

ALEXANDRA QUITÉRIA MAGAGNIN

**IMAGENS DA SEXUALIDADE FEMININA NOS *BAS-FONDS*
DA EDUCAÇÃO NO BRASIL COLONIAL**

Monografia apresentada como requisito parcial para conclusão do Curso de Educação Física, do Departamento de Educação Física, Setor de Ciências Biológicas, da Universidade Federal do Paraná.

ORIENTADORA:

PROF. DR^a CARMEN LÚCIA FORNARI DIEZ

É CHEGADO UM TEMPO EM QUE O
CORPO DA MULHER IRÁ NASCER DAS
PALAVRAS DAS MULHERES.

(Elizabeth Ravoux-Rallo, 1984)

Agradecimentos

Talvez não existam palavras suficientes para agradecer a todos os amigos, professores e familiares que tanto influenciaram nestes quatro anos de caminho árduo e, ao mesmo tempo, recompensador. Meu carinho especial a Carmen Lúcia Fornari Diez (eterna orientadora), a Diogo Rodrigues Puchta (amigo eterno e fiél), ao meu pai e minha mãe (orientadores da vida)...

SUMÁRIO

RESUMO	v
1. INTRODUÇÃO	01
1.1 O Problema	01
1.2 Justificativa	02
1.3 Objetivos	03
1.3.1 Objetivo Geral	03
1.3.2 Objetivos Específicos	03
2. CAPÍTULO I: HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO	05
2.1 A Educação Jesuítica no Período Colonial	05
2.2 Mulher e Educação no Período Colonial	06
3. CAPÍTULO II: RECONSTITUINDO O PASSADO	08
3.1 A Arqueologia e a História	08
3.2 A Genealogia	09
4. CAPÍTULO III: OS BAS-FONDS DAS PRÁTICAS EDUCATIVAS DO BRASIL COLONIAL	11
4.1 Poder e Desejo	11
4.2 Vínculo Conjugal	12
4.3 Monopólio Sexual	12
4.4 Prazeres Compartilhados no Casamento	13
4.5 Homoerotismo e Sexualidade Feminina nos <i>Bas-fonds</i> do Brasil Colonial	14
5. METODOLOGIA	20
6. CONCLUSÃO	21
7. REFERÊNCIAS	22

Resumo

Esta pesquisa tem por norte registrar a questão da sexualidade feminina à luz do pensamento do filósofo francês Michel Foucault. Os trabalhos de Foucault vêm sendo balizadores de discussões em diversas áreas do conhecimento humano, porém só recentemente vêm penetrando no campo da Educação. Embora ele não tenha se preocupado exclusivamente com a questão no âmbito da instituição pedagógica, a intenção última é considerar e trazer as análises sobre a questão da sexualidade, à reflexão sobre a educação [sexual]. O pensamento foucaultiano sobre a sexualidade do homem ocidental nos oferece entendimentos e perspectivas que podem ajudar a lidar com esse campo de atuação da Educação. O presente trabalho tem por objetivo apresentar o processo de construção do projeto de pesquisa, vinculado à Universidade Federal do Paraná, que intitula-se “Imagens da sexualidade feminina nos *bas-fonds* da educação no Brasil colonial”, projeto este, iniciado em agosto de 2003, onde tentarei enfatizar a complexidade e a diversidade das experiências e das realizações vivenciadas por mulheres durante o Brasil Colonial, erguendo o véu que cobre sua intimidade, os comportamentos da vida diária, as formas de violência das quais elas são vítimas ou os sutis mecanismos de resistência dos quais lançam mão. Os referenciais servirão principalmente para estimular a excitação de se fazer novas perguntas a velhos e conhecidos documentos, ou de dialogar com materiais absolutamente inéditos.

Palavras-chave: bas-fonds; Brasil colonial; sexualidade feminina.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem por norte registrar a questão da sexualidade feminina à luz do pensamento do filósofo francês Michel Foucault. Os trabalhos de Foucault vêm sendo balizadores de discussões em diversas áreas do conhecimento humano, porém só recentemente vêm penetrando no campo da Educação. Embora ele não tenha se preocupado exclusivamente com a questão no âmbito da instituição pedagógica, a intenção última é considerar e trazer as análises sobre a questão da sexualidade, à reflexão sobre a educação [sexual]. O pensamento foucaultiano sobre a sexualidade do homem ocidental nos oferece entendimentos e perspectivas que podem ajudar a lidar com esse campo de atuação da Educação, a educação sexual escolar.

Sem dúvida, esse pensamento não é a única possibilidade de se discutir a questão da sexualidade, mas suas análises são significativamente representativas e inovadoras no "olhar" sobre a temática, sem serem, contudo, como ele mesmo nos alerta, definitivas.

O presente estudo, buscará imagens nos *bas-fonds* das práticas educativas do Brasil colonial, que explicitem que o casamento não é mais pensado somente como uma "forma matrimonial", mas também e sobretudo enquanto **vínculo conjugal** e relação pessoal entre o homem e a mulher, **questionando a questão do monopólio sexual** que se faz presente neste tipo de relação e os **prazeres compartilhados no casamento**, (re)construindo desta maneira a identidade da mulher colonial brasileira, desmestificando-a das formas estruturais tradicionais, analisando-as sob os aspectos histórico e filosófico, ou seja, dotando esta prática investigativa específica, de caráter iconográfico.

1.1 O PROBLEMA

A filosofia da educação tem por objetivo realizar uma reflexão radical sobre a educação e as questões que a perpassam. Trata-se de um pensar a institucionalização histórica dos modos de transmissão do conhecimento e de preparação para a vida em sociedade, em sua historicidade, segundo os pensadores

mais relevantes da história da filosofia, tanto em seus escritos explicitamente pedagógicos, como nas concepções que trazem implícitas as questões pertinentes.

O enfoque da filosofia nas questões do corpo aproxima essa área do conhecimento às vivências do acadêmico de Educação Física, uma vez compreendendo que o corpo está inserido em um espaço político sob as relações de poder.

Nesta perspectiva, procura-se viabilizar o estudo quanto à história da mulher brasileira, (re)construindo, desta maneira, a identidade e desmestificando-a das formas estruturais, analisando-as sob os aspectos histórico e filosófico, ou seja, dotando esta prática investigativa específica, de caráter iconográfico.

1.2 JUSTIFICATIVA

O questionamento pertinente e que se faz necessário quanto ao papel da mulher na época imperial é de que maneira **poder e desejo** se articulam. Não se trata, portanto, de imaginar que o desejo seja apenas construído a partir de um caráter repressivo, dotado de uma energia selvagem e natural, mas de estudá-lo através de um modo mais complexo, onde Foucault¹ defende como sendo:

“... um modo de coexistência entre marido e mulher numa modalidade de relações entre eles e uma maneira de viver junto que são bem diferentes daquilo que era proposto nos textos clássicos”.

Os primeiros referenciais teóricos que constataram uma certa mudança na prática do casamento encontram-se presentes nos textos clássicos de Antípatros², com a sua obra *Peri Gamou*, as diferentes passagens de Musonius³, os *Preceitos Conjugais* de Plutarco⁴ e seu *Diálogo sobre o amor*, o tratado do casamento de

¹ FOUCAULT, História da Sexualidade, 1985.

² ANTIPATER, in STOBÉE, *Florilège*, 1925.

³ MUSONIUS RUFUS, *Reliquiae*, 1947.

⁴ PLUTARQUE, *Préceptes conjugaux*, 1934.

Hierocles⁵, sem contar as indicações que se encontram em Sêneca ou Epicteto⁶ e em certos textos pitagóricos.

A análise de Foucault, sustentado por estes textos clássicos abordados anteriormente, nos remete à uma nova forma de se pensar a conduta matrimonial, definindo a arte de viver casado como sendo uma relação *dual* em sua forma, *universal* em seu valor e *específica* em sua intensidade e força.

Inicia-se este estudo partindo do discurso que sustenta que a natureza é que leva nossa espécie ao casamento. Esta maneira de reflexão inteiramente tradicional, embora contestada por algumas escolas filosóficas, tinha sido fundamentada sobre uma série de razões:

- o encontro indispensável do macho e da fêmea para a procriação;
- a necessidade de prolongar essa conjunção numa ligação estável para assegurar a educação da progenitura;
- o conjunto das ajudas, comodidades e prazeres que a vida a dois, com seus serviços e suas obrigações, pode proporcionar;
- a formação da família como o elemento de base para a cidade.

1.3 OBJETIVOS

1.3.1 Objetivo Geral

Investigar imagens que retratem a mulher colonial brasileira através do “estigma” da sexualidade e sua significância quanto à própria construção da sua identidade, desmistificando, desta maneira, formas estruturais tradicionais presentes em nossa literatura, projetando novas visibilidades quanto à este tema.

1.3.2 Objetivos específicos

- investigar imagens de diversidade e adversidade da mulher e a sua sexualidade nos *bas-fonds* (o que a história não nos permite “enxergar”) das práticas educativas do Brasil colonial.

⁵ HIERÓCLES, *Peri gamou*, in STOBÉE, *Florilège*, 1921.

⁶ ÉPICTÈTE, *Entretiens*, 1922.

- produzir sistematização teórica sobre a mulher e a sexualidade e seu reflexo sobre a construção da educação brasileira no período colonial, a partir da iconografia.
- ampliar o acervo de conteúdos e de fontes de pesquisa para as áreas de História da Educação e Filosofia da Educação aplicada à Educação Física.
- publicar os resultados da pesquisa em hipermídia.

CAPÍTULO I

HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO

2.1 A educação Jesuítica no Período Colonial

No Período Colonial o contexto sócio-econômico-político é caracterizado pelo modelo de exploração mercantilista baseado na mão-de-obra escrava, a partir de uma profunda e desmedida depredação da colônia. O Brasil era para Portugal apenas uma extensão de suas terras, por isso mantinha um total controle através de uma administração centralizada. O modelo econômico colonial agroexportador, erigido com base em três pilares fundamentais, a economia agrária, latifundiária e escravista, tinha por objetivo o lucro, sendo a população colonial a principal ferramenta das camadas dominantes portuguesas (Ribeiro, 1998).

Nesse contexto, o papel da educação era de sedimentar a visão do colonizador. Por isso, num primeiro momento a catequese foi a principal função dos jesuítas, responsáveis pela reprodução dos valores da sociedade mercantilista, profundamente marcada pela religião católica.

Entendida a situação política-econômica da época e, estudada e contada pela historiografia atual, chega-se à conclusão que por mais de dois séculos tenha somente se desenvolvido um único modelo educativo (o jesuítico).

No entanto, através da arque-genealogia de Foucault, estabelece-se a desconfiança daquilo considerado instituído e estabelecido, ou seja, percebe-se outras escavações exteriores mas não inerentes ao tocante relacionado à história da educação brasileira no período colonial.

Diversos arquivos mostram a influência de carmelitas, beneditinos, mercedários, oratorianos, capuchos e franciscanos sobre a educação do período colonial. Todos estes relatos compõem outras histórias jamais enfocadas na produção literária tradicional.

É interessante ressaltar que a intenção última não é a de negar a influência jesuítica sobre a educação, mas sim a de evidenciar outras trajetórias que tiveram grande participação sobre a educação brasileira e também universal.

2.2 Mulher e Educação no Período Colonial

A educação feminina, no período colonial, era restrita aos cuidados com a casa, o marido e os filhos. A instrução era reservada aos filhos/homens dos indígenas e dos colonos. Esses últimos cuidavam dos negócios do pai, seguiam para a universidade de Coimbra ou tornavam-se padres jesuítas. Tanto as mulheres brancas, ricas ou empobrecidas, como as negras escravas e as indígenas não tinham acesso à arte de ler e escrever.

A mulher daquela época era considerada um ser inferior. A desvalorização da instrução feminina estava diretamente relacionada com as idéias da supremacia masculina, como cita Gonçalo Trancoso, poeta português muito lido pelos homens lusos entre 1560 e 1600:

“ Afirmo que é bom aquele rirão que diz: a mulher honrada deve ser sempre calada”.

Entretanto, a primeira reivindicação pela instrução feminina no Brasil partiu dos indígenas brasileiros que foram ao Padre Manoel de Nóbrega pedir que ensinasse suas mulheres a ler e escrever. Nóbrega achou a idéia muito boa, já que a miscigenação imposta pelo branco grassava em quase todas as aldeias, ocasionando nascimentos desvinculados de amor e respeito. Tratava-se, portanto, de lançar a base para a obra de moralização e também uma forma eficiente na formação de famílias brasileiras. Infelizmente, a Rainha de Portugal, Dona Catarina, negou a iniciativa, qualificando-a de ousada devido às “conseqüências nefastas” que o acesso das mulheres indígenas à cultura dos livros da época pudesse representar.

Embora alguns teóricos da época fossem hostis à educação feminina, outros a estimulavam, por acharem que a mulher é a depositária dos valores da vida doméstica. Mesmo nesse caso, subentende-se que essa formação se submeteria aos fins considerados maiores do casamento e da maternidade.

Situação diferente ocorre nos mosteiros. Desde o século VI recebem meninas de seis ou sete anos a fim de serem educadas e consagradas a Deus. Aprendem a ler, a escrever, ocupam-se com as artes da miniatura e às vezes se dedicam à cópia

de manuscritos. Algumas chegam a se distinguir no estudo de latim, grego, filosofia e teologia.

Os beneditinos se ocuparam especialmente com a educação da mulher, criando não só escolas para as internas, como para as que não se tornariam religiosas.

A pedagogia sexual na colônia calcava-se nos conceitos patriarcais, onde aos 11 ou 12 anos, quando ocorria a primeira menstruação, as meninas estavam prontas para o casamento com homens de 40 ou 50 anos.

Nos casamentos, não haveria laços afetivos e sim contratos econômicos acertados pelo pai e, na falta desse, pelo irmão mais velho. A própria Igreja Católica não lhes permitia o prazer sexual. O orgasmo era entendido como coisa do demônio. O corpo feminino era um templo de purificação, não devia ser visto pelo marido. Servia apenas para a reprodução dos “filhos de Deus”.

Os conventos surgiram no Brasil apenas na segunda metade do século XVII e, normalmente, o ensino da leitura e da escrita era ministrado ao lado da música, do canto-chão, do órgão e dos trabalhos domésticos, principalmente o preparo de doces e de flores artificiais. Não havendo um sistema formal de educação para as mulheres, foi nos conventos que passaram a ser educadas.

Muitas dessas mulheres fugiram da clausura, apesar da vigilância apurada. Outras, entretanto, trataram de administrar a instituição de forma produtiva. Mesmo atreladas ao poder da Igreja, iniciaram uma pedagogia de iniciativa empresarial em moldes bem estruturados.

CAPÍTULO II

RECONSTITUINDO O PASSADO

3.1 A Arqueologia e a História

A intenção do arqueólogo do saber é fazer uma história que não seja a do referente, isto é, do que foi tal coisa mesmo, realmente, verdadeiramente. A história do referente seria a história dos conteúdos empíricos que possibilitam lidar com nossa cultura e interpretá-la. Mas isto significaria a busca de invariantes universais e este não é o objetivo do arqueólogo. Este não se ocupará nem dos conteúdos empíricos das ciências para avaliar se são verdadeiros ou falsos e nem das relações em termos de valores culturais. Procura antes localizar ordens ou configurações de saber e delas fazer uma experiência crítica, uma análise.

O arqueólogo parte da prática discursiva na qual se delineiam as positivities para chegar ao saber de uma época, mas não cabe a ele indagar sobre as ciências mesmas. Já o historiador das idéias supõe um sujeito de conhecimento, um autor determinado como tendo tido um papel na produção de conhecimentos e, com isto chega à ciência. O arqueólogo do saber se interessa não por quem teve tal idéia, nem qual foi sua intenção e as influências que sofreu, como faz o historiador das idéias, mas sim que essas idéias tenham podido aparecer como um acontecimento na ordem do saber, que elas aí um dia tenham sido produzidas. O arqueólogo não se interessa em saber se uma preposição é científica (verdadeira ou falsa) ou não, e sim o que a possibilitou, de que fundo de saber alguém pôde dizer o que disse. Daí não importar remeter a um sujeito doador de significação, a uma consciência universal, que, esclarecida, chegaria à verdade. Na epistemologia há o esforço de mostrar como um conhecimento atinge o estatuto de ciência, ao passo que na arqueologia procura-se evidenciar “as práticas discursivas na medida em que elas dão lugar a um saber, e onde este saber toma o estatuto e o papel de ciência. Aqui a história da ciência se faz a partir das descrições das práticas discursivas” e não do estabelecimento do que é verdade ou erro, domínio específico dos enunciados científicos que demandam um sujeito de conhecimento mais ou menos fixo que analisa a capacidade interna de um objeto. A arqueologia pretende localizar as

raízes históricas daquilo que tornou possível essa relação entre um sujeito fixo e um domínio de objetos.

A arqueologia deixa pendente o problema de como as práticas discursivas se relacionam com as demais práticas, as econômicas, sociais, jurídicas. O discurso é um dispositivo do saber em meio a outros; não há império ou exclusividade do discurso, ele é, sim, veículo das relações, isto é, objeto de desejo do poder/saber. Esta dimensão interpretadora cabe ao genealogista que verá como esses discursos puderam formar-se historicamente e a partir de que realidades históricas o fizeram.

3.2 A Genealogia

Tendo criticado o uso da noção de sujeito fundador e denunciado a poderosa vontade acerca do homem representada pelas ciências humanas, Foucault pôde vislumbrar os investimentos técnicos de saber/poder que marcam historicamente o corpo. Pensar o vazio da morte do homem acabou sendo uma tarefa para o genealogista que se ocupará com o modo como o corpo foi sendo “marcado” ao longo da história pelos “ritmos de trabalho, repouso e festa; intoxicado por venenos, alimentos ou valores, hábitos alimentares e leis morais simultaneamente; ele cria resistências”.

A genealogia ocupa-se com esses pormenores, seu saber é erudito, vai a minúcias, evitando a todo custo o que está acima da história, suas significações ideais. A inspiração é Nietzsche, com sua recusa de olhar a história como tendo uma origem e um fim, os acontecimentos como dotados de um “sentido histórico”, quer dizer de leis a dar inteligibilidade à história múltipla; há na história a necessidade, o ocorrido, visto em sua exterioridade e ocidentalidade. Não há um em si profundo, mas a superfície. O genealogista ouve a história e não a metafísica, recusa a essência, pois o que há é um jogo de forças, dentre elas está a própria verdade; recusa a origem, pois o que há é o acaso, o disparate, as resistências, as surpresas, os abalos. E tudo isto sem um responsável por detrás.

O genealogista, que também está situado, quer saber como as ligações entre verdade e poder foram sendo arquitetadas, de modo que o sistema de violência presente pode ser percorrido em suas diversas transformações históricas.

A genealogia é uma analítica interpretadora que, sem pretensão metafísica ou epistemológica, visa abordar na história e historicamente as forças, dispositivos,

aparelhos, instituições que produzem efeitos, principalmente sobre os corpos, as populações, as doenças, a sexualidade, a governabilidade, as ciências humanas, o direito, a medicina, as instituições pedagógicas e disciplinares. As modificações e os investimentos de saber e poder nesses espaços permitem analisar o sujeito dividido e normalizado em que hoje nos tornamos na sociedade disciplinar. Não importa à analítica do genealogista examinar e julgar os conteúdos científicos ou os eventuais benefícios desses campos. Não visa igualmente as significações admitidas pelos atores sociais e nem qual é o sentido histórico determinado dessas práticas. A interpretação genealógica não se confunde com a hermenêutica, isto é, com a decifração de um sentido último, profundo e determinante do que é a coisa é mesmo, essencialmente.

Cabe ao arqueogenealogista interpretar ou fazer a história do presente, mostrando que transformações históricas foram as responsáveis pela nossa atual constituição como sujeitos objetiváveis por ciências, normalizáveis por disciplinas e dotados de uma subjetividade pela invenção de uma ciência sobre o sexo.

CAPÍTULO III

OS BAS-FONDS DAS PRÁTICAS EDUCATIVAS DO BRASIL COLONIAL

Este capítulo buscará explicitar que o casamento não é mais pensado somente como uma “forma matrimonial”, mas também e sobretudo enquanto vínculo conjugal e relação pessoal entre o homem e a mulher, questionando a questão do monopólio sexual que se faz presente neste tipo de relação e os prazeres compartilhados no casamento, (re)construindo desta maneira a identidade da mulher colonial brasileira, desmestificando-a das formas estruturais tradicionais, analisando-as sob os aspectos histórico e filosófico.

4.1 Poder e Desejo

O questionamento pertinente e que se faz necessário quanto ao papel da mulher na época imperial é de que maneira poder e desejo se articulam. Não se trata, portanto, de imaginar que o desejo seja apenas construído a partir de um caráter repressivo, dotado de uma energia selvagem e natural, mas de estudá-lo através de um modo mais complexo, onde Foucault defende como sendo:

“... um modo de coexistência entre marido e mulher numa modalidade de relações entre eles e uma maneira de viver junto que são bem diferentes daquilo que era proposto nos textos clássicos”.

A análise de Foucault, sustentado por estes textos clássicos abordados anteriormente, nos remete à uma nova forma de se pensar a conduta matrimonial, definindo a arte de viver casado como sendo uma relação *dual* em sua forma, *universal* em seu valor e *específica* em sua intensidade e força.

Numa passagem do tratado *Sobre o fim do casamento* de Musonius percebe-se a dualidade dos objetivos do casamento: uma descendência a obter, uma vida a compartilhar. Acentua-se claramente o deslocamento do simples “procriador” para a finalidade “comunitária”. Para este autor existe um certo desejo fundamental e originário no ser humano, e que esse desejo concerne tanto à aproximação física

(conjunção), quanto ao compartilhar das vidas (união). Os dois termos parecem se referir, o primeiro, à relação sexual, e, o segundo, à comunidade de vida.

4.2 Vínculo Conjugal

A dualidade conjugal (vínculo conjugal), é encontrada ao longo da existência humana e em todos os seus aspectos: na constituição originária que a natureza lhe deu; nos deveres que se impõem ao homem enquanto criatura de razão; e na forma de vida social que o liga à comunidade humana da qual ele faz parte.

Quanto aos papéis assumidos no vínculo conjugal estabelece-se uma relação singular definindo todo um modo de existência. A vida matrimonial tinha sido caracterizada por uma repartição de encargos e dos comportamentos na forma de complementaridade; o homem tinha que fazer aquilo que a mulher não podia realizar e ela, por sua vez, efetuava as tarefas que não eram do âmbito de seu marido; era a identidade do objetivo (a prosperidade da casa) que dava a unidade a essas atividades e a modos de vida, por definição, diferentes. Portanto, o casamento exige um certo estilo de conduta em que cada um dos cônjuges leva a própria vida como uma vida a dois, e em que, juntos, eles formam uma existência comum.

Esse estilo de existência se marca, antes de mais nada, por uma certa arte de estar junto. Por causa dos seus negócios, o homem deve ficar fora, ao passo que a mulher deve permanecer em casa. Mas os bons esposos desejarão reencontrar-se e ficar separados o menos possível. A presença do outro, o face a face, a vida lado a lado, não são apresentados simplesmente como deveres, mas como uma aspiração característica do vínculo que deve reunir os esposos. Eles podem muito bem ter cada qual o seu papel; mas não poderiam privar-se um do outro.

4.3 Monopólio Sexual

Na questão do monopólio sexual que vemos formular-se nos primeiros séculos de nossa era em que o casamento e atividade sexual devem chegar a coincidir: e isso de pleno direito, mais do que somente pelo objetivo de uma descendência legítima. Essa coincidência – ou melhor, o movimento que tende a fazê-los coincidir, não sem um certo número de defasagens e de margens possíveis – se manifesta na elaboração de dois princípios: por um lado, em função daquilo que o prazer sexual é,

ele não poderia ser admitido fora do casamento, o que implica praticamente que ele nem mesmo deveria ser tolerado num indivíduo não casado; por outro lado, a conjugalidade liga de uma tal maneira que a esposa corre o risco de ferir-se não simplesmente pela perda de seu *status*, mas sim pelo fato de que seu marido possa obter prazer com outras e não com ela.

Assim, o casamento, enquanto vínculo de afeição e relação de respeito, muito mais do que enquanto estrutura estatutária, exige para si todas as atividades sexuais e condena todas as que ocorreriam fora dele. E embora tenda a exigir uma fidelidade simétrica aos dois parceiros, ele também constitui um lugar de transação onde a afeição do marido para com a mulher e a prudência da esposa face ao marido terão que se compor: nele os prazeres exteriores do homem não serão mais o efeito reconhecido de sua superioridade estatutária, mas de uma certa fraqueza que o homem deve limitar tanto mais porque a mulher a tolera por uma concessão que, ao salva-guardar talvez a sua honra, prova também sua afeição.

4.4 Prazeres Compartilhados no Casamento

Quanto aos prazeres do casamento, estão vinculados, em primeiro lugar, é claro, a procriação. Não se deve dar o prazer como fim para um ato que a natureza dispôs para a procriação; e, se os desejos do amor foram dados aos homens, não é para que provem da volúpia, mas sim para que eles propaguem sua espécie. Musonius concluía, desse princípio geral, que as relações sexuais só poderiam ocorrer legitimamente se tivessem essa procriação como objetivo; quanto àquelas que só têm como finalidade o prazer, elas são “injustas e contrárias à lei, mesmo quando ocorrem no casamento.

A segunda grande finalidade do casamento – a ordenação de uma vida comum e inteiramente compartilhada – constitui o outro princípio que invoca a austeridade no seio das relações conjugais. Assim como a finalidade procriadora, esse princípio também não estabelece a demarcação clara entre o que é permitido e o que é proibido. Mas para Plutarco, por um lado, a obrigação de fazer da esposa uma companheira para a qual se abre a alma impõe que se tenha por ela um respeito que não se dirige somente à sua posição e a seu status, mas à sua dignidade pessoal. Mas, por outro lado, se a vida de casamento deve ter por fim a constituição

de uma comunidade perfeita – uma verdadeira “fusão de existência” – vê-se também que as relações sexuais e os prazeres, se são compartilhados e assumidos em comum, constituem um fator de aproximação entre os esposos.

Por si só essas reflexões não poderiam representar aquilo que foi a prática do casamento nos primeiros séculos de nossa era, nem mesmo resumir os debates teóricos que ela pôde ocasionar. Deve-se tomá-los no que eles têm de parcial, de próprio a certas doutrinas e de particular, sem dúvida, a alguns meios bastante restritos. Mas vê-se aí muito bem, ainda que por fragmentos, o esboço de um “modelo forte” da existência conjugal. Nesse modelo, a relação com o outro, que parece como a mais fundamental, não é a relação de sangue nem a da amizade, é a relação entre um homem e uma mulher, quando essa relação se organiza na forma institucional do casamento e da vida comum que se superpõe a ela. O sistema familiar ou a rede das amizades mantiveram, sem dúvida, uma grande parte de sua importância social; mas, na arte da existência, eles perdem um pouco de seu valor em relação ao vínculo que une duas pessoas de sexo diferente. Um privilégio natural, ao mesmo tempo ontológico e ético, é concedido, em detrimento de todos os outros, a essa relação dual e heterossexual.

4.5 Homoerotismo e Sexualidade Feminina nos *Bas-fonds* do Brasil Colonial

As generalizações e estereótipos criados acerca das mulheres e sua sexualidade no Brasil Colonial nos leva a acreditar que teriam vivido, como escreveu Gilberto Freyre, num “isolamento árabe”, sempre submissa e aterrorizada com o castigo masculino, todas invariavelmente punidas, em caso de falta grave, com o rigor da lei patriarcal.

No entanto, não muito raro, encontramos nos *bas-fonds* (submundo), relatos que nos permitem analisar a situação da mulher através de uma outra ótica, de uma outra maneira. Como é o caso das mulheres índias, que foram amantes dos portugueses desde o início, ou até mesmo, as mulheres colonizadoras, que ganharam as suas vidas como vendedoras de doces (quitutes), se comportando como chefes de família, sempre à espera de seus maridos que aventuravam-se à cata do ouro. Mulheres estas que adquiriram conhecimentos profundos quanto à maternidade e, até mesmo, quanto aos métodos contraceptivos.

É do mundo de mulheres reais que se ocupa este texto. Ele trata das mulheres que, movidas por múltiplos desejos, e não poucas razões, experimentaram relações homoeróticas (algumas uma só vez, na infância, outras sempre, fossem ou não casadas com homens), universo pouco conhecido, que alguns poucos historiadores ousaram pesquisar. Também não pouco haveria a dizer sobre essas mulheres e suas experiências no Brasil Colonial, se não existissem os papéis do famigerado Tribunal do Santo Ofício, que desde meados do século XVI passou a incluir no seu foro o que chamava de “abominável e nefando pecado da sodomia”. Falar dos amores femininos é, pois, falar também e muito da própria Inquisição. É através dela que se pode rastrear a Lesbos brasílica.

Foi a partir do século XVI, que a inquisição portuguesa, passou a julgar determinados delitos morais, certos desvios de conduta familiar ou sexual que, por razões entendidas somente pelos inquisidores, foram consideradas heresias.

Dentre estas “heresias”, que consiste em nosso foco de estudo, está a sodomia, também conhecida na época por “abominável pecado nefando”.

No entanto, diferentemente do que conhecemos por sodomia atualmente, na época colonial este termo era somente associada aos “desvios de genitalidade”. Ou seja, associada única e exclusivamente ao coito anal, ao sexo oral e outros contatos considerados “desviáveis da própria natureza humana”, como as relações entre as pessoas do mesmo sexo, ou a variados “excessos” sexuais, desde a masturbação até a “bestialidade”. A sodomia passou a exprimir entre outros atos, as relações homossexuais, os excessos sexuais e os coitos anal e oral.

Sendo a sodomia considerada uma grave heresia, passou a ser conseqüentemente crime passível de penas extremamente rigorosas, como a castração ou a morte na fogueira. Diversos foram os decretos e códigos que confirmaram estes acontecimentos.

Já a partir do século XIII, através do Código de Afonso, observa-se a condenação à morte todo o “homem que mantivesse intercurso sexual com outro, contra a natureza e o costume natural”.

No século XVI, quando as conquistas portuguesas chegavam ao seu apogeu, as Ordenações Manuelinas fixaram a pena de morte na fogueira para qualquer

homem que cometesse o pecado da sodomia, “para que de seu corpo não haja memória”. Este decreto viria a confiscar bens em favor da Coroa e serviria para tornar inabilitados os filhos e netos dos condenados.

Foi somente a partir de meados do século XVI que estes “atos nefastos” passaram a ser julgados pela Santa Inquisição, delegando-se o poder de inquirir, receber denúncias, punir e castigar todos os culpados do “crime de sodomia”. Foi a partir deste instante que a sodomia, além de ser um erro de juízo, passa também a ser considerado um “erro de fé”.

E, com efeito até o século XVIII foram muitos os processados por esse “crime”, tanto em Portugal como nas colônias, embora poucos, a rigor, tenham sofrido a pena capital.

No entanto a pergunta a ser feita é se a sodomia pertencia somente ao domínio dos atos sexuais – se era a tal cópula anal com derramamento de sêmen – ou exprimia, antes, um certo caráter individual, uma certa preferência sexual por relações homoeróticas?

O que observamos é que a sodomia era, antes de tudo, uma ordem conceitual, julgando, por exemplo, a “sodomia perfeita” (penetração anal, com ejaculação consumada, realizada entre homens), ou “sodomia imperfeita” (entre homens e mulheres).

É notável que o Santo Ofício visava sobretudo os homens que praticavam a sodomia, fazendo com que estes confessassem espontaneamente seu “pecado”, mesmo os que haviam praticado somente uma vez, ou os que tinham sido por alguma razão forçados a cometê-lo.

Estas confissões se davam devido à publicidade das atitudes promovida pelo Santo Ofício, os possíveis dramas de consciência, a disposição de colaborar com os inquisidores, a convicção do erro.

O Santo Ofício queria chegar, em suma, aos sodomitas assumidos, mesmo que não ostentassem o vício no cotidiano, ou então aos que, na gíria da época, eram chamados de *fanchonos* – homens que, por seus hábitos femininos (cor nos beiços, meneios, trajes de mulher), desacatavam as morais sociais e, supostamente, as coisas da fé.

A sodomia praticada por mulheres foi somente encontrada nos relatos do inquisitor Heitor Furtado de Mendonça, enviado ao Brasil pelo Santo Ofício lisboeta em fins do século XVI.

Os atos sodomitas femininos eram somente vistos a partir da cópula heterossexual e do “modelo ejaculatório”, o que dificultava em grande extensão o julgamento destes “delitos”.

O homossexualismo feminino somente seria levado à cargo da Santa Inquisição se uma mulher introduzisse o “sêmen” no “vaso posterior” de outra mulher através do uso de instrumentos caracterizando uma ocorrência perfeita do “pecado nefando”. Nisso seguiam a tradição escolástica, que penalizava as mulheres pelo uso de instrumentos de “vidro, madeira, couro ou qualquer outra matéria” na execução de semelhantes cópulas umas com as outras.

Considerando que as relações entre mulheres eram menos visíveis do que as relações entre homens ou, ao menos, não se apresentavam em espaços de sociabilização, partimos apenas dos escassos relatos dos viajantes inquisidores.

Início aqui uma série de relatos de mulheres que desafiaram o Santo Tribunal do Ofício, com suas bravas coragens em defesa das suas particularidades e liberdade de escolha.

O caso mais exemplar talvez tenha sido o de Benedetta Carlini, amante ardorosa de sua acompanhante Crivelli, que confessou ser tocada nos seios, respondendo com beijos na boca e no pescoço e prometendo à sua companheira felicidade eterna.

O caso de Carlini encontra-se entre as vinte e nove mulheres brasileiras delatadas por Heitor Furtado de Mendonça como praticantes do “pecado nefando”, sete das quais responderam a processo. Também encontramos, diversos enredos e documentos que nos permite reconstruir a história da mulher no período colonial a partir desses testemunhos.

Outras relações confessadas a Heitor Furtado de Mendonça envolvia meninas de nove ou dez anos ou moças de dezoito a vinte anos que diziam envolvidas com namoros e toques com amigas de infância.

E também casos como a de Madalena Pimentel e Guiomar Pisçara, ambas acima de trinta e cinco anos que diziam possuir “contatos carnavais” com suas escravas domésticas.

É interessante ressaltar que muitas mulheres em vias de se casar, preferiam “extravasas” sua sexualidade com relações homoeróticas, para não interferir na sua tão preservada virgindade.

Uma vez casadas, as mulheres tinham de lidar com a decepção, não raro com os maus-tratos, e com a descoberta de que os seus maridos mal ligavam para os seus desejos mais íntimos. Dão prova disso os divórcios, as separações, os adultérios – atitudes bem documentadas para o período colonial.

Para evitar tais acontecimentos, diversas mulheres recorriam ao costume de dizer na boca do esposo ou amante em pleno ato sexual, as palavras da consagração da hóstia que, tinha como poder sobrenatural, prender o homem à sua amada.

Já outras mulheres recorriam às bruxas, solicitando fórmulas de “bem-querer” e/ou feitiçarias (simpatias) para conquistarem seus esposos ou amantes.

Existiam também aquelas mulheres que, mesmo casadas, experimentaram ao mesmo tempo o caminho de enlaçar-se com alguém do mesmo sexo, se é que já não o haviam experimentado quando meninas.

É o caso da mameluca Maria de Lucena que, aos vinte e cinco anos e casada, o que mais lhe parecia aguçar o desejo era o amor por mulheres, especialmente o das escravas e das índias, a quem volta e meia cortejava e assediava, fato revelado por uma das suas acusadoras e confirmado pela própria Maria de Lucena.

Outro caso notável foi a de Paula de Siqueira (trinta e oito anos) esposa do contador da fazenda del Rei da Bahia. Mulher letrada (raro para a época) tinha como leitura preferida *Diana*, livro que narrava os amores de duas moças, que tão cedo foi incluído no rol de livros proibidos pela Inquisição. Mulher corajosa, Paula chegaria a desafiar abertamente o visitador inquisitor, dizendo que não via razão para proibirem o livro, que tinha como muito gosto de lê-lo, e por sua vontade o leria sempre, não fosse por sabê-lo “quase todo de cor”. Durante quase dois anos Paula tornou-se amante assumida de Felipa de Souza. Sendo que esta admitiu diante de Heitor

Furtado de Mendonça, o nosso visitador do Santo Ofício, que a procurava “pelo grande amor e afeição carnal que sentia” ao vê-la (Paula de Siqueira). O visitador não teve dúvida em qualificá-la como “mulher nefanda”, condenando-a, por isso, a receber açoites pelas ruas da cidade e a degredo perpétuo para fora da capitania.

Através dos relatos torna-se interessante ressaltar, que os inquisidores consideravam que no caso de sodomia masculina, o sexo era único e exclusivamente voltado ao ato sexual. Já no caso de sodomia praticada por mulheres, é possível perceber enredos amorosos, paixões e cartas enamoradas.

A verdade, porém, é que a sexualidade feminina registrada nos documentos da Inquisição afigura-se imperceptível, quase opaca. As descrições dos atos sexuais neles contidos trazem uma forte marca de jargões e fórmulas inquisitoriais do tipo “beijos e abraços” ou “ficava uma sobre a outra, como se fosse macho sobre fêmea” – e nesta última fórmula percebe-se com nitidez a projeção do modelo de cópula heterossexual julgado *natural* pelos teólogos.

Seja como for, o certo é que relações homoeróticas entre as mulheres quase não são perceptíveis nos papéis da Visitação quinhentista. E não é improvável que elas mesmas tenham contribuído para este *obscurecimento* da própria sexualidade. Consternadas, instadas a falar diante de homens estranhos e poderosos sobre intimidades secretíssimas e delituosas, foram possivelmente reticentes e evasivas em seus relatos.

Nenhuma delas falou, por exemplo, no uso de instrumentos fálicos. Poderiam saber, perfeitamente, pelo vaivém de notícias existente entre a metrópole e a Colônia, que o uso de instrumentos podia ser considerado agravante da culpa nesse tipo de relação sexual. Assim pensava o jurista espanhol António Gomez, para quem o uso de falsos falos era a única razão justa para condenar mulheres á fogueira.

O visitador do Brasil quinhentista não fez mais que antecipar em meio século a decisão que tomaria a Inquisição portuguesa em 1646, retirando de sua alçada a sodomia feminina. Heitor Furtado, com sua atitude, livrou as “nefandas do trópicos” de penas mais rigorosas interrogando-as sem grande empenho, deixando a maioria seguir em paz. Fez isso não por misericórdia, mas por desconhecimento e desprezo da verdadeira identidade sexual feminina.

5. Metodologia

A execução do trabalho será pautada no paradigma da arque-genealogia de Foucault, como utilização simultânea dos métodos arqueológico e genealógico. O sentido é de escavar imagens significativas à reflexão histórica e filosófica sobre a mulher através do “estigma” da sexualidade e seu reflexo sobre a educação.

O ponto de partida será a revisão bibliográfica sobre o método arque-genealógico.

A seleção das imagens para um acervo iconográfico atenderá as determinações da ABNT e terá como critério diversidade e adversidade em seus entrecruzamentos com as práticas educativas e que tenham sido elaboradas coetaneamente aos eventos da História da Educação. As imagens serão buscadas em museus, livros comemorativos em edições *offset*, livros e catálogos de arte. Os materiais com representações gráficas, possíveis de empréstimo, serão digitalizados em *scanner* e os de consulta local terão as imagens captadas com câmera digital.

A cada conjunto significativo de imagens e textos, os mesmos serão levados nos encontros quinzenais com o orientador e outros acadêmicos, bem como a reuniões do Núcleo de Pesquisas e Estudos Sócio-Filosóficos e Culturais em Educação Física, para análise e reflexão. O intuito é de buscar interlocução que submeta o material à crítica e à averiguação de seu potencial iconográfico.

Ao término do projeto os resultados serão sistematizados em relatório final de pesquisa e em hipermídia.

6. Conclusão

Através das discussões históricas exploradas no decorrer deste trabalho, constatou-se que esses materiais não poderiam por si só representar aquilo que foi a prática no tocante à sexualidade feminina nos primeiros séculos de nossa era, nem mesmo resumir os debates teóricos que ela pôde ocasionar. Deve-se tomá-los no que eles têm de parcial, de próprio a certas doutrinas e de particular, sem dúvida, a alguns meios bastante restritos. Mas vê-se aí muito bem, ainda que por fragmentos, o esboço de um “modelo forte” da existência conjugal. Nesse modelo, a relação com o outro, que parece como a mais fundamental, não é a relação de sangue nem a da amizade, é a relação entre um homem e uma mulher, quando essa relação se organiza na forma institucional do casamento e da vida comum que se superpõe a ela. O sistema familiar ou a rede das amizades mantiveram, sem dúvida, uma grande parte de sua importância social; mas, na arte da existência, eles perdem um pouco de seu valor em relação ao vínculo que une duas pessoas de sexo diferente. Um privilégio natural, ao mesmo tempo ontológico e ético, é concedido, em detrimento de todos os outros, a essa relação dual e heterossexual.

A informação disponível, rara para os primeiros séculos da colonização, torna-se caudalosa para os dias de hoje. Ainda faltam mais historiadores, homens e mulheres, que interpretem com maior frequência o estabelecimento, a gênese e a importância dos fatos históricos que envolvem as mulheres; faltam mais pesquisas regionais ou sínteses que nos permitam resgata-los de regiões do país onde o tema ainda não despertou vocações.

7. REFERÊNCIAS

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **História da educação**. São Paulo: Moderna, 1993.

ARAÚJO, Emanuel. **A Arte da Sedução: sexualidade feminina na colônia**. In: PRIORE, Mary Del, *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito**. Curitiba: UFPR, 2000.

Diez, Carmen Lúcia Fornari. **Os bas-fonds da educação no Brasil colonial**. Tese de doutorado. UNIMEP: 2000.

ENGELMANN, Magda Shirley C.. **O Jogo Elocucional Feminino**. Goiânia: Coleção Orfeu, 1996.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Org. e Trad. Roberto Machado. 5. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive. **500 anos de educação no Brasil**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

MATOS, Gregório de. **Crônica do Viver Baiano Seiscentista**. In: Seleção de Obras Poéticas. Projecto Vercial, Literatura Portuguesa (Fonte: MATOS, Gregório de. *Obra Poética*. 3ª ed., Rio de Janeiro: Record, 1992.)

PRIORI, Mary Del. **Magia e Medicina na Colônia: o corpo feminino**. In: PRIORE, Mary Del, *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997.

RAMINELLI, Ronald. **Eva Tupinambá**. In: PRIORE, Mary Del, **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.

ROMERO, Elaine. **Corpo, Mulher e Sociedade**. São Paulo: Papirus, 1995.

SOUZA, Laura de Mello e (org). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

SOUZA, Laura de Mello . **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

VAINFAS, Ronaldo. **Homoerotismo feminino e o Santo Ofício**. In: PRIORE, Mary Del, **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.