, marido e Igreja – foi perturbada”. Diz, ainda,

Uma jovem escrava enfrentou pressão, desaprovação, até violência física e, com sua determinação, *perturbou a ordenação patriarcal* vigente num lar complexo e quase ideal. Um senhor inclinado a fazer cumprir suas ordens voltou atrás para interceder a favor dela, tirando o tio de seu *papel patriarcal* dentro da família escrava: dois homens foram impedidos de infligir a uma escrava/sobrinha o castigo físico a que tinham direito¹³.

O segundo caso analisado por Graham (2005) é o de D. Inácia Delfina Werneck, mulher solteira que, em 1857, com 86 anos, “preparou sua última vontade”¹⁴. Fazia parte de “uma das grandes famílias fundadoras do Vale Médio do Rio Paraíba, [...] a maior produtora mundial de café do século XIX”¹⁵. Mesmo sendo proprietária de muitos bens, D. Inácia era analfabeta e esteve sob a tutela do cunhado e, depois, do seu sobrinho, o Barão do Pati do Alferes. Em seu testamento, instituiu por seus herdeiros, em iguais partes, a liberta Bernardina Maria de Jesus e seus cinco filhos, José, João, Rosa, Maria e Manuel¹⁶. Para a autora, “tal como o pai, o cunhado e depois o sobrinho haviam sido sucessivamente os homens protetores em sua vida, Inácia queria agora desempenhar o papel característico do homem da casa, administrando os bens de seus herdeiros escravos”. No entanto, seu sobrinho, o Barão do Pati do Alferes, foi seu testamenteiro e, lançando mão de várias estratégias, acabou impedindo Bernardina e seus filhos de tomarem posse dos bens deixados por sua senhora, confirmando, assim, o patriarcado.

¹² Ibidem, p. 23, 48-49. A autora não leva em consideração a possibilidade de Caetana ser filha de seu senhor.

¹³ Ibidem, p. 103 (grifos meus).

¹⁴ Ibidem, p. 117.

¹⁵ Ibidem, p. 119

¹⁶ Ibidem, p. 145.

Camillia Cowling (2006), analisando a ação das mulheres na transição do trabalho escravo para o trabalho livre no Brasil e em Cuba, entre 1870-1888, também opta por manter o patriarcado como referência de análise. De maneira um pouco mais sofisticada do que Graham (2005), a autora estabelece uma relação direta entre o conceito de gênero com o de patriarcado e de paternalismo. Argumenta que:

[...] tanto o patriarcalismo quanto o paternalismo, os dois lados do paradigma da paternidade, se referiam primeiramente ao domínio de homens brancos sobre homens negros. Isso deixou as mulheres, ao menos discursivamente, se não materialmente, numa relação mais ambígua com o regime escravista. Esta pode ser uma possível explicação para as diferentes estratégias usadas por escravos e escravas que procuraram mudar sua posição dentro do sistema escravista. Enquanto homens tentaram controlar sua situação através de atos mais dramáticos, a ambiguidade discursiva das mulheres possivelmente as ajudou a manipular o sistema de uma forma não tão acessível ou desejável para homens¹⁷.

Uma discussão mais inovadora sobre a família patriarcal é a de Durval Albuquerque (2003), que propõe uma análise da invenção do conceito de patriarcalismo, ou seja, a “historicidade do conceito”. O autor chama atenção para o fato de que

[...] os conceitos nunca dirão plenamente as coisas; faz-se necessário, pois, entender que condições históricas possibilitaram a emergência de um determinado conceito, que fundamento ele teve, e a que relações de poder esteve ligado, num dado momento histórico (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2003, p.137).

Para ele, o patriarcalismo surge como uma reação do “discurso tradicionalista” ao processo que o identificava como “feminização da sociedade”, no início do século XX. Durval Albuquerque (Ibidem) afirma que,

Em Freyre, esse conceito não pretende apenas descrever um modelo de família ou a forma de relação entre os gêneros. Ele tem a pretensão de descrever toda uma ordem social da qual o poder patriarcal e a família seriam os elementos nucleares (Ibidem, p.139).

O patriarcalismo de Freyre (2006), que representava

¹⁷ COWLING, Camillia. “Negociando a liberdade: Mulheres de cor e a transição para o trabalho livre em Cuba e no Brasil, 1870-1888”. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 172.

[...] a sociedade do poder masculino, do império dos pais, assentada em relações paternalistas, de filhotismo e apadrinhamento, sociedade das parentelas, ia sendo modificada por um processo visto como de desvirilização, de declínio de um dado modelo de masculinidade, período de confusão entre as fronteiras de gênero, em que as mulheres começam a assumir lugares antes reservados aos homens [Além disso], mais do que um conceito rigoroso [patriarcalismo era] uma metáfora, uma imagem que ajuda a descrever um período (Ibidem, p.140).

O que parece fantástico em Freyre (2006), e Albuquerque (2003) percebeu muito bem, é o fato de que

[...] ao lado dessa imagem-eixo, existem outras imagens que frequentemente estão remetendo todos os acontecimentos históricos do começo do século para o campo do masculino ou do feminino, [...] homem e mulher tornam-se, com Freyre, metáforas explicativas de todo o movimento histórico que pretendia descrever (ALBUQUERQUE JÚNIOR, p.141).

Eu diria que Freyre (2006) suspeitou que as relações entre homens e mulheres ou as relações de gênero são as primeiras instancias de poder, como diz Joan Scott (1996). E essa sensibilidade vinha da abordagem cultural do seu trabalho. Não seria possível penetrar na intimidade das famílias e no escravismo e compreender a miscigenação brasileira sem pensar as relações hierárquicas entre homens e mulheres.

O pensamento de Freyre (2006) sobre o Brasil colonial baseou-se nas relações familiares e escravistas que tinham o patriarcalismo como referência principal de poder. Apesar do autor de *Casa-Grande & Senzala* não ter conceituado, com precisão, o patriarcalismo era fundamentalmente a representação da figura de um indivíduo do sexo masculino, comandando escravos, homens e mulheres, seus filhos, esposa, concubinas e agregados em uma grande propriedade, na qual o centro do poder estava na casa-grande. Mas era mais do que isso: no prefácio da primeira edição de *Casa-Grande & Senzala*, escrito em 1933, o autor começa afirmando que a polidez e a cozinha da Bahia eram “duas expressões de *civilização patriarcal* que se sentem hoje (em 1933) como em nenhuma outra parte do Brasil”(FREYRE, 2006, P.30). Mais adiante, discutindo com seus contemporâneos, ligados a teorias raciais, Freyre (2006) afirma que “a *formação patriarcal* do Brasil explica-se, tanto nas suas virtudes como nos seus defeitos, menos em termos de “raça” e de “religião” do que em termos econômicos, de experiência de cultura e de organização da família, que foi aqui a unidade colonizadora”(Ibidem, p.34).

Ele se reporta também a um *sistema patriarcal e escravocrata* de colonização portuguesa do Brasil (Ibidem, p.34-35). O *patriarcalismo* também era *rural* e teve sua mais forte característica no Norte. A casa-grande é associada, particularmente, ao engenho de cana, o que chama de “*patriarcalismo nortista*, de Pernambuco e do Recôncavo Baiano, onde a terra se apresentou excepcionalmente favorável para a cultura intensa do açúcar e para a *estabilidade agrária e patriarcal*” (Ibidem, p.43, grifos meus).

Patriarcalismo, portanto, é uma representação de poder que extrapola a família, como diz Albuquerque (2003). É sinônimo e expressão de praticamente todos os aspectos das relações de poder colonial. Para Freyre (2006, p.36, grifos meus), “o alto das casas-grandes foram centros de *coesão patriarcal* e religiosa: os pontos de apoio para a organização nacional”. O aspecto sexual e familiar ele caracteriza como *patriarcalismo polígamo*, quanto ao religioso, reporta-se à “perfeita intimidade do *patriarcalismo brasileiro* com os santos”. Além disso, a *casa-grande patriarcal* “não foi apenas fortaleza, capela, escola, oficina, santa casa, harém, convento de moças, hospedaria [...], foi também banco” (Ibidem, p.40, grifos meus). A *justiça* também é qualificada como *patriarcal*, e ele traz, como um dos exemplos, o patriarca Pedro Vieira que, “por descobrir que o filho mantinha relações com a mucama de sua predileção, mandou matá-lo pelo irmão mais velho” (Ibidem, p.41, grifos meus). Refere-se ao largo ritmo de “vida patriarcal” até a “*domesticação patriarcal de animais*”, na qual a hierarquia das casas-grandes estende-se aos papagaios e aos macacos (Ibidem, p.43, grifos meus). Finalmente, para Freyre (2006), “a história social da casa-grande é a história íntima de quase todo brasileiro: da sua vida doméstica, conjugal, sob o *patriarcalismo escravocrata e polígamo*” (Ibidem, p.44, grifos meus). Portanto, o seu patriarcalismo é a representação do poder baseado em duas forças fundamentais: a escravidão e a instituição do domínio do macho viril, capaz de submeter sexualmente várias mulheres.

Além de concordar com Albuquerque (2003) que o patriarcalismo é uma invenção e uma “metáfora” ou uma “idéia”, como afirma Sheila de Castro Faria (1998), penso que não é uma invenção patrocinada apenas por Freyre (2006). Não me refiro, especificamente, ao conceito, mas homem como valor, como centro das decisões e dos poderes, também era uma invenção patrocinada pelos próprios personagens históricos,

que vivenciavam cotidianamente, no Brasil colonial, a sexualidade, os afetos, a maternidade e a escravidão, através de experiências e regras estabelecidas e garantidas pelo jogo de poder entre os gêneros. Pensar as relações sexuais no escravismo é percebê-las permeadas por estratégias que tentavam garantir o confronto entre liberdade e dependência, representadas, também, pelo direito ao prazer sexual. Não se pode esquecer de que a família patriarcal, como afirma Freyre (2006), era fundamentalmente poligâmica. Ainda que ele se tenha restringido ao serralho dos senhores patriarcais de forma generalizante, não deixou de introduzir, nas famílias legais, as experiências sexuais variadas, como expressões de poder.

Mesmo reconhecendo os limites dos conceitos, como chama atenção Albuquerque (2003), é importante utilizá-los, não com o intuito de enquadrar as informações, mas ao menos como um diálogo para refletir sobre as relações complexas e distintas que aparecem na documentação. Por isso, o gênero pode ser um conceito válido para entender as relações de poder na escravidão brasileira. Diferente da idéia de patriarcado, que propõe uma rigidez, um modelo onipresente, e mulheres e homens com identidades fixas, as fronteiras de gênero propõem movimento e construção. Isso não quer dizer que as denominações “patriarcado” ou “patriarcal” serão abandonadas, mas ressignificadas.

Existem várias formas de pensar as relações de gênero, Joan Scott (1996) cita, entre outras, o esforço que as teóricas do patriarcado fizeram para explicar a subordinação das mulheres através da “necessidade” de o macho dominá-las, sobretudo no que diz respeito à reprodução:

[...] a dominação masculina como um efeito do desejo dos homens de transcender a sua alienação dos meios de produção da espécie, [onde] o princípio da continuidade de geração restitui a primazia da paternidade e obscurece o labor real e a realidade social do trabalho das mulheres no parto (SCOTT, 1996, p.4)¹⁸.

¹⁸ Optei por discutir, apenas, a abordagem de Scott, mas existe uma vasta bibliografia teórica sobre gênero no Brasil. Citamos, entre outros: SAMARA, Eni de Mesquita, SOHIET, Raquel & MATOS, M. Izilda S. de. *Gênero em debate*. Trajetórias e perspectivas na historiografia contemporânea. São Paulo: EDUC, 1997; DIAS, Maria Odila L. da Silva. “Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano”. In: COSTA, Albertina de O. e BRUSCHINI, Cristina (orgs.). *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992; RAGO, Margareth. “Epistemologia feminista, gênero e história”. In: PEDRO, Joana Maria & GROSSI, Miriam Pillar. *Masculino, feminino plural*. Gênero na interdisciplinaridade. Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2000, p. 21-41. Algumas autoras

Para outras teóricas, a resposta para a subordinação feminina estava “na sexualidade em si”, ou seja, “a reificação sexual é o processo primário da sujeição das mulheres”. Scott (1996), apesar de reconhecer a importância dos vários questionamentos trazidos pelas teóricas do patriarcado para explicar a desigualdade entre homens e mulheres, coloca alguns problemas:

Primeiro, enquanto aquelas propõem uma análise interna ao sistema de gênero, afirmam igualmente a primazia desse sistema em relação à organização social no seu conjunto. Mas as teorias do patriarcado não explicam o que é que a desigualdade de gênero tem a ver com as outras desigualdades.

Outro problema é o fato de

[...] que a dominação venha na forma de apropriação masculina do labor reprodutivo da mulher, ou que ela venha pela reificação sexual das mulheres pelos homens, a análise baseia-se na diferença física. Toda diferença física tem um caráter universal e imutável, mesmo quando as teóricas do patriarcado levam em consideração a existência de mudanças nas formas e nos sistemas de desigualdade de gênero (Ibidem, p.5).

Essa seria uma teoria problemática para os historiadores, diz Scott (1996): “ela pressupõe um sentido coerente com ou inerente ao corpo humano – fora qualquer construção sociocultural – e, portanto, a não historicidade do gênero em si” [...], “a história se torna um epifenômeno que oferece variações intermináveis sobre o tema imutável de uma desigualdade de gênero fixa” (Ibidem, p.5)¹⁹.

Diante dessas vertentes que sempre caem de uma forma ou de outra na “oposição invariável e monótona entre homens e mulheres”, a autora diz que “precisamos rejeitar o caráter fixo e permanente da oposição binária, precisamos de uma historicização e de uma desconstrução autênticas dos termos da diferença sexual”.

discutem a abordagem de Scott (1996), advertindo para suas opções teóricas pelo conceito de desconstrução, o que compromete a análise ao estilo da História Social. Não vejo, nesse texto de Scott ou em suas análises de temas específicos, a ausência de fontes ou qualquer deficiência de análise, pelo contrário ela é uma das mais brilhantes historiadoras, quando trabalha a análise das fontes, um exemplo de que a ideia de desconstrução não é apenas teórica e abstrata. Sobre esse debate ver, entre outras: TILLY, Louise A. “Gênero, história das mulheres e história social”. *Cadernos Pagu*, (3), 1994, p. 29-62; VARIKAS, Eleni. “Gênero, experiência e subjetividade: a propósito do desacordo Tilly-Scott”. *Cadernos Pagu* (3), 1994, p. 63-84; SOHIET, Raquel. “História das mulheres e história de gênero. Um depoimento”. *Cadernos Pagu* (11), 1998, p. 77-87.

¹⁹ Joan Scott analisa as marxistas e as teóricas feministas, influenciadas pela psicanálise, mas nos vamos deter, apenas, nas teóricas do paternalismo.

E é exatamente isso que vêm fazendo, nas últimas décadas, historiadores brasileiros que já se tornaram clássicos. Todos eles, de alguma forma, realizaram com suas pesquisas a interessante superação da oposição binária, que estabeleceu lugares fixos para senhores e escravos, como afirmava a historiografia tradicional, exaustivamente criticada e analisada²⁰. Utilizaram conceitos como identidade, sobretudo a influência de Fredrik Barth, ou a ideia da economia moral de Thompson, o mergulho nas fontes, a busca do cotidiano, a história social, a “micro-história” e a relação com a antropologia. Enfim, o fato é que os escravos assumiram as próprias vidas, surgiram como agentes de complexas relações de poder que não poderiam ser reprimidas apenas pelo chicote. Nesse contexto, a historiografia da escravidão abandonou o princípio de domínio/opressão para entrar nos processos. Diversificou fontes, mergulhando nos arquivos e “resgatando”, literalmente, testamentos, inventários, processos crimes, documentos oficiais, registros paroquiais etc.

Apareceram, então, histórias intrigantes, relações complexas, que demonstraram o quanto a dinâmica das experiências são muito mais ricas do que o domínio puro e simples do homem-proprietário-branco. Esse fascínio dos historiadores trouxe à tona, mesmo sem teorizar, mulheres, crianças, homens e relatos surpreendentes de relações

²⁰ Optei por indicar, apenas, os livros publicados, no entanto é importante ressaltar que existem muitos outros trabalhos em artigos e teses construídas em décadas anteriores, só editados posteriormente. Para a década de 1980, citamos: ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente*. Estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro – 1808- 1822. Petrópolis: Vozes, 1988; ANDRADE, Maria José Souza de. *A mão de obra escrava*, op. cit.; MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982; REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês (1835)*. São Paulo: Brasiliense, 1986; MACHADO, Maria Helena. *Crime e escravidão: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830-1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987; LARA, Silvia Hunold. *Campos de violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988; SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: CNPq./Companhia das Letras, 1988; OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. *O liberto: seu mundo e os outros*, op. cit. Na década de 1990, os trabalhos sobre escravidão se consolidaram. Entre eles, citamos: CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil séc. XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. CASTRO FARIA, Sheila de. *A colônia em movimento*. Nova Fronteira, 1998; CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990; CARVALHO, Marcus Joaquim M. de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo. Recife, 1822-1850*. Recife: Editora da UFPE, 1998; GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995; SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A negregada instituição: os capoeiras na Corte imperial, 1850-1890*. Rio de Janeiro: Acess, 1998; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos, vivências ladinas, escravos e forros em São Paulo (1850-1880)*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1998; SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações da formação da família escrava*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor, identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

desconcertantes para os modelos católicos de família, aprofundando temas, como resistências, mobilidade social, identidades étnicas e racismo. As estratégias e as resistências, as revoltas e as acomodações foram alguns conceitos utilizados na tentativa de compreender aquele mundo em ebulição, aqueles sentimentos e aquelas decisões inesperadas tão difíceis de serem atingidas.

Portanto, gostaria apenas de reafirmar essas abordagens, retomando a discussão de gênero que também não é nova²¹. Hoje, estamos todos voltados para os processos, como chama atenção Joan Scott (2006), “temos que nos perguntar mais frequentemente como as coisas aconteceram para descobrir por que elas aconteceram”. Portanto, entendo que as histórias da escravidão e da família abriram um canal direto de diálogo com o conceito de gênero. Existe, por exemplo, uma semelhança muito grande entre a tentativa de se compreenderem as identidades dos escravos (mina, nagô, jeje, crioulo, etc.) e a ideia da construção das identidades de gênero. Para a autora,

[...] precisamos substituir a noção de que o poder social é unificado, coerente e centralizado, por alguma coisa que esteja próxima do conceito foucaultiano de poder, entendido como constelações dispersas de relações desiguais discursivamente construídas em ‘campos de forças’ (SCOTT, 1996, p. 10).

Esses deslocamentos nas relações de poder encontram-se fartamente na bibliografia sobre história social da escravidão no Brasil. No entanto, a maioria dos autores não estabelece uma interlocução mais explícita e precisa entre o gênero e a escravidão. O núcleo essencial da definição de Joan Scott(1996) sobre gênero: “baseia-se na conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de

²¹ A maioria dos trabalhos relaciona escravidão com estudos de mulheres e não de gênero. DIAS, Maria Odila L. da Silva, op. cit.; CARVALHO, Marcus J. M. de. “De portas adentro e de portas afora: trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850”. In: *Afro-Ásia*, 29/30 (2003), p. 41-78; CASTRO FARIA, Sheila de. *Sinhás Pretas, Damas mercadoras*, op. cit.; Idem, “Mulheres forras: riqueza e estigma social”. *Tempo*, Niterói, v. 5, n. 9, p. 65-92, jul. 2000; Idem, “Damas mercadoras”, op. cit., 101-134; MOTT, Luiz. “*Rosa Egipcíaca*: de escrava da Costa da Mina a Flor do Rio de Janeiro”. In: SOARES, Mariza de Carvalho. *Rotas atlânticas*, op. cit., p. 135-155; SOARES, Cecília Maria. *Mulher negra na Bahia*, op. cit.; GIACOMINI, Sônia. *Mulher e escrava*, op. cit.; GRAHAM, Sabdra L. *Proteção e obediência*, op. cit.; SOARES, Carlos Eugênio Líbano e GOMES, Flávio dos Santos. *Negras minas no Rio*, op. cit.; SILVA, Maciel Henrique Carneiro da. “Pretas de Honra: trabalho, cotidiano e representações de vendeiras e criadas no Recife do século XIX (1840-1870)”. Recife, Dissertação de Mestrado, apresentada ao departamento de História da Universidade Federal de Pernambuco, 2004; FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio/Brasília, DF: Edunb, 1993.

relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Como diz a autora,

[...] Mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações de poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um sentido único. Como um elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre diferenças percebidas entre os sexos, o gênero implica quatro elementos relacionados entre si: primeiro, símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações múltiplas (frequentemente contraditórias) – Eva e Maria, como símbolo da mulher, por exemplo, na tradição ocidental cristã – mas também mitos de luz e escuridão, de purificação e poluição, de inocência e corrupção (SCOTT, 1996, p. 11).

Sobre isso, eu diria que, no contexto da escravidão, o escravo é explicitamente o símbolo do feminino. Ele é emasculado, desvirilizado e submetido, como o feminino, ao poder do senhor, seja ele homem ou mulher. Isso não é novidade, basta fazermos uma conexão com a observação feita por Marcus Carvalho,

[...] seguindo uma tradição historiográfica bastante extensa, ensina Orlando Patterson que a escravização pode implicar na emasculação social do homem, submetendo-o a uma dupla humilhação: a do trabalho forçado e a de exercer um trabalho feminino, como era o caso da agricultura e dos trabalhos domésticos para os bantus ou para os nativos da costa do Brasil no século XVI. Nas cidades, o comércio ambulante de alimentos e o trabalho de cozinha eram atribuídos às negras. Os escravos empregados nesses ofícios, portanto, eram também socialmente castrados pela escravidão (CARVALHO, 2003, p. 47).

Simbolicamente, o confronto entre poderes, o superior representando o masculino, o positivo e o viril, o inferior representando o feminino, faz muito sentido, se comparado com o que Durval Albuquerque (2003) fala sobre como a República foi representada como desvirilização dos homens do poder. Acrescentaria, além da República e da inserção das mulheres em novos lugares, a abolição da escravatura. É bastante sintomático que as mudanças nas políticas de gênero tenham sido acompanhadas pelo fim da escravidão, e vice-versa. Será que a escravidão perdeu sentido, quando os lugares de gênero já não se sustentavam, e vice-versa? E, mais, será que essa referência não foi fortemente complementada pelas teorias racistas? Como estabelecer lugares para homens negros, competindo como supostos “cidadãos”, eles que sempre foram símbolos do inferior, do feminino?

O segundo ponto, levantado por Scott sobre o gênero, diz respeito aos

[...] conceitos normativos que colocam em evidência interpretações do sentido dos símbolos que tentam limitar e conter as suas possibilidades metafóricas. Esses conceitos são expressos nas doutrinas religiosas, educativas, científicas, políticas ou jurídicas e, tipicamente, tomam forma de oposição binária que afirma, de modo categórico e inequívoco, o sentido de homem e mulher, de masculino e feminino. De fato, essas afirmações normativas dependem da rejeição ou da repressão de outras possibilidades alternativas e, às vezes, ocorrem confrontações abertas ao seu respeito (SCOTT, 1996, p. 11).

Esses conceitos normativos estão presentes no Brasil colonial, na tentativa da Igreja Católica em reprimir e rejeitar insistentemente outras formas de arranjos familiares e relações sexuais, que não fossem as estabelecidas por sua política de gênero, misógina, seguidas por leis estatais, como a proibição do concubinato. Esses conceitos normativos são reafirmados sempre em contextos de conflitos.

O quarto aspecto do gênero é a identidade subjetiva. [...] Os historiadores devem, preferivelmente, examinar as maneiras como as identidades de gênero são realmente construídas e relacionar seus achados com toda uma série de atividades, organizações sociais e representações culturais historicamente situadas (Ibidem).

O mais interessante na utilização do gênero para a percepção da escravidão no Brasil é retomar a idéia de Scott de que “o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”, ou seja, “o gênero é um campo primeiro no seio do qual ou por meio do qual o poder é articulado. O gênero não é o único campo, mas ele parece ter constituído um meio persistente e recorrente de tornar eficaz a significação do poder no Ocidente, nas tradições judaico-cristãs, bem como islâmica”. Dessa forma,

[...] o conceito de gênero estrutura a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social. Na medida em que essas referências estabelecem distribuições de poder (um controle ou um acesso diferencial aos recursos materiais e simbólicos), o gênero encontra-se doravante implicado na concepção e na construção do poder em si (Ibidem, p. 12).

Aqui está o ponto da percepção de Freyre (2006). O patriarcado, ou seja, o domínio do viril, do homem sobre a mulher, do senhor sobre o escravo, foi utilizado por ele como uma instância básica de poder. A diferença é que ele via o patriarcado como

um sistema determinante e implacável, e relacionou esse poder diretamente à sexualidade. Pretendo perceber o poder na escravidão como política de gênero, como uma relação inventada cotidianamente; testado, ameaçado e reforçado a todo o momento, o poder dos homens mantinha-se através de instâncias normativas e da manipulação dos símbolos. Posso explicar essa proposta, utilizando exatamente as palavras de Marcus Carvalho (2003):

Considero o patriarcalismo como um contexto relacional, um processo tenso, de cuja construção as mulheres também participavam. A dinâmica deste feixe de tensões eventualmente também poderia voltar-se contra os homens, uma vez que a eles eram atribuídas pesadas regras de honra e o dever de prover o sustento das mulheres da família, uma obrigação que nem sempre eram capazes de cumprir. Ao jogar com essas contradições, algumas mulheres aprendiam a gerenciar melhor suas relações com os homens, aumentando sua esfera de atuação, pressionando os limites dos rígidos códigos patriarcais de conduta. Conquistavam assim espaços políticos e econômicos que normalmente lhes seriam vedados (CARVALHO, 2003, p. 42).

Também se podem relacionar as representações de poder na escravidão, simbolicamente, com o masculino e o feminino. Os senhores e todos os símbolos que os constituem podem, sim, ser vistos como a representação do viril, enquanto os escravos são inferiorizados e emasculados, feminizados. Exemplo disso é a consideração feita por Joaquim Nabuco, em 1883, falando sobre os problemas causados pela escravidão na sociedade brasileira, no seu livro *O Abolicionismo*. Diz ele que “a escravidão cercou todo o espaço ocupado do Amazonas ao Rio Grande do Sul de um *ambiente fatal* a todas as qualidades *viris e nobres*, humanitárias e progressivas, da nossa espécie; criou um ideal de pátria grosseiro, mercenário, egoísta e retrógrado” (NABUCO, 2000, p.109). Nesse sentido, para ele, viril é sinônimo de nobreza, progresso e humanidade, portanto, podemos dizer que o contrário, fruto da escravidão, estava relacionado com o não viril, não masculino.

Na Grécia Clássica, o comportamento sexual e reprodutivo do escravo não era significativo. “Aristóteles que era imensamente preocupado com o sexo de homens e mulheres livres, não reconhecia o sexo entre escravos”. Para ele, “em outras palavras, os escravos não tinham sexo porque seu gênero não importava politicamente” (LAQUEUR, 2001, p.67). No caso da escravidão brasileira, apesar de os escravos não terem importância na política formal, seus gêneros não foram desconsiderados nos

jogos de poder senhoriais. Talvez, por sua importância econômica como principal mão de obra e pelo desafio dos senhores(as) na administração das diferenças quantitativas e culturais entre homens e mulheres, esses senhores precisaram efetivamente lançar mão do jogo de poder, baseado no gênero como estratégia de domínio escravista.

Nesse contexto, como “as estruturas hierárquicas baseiam-se em compreensões generalizadas da relação pretensamente natural entre homem e mulher” (SCOTT, 1996, p.14), a autoridade dos senhores deve ser garantida a todo o momento, graças à exclusão das mulheres do seu funcionamento, e, quando isso ocorre, o poder deve ser emanado do senhor e o padrão deve ser mantido. Como na escravidão, há uma interlocução entre gênero, etnia/cor e condição, os jogos de poder se estabelecem, utilizando todos esses conceitos, sendo que, simbolicamente, a distinção masculino/feminino remete também a poder/submissão, branco/negro, senhor/escravo. Por isso, concordo quando diz Maria Odila: “alguns estereótipos e valores ideológicos relativos aos papéis sociais femininos têm menos a ver com uma condição universal feminina do que com tensões específicas das relações de poder numa dada sociedade” (DIAS, 1995, p.101). Concordo, ainda, quando Graham afirma que “A legitimidade do poder do senhor num regime escravista é necessariamente uma questão precária”, mas discordo, em parte, da continuação:

Na ausência de uma ideologia explícita baseada na raça, que os fazendeiros brasileiros nunca se sentiram obrigados a elaborar, os donos de escravos justificavam seu poder por meio da conduta que o costume estabeleceu aos poucos como apropriada (GRAHAM, 2005, p. 80).

A simbologia do gênero garantia a submissão e essa é a grande metáfora do poder na escravidão. O próprio “costume” também será inspirado nas hierarquias de gênero.