

INTÉRPRETES DO BRASIL: ESCRITORAS NEGRAS CONTRA O PATRIARCALISMO

INTERPRETERS OF BRAZIL: BLACK WRITERS AGAINST PATRIARCHALISM

Ricardo Ramos SHIOTA¹
Raffaella FERNANDEZ²

Resumo: Mediante interpretação das categorias patriarcalismo e mulher negra no sistema de Gilberto Freyre, pretende-se mostrar a representação dos papéis reservados à mulher negra na sociedade brasileira e como esse papel foi condicionado pela forma patriarcal. Ao se posicionarem como intérpretes do Brasil, as escritoras negras têm subvertido um papel social tradicionalmente exercido por homens, muitas vezes ilustres porta-vozes das classes sociais dominantes. Essas novas intérpretes do Brasil têm desconstruído a representação vigente da mulher negra no pensamento social na reafirmação de seus lugares de fala.

Palavras-chave: Intérpretes do Brasil. Lugar de fala. Escritoras Negras. Patriarcalismo. Mulher Negra.

Abstract: Through the interpretation of the categories patriarchy and black woman in the system of Gilberto Freyre, this paper tries to show the representation of the reserved roles to black woman in the Brazilian society and how this role was conditioned by the patriarchal form. In their position as interpreters in Brazil, black women writers have subverted a social role traditionally exercised by men, often illustrious spokesmen of dominant social classes, and deconstructed the dominant representation of the black woman in social thought in the reaffirmation of their standpoint.

Keywords: Interpreters from Brazil. Standpoint. Black Writers. Patriarchy. Black Woman.

Introdução

A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para “ninar os da casa grande” e sim para incomodá-los em seus sonos injustos (Conceição Evaristo).

A escravidão era como uma cicatriz na alma do negro (Carolina Maria de Jesus).

A categoria “intérprete do Brasil” tem sido utilizada para denominar um tipo de atividade nobre exercida, sobretudo, por homens destacados pertencentes às classes sociais médias e altas que formam a “elite pensante do país”. Confere dignidade ou estatuto às raras mentes célebres que foram capazes de tecer uma interpretação, compreensão ou explicação do país ou de algum

1 Doutor em Sociologia pela Unicamp. Bolsista PNPd-Capes no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. E-mail: <rrshiota@gmail.com>.

2 Doutora em Teoria e História Literária pela Unicamp. Bolsista PNPd-Capes no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura e do Programa Avançado de Cultura Contemporânea da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: <raffaellafernandez@yahoo.com.br>.

dos traços fundantes e recorrentes da vida nacional. Nesse panteão dos intérpretes do Brasil comentados em livros, é raro encontrar nas classificações a presença feminina, mais raro ainda, a presença das mulheres negras.

No levantamento das publicações mais relevantes e recentes sobre o assunto, apenas o livro *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*, organizado por Lilia Schwartz e André Botelho, contém referência a duas intérpretes mulheres: Maria Izaura Pereira de Queiroz e Gilda Mello e Souza. O site *Intérpretes do Brasil*, coordenado por Carlos Brandão (UFRJ), até a publicação deste artigo, registra três nomes femininos: Maria da Conceição Tavares, Bertha Becker e Ermínia Maricato. O site *Biblioteca Virtual do Pensamento Social*, da Fiocruz, registra, até a presente data, três figuras femininas: Ángel Rama, Gilda de Mello e Souza, e Maria Izaura Pereira de Queiroz.

Desse modo, ser um intérprete do Brasil é pertencer a um “lugar de fala” (RIBEIRO, 2017) reconhecido pelos mecanismos de poder e de consagração dos intelectuais da vida nacional. Na atualidade, esse conceito é utilizado a partir das reflexões desenvolvidas pela filósofa e feminista negra Djmalá Ribeiro, para quem o reconhecimento da multiplicidade de vozes lança o questionamento sobre quais sujeitos têm o direito à voz em uma sociedade organizada nos fundamentos da branquitude, masculinidade e heterossexualidade.

Sabe-se que, dada nossa própria formação patriarcal, esse lugar tem sido ocupado majoritariamente por homens, independente da classe social. Poucas mulheres têm sido reconhecidas enquanto tais, e, aquelas que alcançaram esse panteão foram mulheres brancas de classes médias tradicionais e, para além disso, esse estatuto decorre da contribuição sistematizada, significativa e publicada em livro no esforço de nos compreendermos enquanto povo e nação.

Ao questionarmos o “lugar de fala” da mulher negra no pensamento social brasileiro, um primeiro desafio é encontrado na obra de Gilberto Freyre. Apesar de agenciar a mulher negra, o faz da perspectiva da contribuição cultural dela à casa-grande e, por conseguinte, à nossa formação patriarcal dentro dessa perspectiva bastante crítica, especialmente, das escritoras e intelectuais negras (GONZALEZ, 1984). Ao lermos essa trilogia³, nos deparamos com textos que propõem narrativas históricas, reivindicam o estatuto da verdade e apresentam uma realidade assombrosa cuja facticidade confere verossimilhança, interpretada, celebrada ou corroborada pelo autor. Nesse viés, não há lugar para mulheres negras escritoras, menos ainda

³ *Casa-grande & senzala; Sobrados e mucambos; Ordem e progresso.*

para intérpretes do Brasil negras. Daí a reivindicação da escritora Conceição Evaristo e sua obra de resistência e caráter contra narrativo do discurso hegemônico:

Apropriar-se da sua história e de sua cultura, reescrevê-la segundo a sua vivência, numa linguagem que possa ser libertadora, é o grande desafio para o escritor afro-brasileiro. Ele escreve, se comunica através de um sistema linguístico que veio aprisioná-lo também, enquanto código representativo de uma realização linguística da cultura hegemônica. (EVARISTO, 2010, p. 9).

Entender a narrativa de Gilberto Freyre sobre o patriarcado e sobre a mulher negra é fundamental para compreender o deslocamento dos papéis sociais da mulher negra, promovido por escritoras negras como Conceição Evaristo, Carolina de Jesus, Miriam Alves, entre outras, enquanto novas modalidades de discurso pelas quais se constroem e se afirmam como mulheres. Lidas como intérpretes do Brasil, ocupam um “lugar de fala” historicamente negado e não reconhecido no mundo das letras e da cultura no Brasil.

Patriarcalismo como forma

Gilberto Freyre (1968, 1977, 2004, 2006) tece uma reflexão bastante sofisticada sobre o patriarcalismo na realidade brasileira, reivindica-o como forma mais operacional para equilibrar antagonismos, para frear as tensões que brotam da interação, da intercomunicação, da reciprocidade cultural nascida do convívio há mais de cinco séculos entre os desiguais. Segmentos estes que se classificam ou não na ordem social vigente. Nesta reflexão, o patriarcalismo jamais se reduz à relação de dominação da mulher pelo homem, porque se trata de uma maneira da sociedade se relacionar com o meio natural e consigo mesma.

A profunda formação patriarcal continua a atuar sobre a sociedade brasileira, sendo bastante tenaz, a despeito de a forma patriarcal estar em processo de desintegração. Ainda que sem o mesmo vigor do passado, Freyre já admite que os valores patriarcais se fazem presentes, de norte a sul na paisagem brasileira, pois são a base principal da nossa formação cultural diferenciada em virtude da capacidade de amalgamar três raças diferentes. Entretanto, como afirma a escritora e ensaísta Conceição Evaristo, essa ideia de mestiçagem se realiza com afinco no âmbito da cultura, mas não da política, retirando das populações negras e indígenas, sobretudo das mulheres negras, direitos fundamentais das sociedades ocidentais⁴.

⁴ Entrevista cedida à Editions Anacaona, em Paris, intitulada “Entretien avec Conceição Evaristo, figure de la littérature Afro Brésilienne”. Disponível em: <<https://vimeo.com/279629865>> Acesso em: 22 jul. 2018.

Não nos tornamos uma democracia burguesa europeia, mas uma civilização patriarcal e burguesa, de sociedade e cultura híbridas, enriquecida nos valores e nas experiências diversas. Assim o autor enaltece a originalidade dos efeitos dessa formação patriarcal ao sugerir que “a força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira parece-nos residir toda na riqueza dos antagonismos equilibrados” (FREYRE, 2006, p. 418).

O patriarcalismo se constitui como forma a partir “de 1532 em diante, tendo a família rural ou semi-rural por unidade” (FREYRE, 2006, p. 85), momento em que os colonizadores se fixam na terra. Ele se transforma ao longo dos séculos XVI a XIX, por causas econômicas externas. No período da conquista se forma o patriarcalismo “absorvente”, qualificativo usado para designar o campo de guerra que teve vigência no período colonial. Com a abertura dos portos e a Independência, emerge um patriarcalismo “repousado” e “pacato”, as casas são desmilitarizadas e tornam-se “paisanas”. No século XIX se processa a desagregação do patriarcalismo rural e surge o patriarcalismo urbano nas regiões mais industrializadas e urbanizadas do país. O prestígio do senhor rural entra em declínio e é substituído pelo do senhorio urbano, engajado nas novas atividades econômicas como a borracha, o café e o ouro. Por fim, emerge um novo patriarcalismo entre 1875-1930, que “vindo dos últimos anos do Império se acentuou novamente nos primeiros anos da República, para tornar-se uma constante republicana” (FREYRE, 2004, p.175).

Nesse contexto, o patriarcalismo se manifesta nas novas categorias sociais como bacharéis, comerciantes, militares; nas instituições, como as forças armadas; e na política, com o estilo mandonista de impor a autoridade. Diante dessa historicidade do patriarcalismo, Freyre o enaltece nas suas origens na casa-grande, “quase maravilha de acomodação” (1968, p. xxi). Das dualidades que compõem o título dos livros de sua trilogia, apenas *Casa-Grande & Senzala* vem com o caractere “&”, que indica a perfeição dos antagonismos em equilíbrio na saudosa ordem patriarcal dos primeiros séculos. Perspectiva bastante diferenciada do ponto de vista da “senzala-favela” denunciada por Conceição Evaristo em sua obra *Becos da memória*, ao descrever as consequências desiguais para os negros no Brasil colonizado, em constante manutenção do poder branco, patriarcal e de classe média que exclui com novas vestes a comunidade negra sempre relegada a espaços subalternizados:

(...) Maria- Nova que divagava em um pensamento longínquo e próximo ao mesmo tempo. Duas ideias, duas realidades, imagens coladas machucavam-lhe o peito. Senzala-favela. Nessa época, ela iniciava seus estudos no ginásio. Lera e aprendera também o que era casa-grande. Sentiu vontade de falar à professora. Queria citar como exemplo de casa-grande, o bairro nobre vizinho e como senzala, a favela onde morava. Ia abrir a boca, olhou a turma, e a professora. Procurou mais alguém que pudesse

sustentar a ideia, viu a única colega negra que tinha na classe. Olhou a menina, porém ela escutava a lição tão alheia como se o tema da escravidão nada tivesse a ver com ela. Sentiu certo mal-estar. Numa turma de quarenta e cinco alunos, duas alunas negras, e, mesmo assim, tão distantes uma da outra. Fechou a boca novamente, mas o pensamento continuava. *Senzala-favela, senzala-favela!* (EVARISTO, 2013, p. 104).

A forma patriarcal é o modelo básico de organização utilizado pelo colonizador português para criar uma civilização nova nos trópicos. Ela é pautada por uma lógica que mobiliza processos sociais de acomodação, de subordinação, de conciliação, da assimilação para atenuar ou amaciar os antagonismos de raça, classe e região. A qualidade de forma sociológica e não substância histórica do patriarcalismo é generalizada para todo território devido à organização da exploração colonial assentada na escravidão, na monocultura e no latifúndio. A difusão do patriarcalismo ocorre também em razão da organização da família tutelar, na qual observa-se a predominância do *status* religioso e político sobre a cor, conforme o direito romano. Na forma patriarcal, o domínio é instituído em nome da família, uma vez que, segundo Freyre, é a iniciativa privada e não a Coroa portuguesa o agente mais importante da colonização; do grande domínio rural e da família provêm a autoridade do senhor. O homem representa a família, mas, na falta deste, as mulheres podem exercer esse papel social, a despeito do estigma de viúva. No caso da realidade brasileira vivenciada e rerepresentada pelas escritoras negras, as mulheres negras abandonadas por seus cônjuges suprem esse papel de mães e pais do lar. A solidão da mulher negra está intrinsecamente ligada aos valores e opressões geradas pelo poder patriarcal colonial, que colocou a mulher negra na cozinha e na cama dos senhores, mas jamais no lugar das esposas brancas. Entretanto, mais do que simplesmente denunciar esse lugar de violência vivido pela mulher negra, a escritora Evaristo vai além e, demonstra, com efeito de reversão desses valores patriarcais, como o homem negro se percebe dentro desse processo de reprodução de práticas senhoriais no espaço dos marginalizados:

Desde o dia em que o homem de Ponciá havia batido nela tanto, a ponto de fazer sangrar-lhe a boca, depois condoído do sofrimento que infligira à mulher, nunca mais ele a agrediu e se tornou carinhoso com ela. Foi tanto pavor, tanto sofrimento, tanta dor que ele leu nos olhos dela, enquanto lhe limpava o sangue, que descobriu não só o desamparo dela, mas também o dele. Descobriu o quanto eram sós. Percebeu que cada um tinha os seus mistérios [...]. Desde então, ao perceber a solidão da mulher e a sua própria, o homem viu na mulher o seu semelhante e tomou-se de uma imensa ternura por ela. (EVARISTO, 2003, p. 109).

Ao representante da família compete a defesa da ordem, mas, nesse caso, o estado de desumanização a que homem e mulher estão subjugados os coloca como iguais companheiros do infortúnio. Para Freyre (1968, 2006) e muitos da sociedade brasileira ainda hoje, a família é influência criadora e conservadora, disseminadora de valores patriarcais. É a família patriarcal

que modela o nosso progresso “quando necessário, pelas exigências da ordem: ordem econômica ou ordem social brasileira” (FREYRE, 2004, p. 963). Em torno da família giram os principais acontecimentos no Brasil (FREYRE, 1968); ela produz a solidariedade e não a esfera pública, é “civilizadora, mas estabilizadora” (FREYRE, 1968, p. xvi).

Freyre afirma a diferença do Brasil e descortina com rigor o patriarcalismo que nos constitui. O patriarcalismo resulta da organização familiar nas casas-grandes, que servem como “os pontos de apoio para a organização nacional” (FREYRE, 2006, p. 36). Um fator importante na formação nacional é a ausência de mulheres brancas para os colonizadores se casarem. Da ação de senhores polígamos, da “confraternização sexual”, resulta uma sociedade híbrida, mestiça de raça e de cultura, vertical, ordeira, porém capaz de assegurar a mobilidade social. O “ambiente voluptuoso” (FREYRE, 2006, p. 401) da casa-grande é a manifestação do poder privado que colonizou o país, da força concentrada nas mãos dos senhores rurais.

A casa-grande, completada pela senzala, representa todo um sistema econômico, social e político: de produção (a monocultura latifundiária), de trabalho (a escravidão), de transporte (o carro do boi, o banguê, a rede, o cavalo), de religião (o catolicismo de família, com capelão subordinado ao *pater familias*, culto aos mortos etc); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (o “tigre”, o touceiro de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava pés); de política (o compadrismo). Foi ainda fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa-casa de misericórdia, amparando velhos e as viúvas, recolhendo órfãos. (FREYRE, 2006, p. 36).

A casa patriarcal é aberta às influências do escravo, da mulher indígena, da mulher negra, um índice de nossa democracia social. Nela há mobilidade entre o escravo da bagaceira e o escravo da casa grande, mediado por um critério eugênico, moral e daquilo que se tem a oferecer, observando o dever de obedecer. Os indivíduos escolhidos devem às “qualidades físicas e morais”, as escolhidas por serem “mais bonitas, mais limpas, mais fortes” (FREYRE, 2006, p. 435). A casa-grande é o *locus* da organização patriarcal, exprime-se mediante privatismo da economia, personalismo e solidarismo oligárquico, absorção do indivíduo à família, do Estado à família, compadrio, nepotismo. Da casa-grande resultam nossos desejos e sentimentos mais íntimos, a própria unidade territorial e cultural do país. A forma patriarcal é democrática no seu jeitinho de ser, para Freyre (2006).

A miscigenação, ao equilibrar antagonismos da forma patriarcal, funda um regime social e econômico democrático e flexível de comunicação entre os extremos, a despeito dos abismos que os separavam, aproxima homem branco e mulher negra. Com isso, sem a rigidez de um regime de castas, a sociedade brasileira é apresentada como democrática, pois há mobilidade social vertical, há possibilidades de ascensão social, mudança de posição econômica, desde os

tempos da colonização. A miscigenação ocorre de modo a promover uma eugenia, com as índias mais belas e o “melhor elemento feminino das senzalas” (FREYRE, 2006, p. 536). Para Freyre (2006), a miscigenação equilibra o antagonismo entre casa-grande e senzala, aproxima dois locais distintos da hierarquia social. Assim, nas palavras do autor, “a formação social brasileira foi beneficiada pelo melhor da cultura negra da África” (FREYRE, 2006, p.382) nesse processo de mistura de corpos e costumes.

Freyre (2006) apresenta a miscigenação como um processo social horizontal, entre iguais de acomodação de culturas e de etnias. A mobilidade social desponta como elemento que equilibra hierarquia e miscigenação. Desse modo, o princípio da hierarquia patriarcal fundamenta o lugar de pertencimento dos sujeitos na sociedade, todavia, a estratificação social é aberta à miscigenação, pois a mobilidade do mulato e da mulata nunca é interdita (FREYRE, 1968, 1977). A forma patriarcal é democrática, prescreve o trânsito social, que não é interdito a ninguém. Todo brasileiro é racial ou culturalmente miscigenado⁵. Todos potencialmente podem pertencer à casa-grande e ser potencialmente branco. O patriarcalismo como forma de organização institui seus valores.

De modo contrário a essa visão idílica da miscigenação, as intelectuais negras versam sobre as mazelas em torno da identidade da mulher negra, dilacerada pelos processos diaspóricos no Brasil. A começar pela problemática de seus sobrenomes que remetem sempre ao senhorio branco. Uma das grandes questões no romance *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo é descobrir as origens de seu sobrenome Vicêncio. Ao longo da narrativa descobrimos que assim como o sobrenome da própria escritora negra, seu nome carrega o triste legado de uma história ligada à determinada família de coronéis descendentes de senhores de escravos. Desse modo, sem descobrir sua ancestralidade africana a narradora de Ponciá revela que a identidade da personagem está presa aos resquícios da escravidão, atrelada à condição “de gente de” de uma parentela estruturada na forma patriarcal:

O tempo passava, a menina crescia e não se acostumava com o próprio nome. Continuava achando o nome vazio, distante. Quando aprendeu a ler e a escrever, foi pior ainda, ao descobrir o acento agudo de Ponciá. Às vezes, num exercício de autoflagelo ficava a copiar o nome e repeti-lo, na tentativa de se achar, de encontrar o seu eco. E era tão doloroso quando grafava o acento. Era como se estivesse lançando sobre si mesma uma lâmina afiada a torturar-lhe o corpo. Ponciá Vicêncio sabia que ele tinha vindo desde antes do avô de seu avô, o homem que ela havia copiado de sua memória para o barro e que a mãe não gostava de encarar. O pai, a mãe, todos continuavam Vicêncio. Na assinatura dela, a reminiscência do poderio do senhor, de um tal coronel Vicêncio. O tempo passou deixando a marca daqueles que se fizeram donos das terras e dos homens. E Ponciá? De onde teria surgido Ponciá? Por quê? Em

5 Contra essa tese, encontra-se argumentos em Fernandes (2008a, 2008b, 2008c, 2008d).

que memória do tempo estaria escrito o significado do nome dela? Ponciá Vicêncio era para ela um nome que não tinha dono. (EVARISTO, 2003, p. 29).

Os valores patriarcais se constituem em torno do representante da família, na hierarquia do homem sobre a mulher e dos mais velhos sobre os mais jovens, no paternalismo. Pressupõem a verticalidade, a ostentação de poder, de prestígio, de riqueza, o privatismo ou sentimento exagerado de propriedade privada, a família, a honra, a lealdade, autossuficiência característica dos velhos latifúndios monocultores, a obediência ao mando do patriarca, do pai, do padrinho, do chefe de família, dos chefes sociais.

Outra característica singular da forma patriarcal é o sadismo, o “gosto de mando”, “senso grave de autoridade e de dever” (FREYRE, 2006, p. 114) daqueles e daquelas em posição de mando e o masoquismo, “puro gosto de sofrer, de ser vítima, de sacrificar-se” (FREYRE, 2006, p. 114), dos e das que obedecem. Ambos são apresentados como um valor social que exprime o abismo, a hierarquia nas interações entre senhores e escravos. “Uma espécie de sadismo do branco e de masoquismo da índia ou da negra terá predominado nas relações sexuais como nas sociais do europeu com as mulheres das raças submetidas ao seu domínio” (FREYRE, 2006, p. 113). O sadismo se exprime no “deleite em ser mau com os inferiores” (FREYRE, 2006, p. 454). Funcionava como um mecanismo de exorcismo das próprias dores das senhoras brancas oprimidas pelos seus senhores contra os escravos e as mulatas. Como uma dinâmica de reprodução social, o patriarcalismo se conserva independente de gênero e sobrevive aos próprios agentes, aos próprios senhores patriarcais.

Os senhores são vistos como “heróis” da história nacional. Na visão narrada por Freyre, o “senhor rural”, enaltecido por seus feitos, é um “tipo contemporizador, mas capaz de empunhar espada para repelir hereges. Nem ideais absolutos, nem preconceitos inflexíveis” (FREYRE, 2006, p. 265), é antes, possuidor de uma “estranha aversão ao casamento com negras” (FREYRE, 2006, p. 390 CS). As leis facilitam as uniões apenas carnais ou efêmeras com as mulheres negras. Dada a ausência de mão de obra e a aversão do senhor de engenho ao trabalho, o Código Negro era o lugar da diferença nesse contexto, assim os filhos bastardos nasciam escravos e aumentavam o capital da família. O casamento serve para “manter e aprofundar os laços de solidariedade de família em torno do patriarcado com a finalidade de impedir a dispersão dos bens e conservar a limpeza do sangue de origem nobre ou ilustre” (FREYRE, 2006, p. 425). O casamento nessa configuração da família patriarcal contribui para conservar e concentrar o poder patriarcal. Daí a expressão patriarcal “amor só físico” ou carnal (FREYRE, 2006, p. 162), quer dizer, um amor que não envolve os direitos civis ligados ao casamento.

Visto na sua intimidade, o “senhor rural” polígamo, lascivo, preguiçoso, vivia do trabalho de escravos e escravas. Era impregnado de sífilis, doença trazida pelos primeiros europeus franceses e portugueses e muito difundida no país nesse período pela miscigenação racial – na mentalidade senhorial, acreditava-se que para o “sifilítico não há melhor depurativo que uma negrinha virgem” (FREYRE, 2006, p. 400). Em uma imagem brilhante do caráter tosco dos velhos patriarcas do engenho, Freyre revela:

Depois do almoço, ou do jantar, era na rede que eles faziam longamente o quilo – palitando os dentes, fumando charuto, cuspidando no chão, arrotando alto, peidando, deixando-se abanar, agradar e catar piolho por molequinhas, coçando os pés ou a genitália; uns coçando por vícios, outros por doença venérea ou da pele. (FREYRE, 2006, p.518).

Quase analfabetos, era comum “filhas ou esposas assassinadas por patriarcas” (FREYRE, 2006, p. 511) por motivos de honra ou de família. Sempre endividado, o senhor de engenho ostentava muito em dias de festa, mas no cotidiano vivia sob o franciscanismo de vestimenta e de alimentação. Só no sexo era viril, tinha “mãos de mulher e pés de menino” (FREYRE, 2006, p. 518).

Evidentemente, esse é o tipo mais grotesco da figura do patriarca em nossa história. Para ler a trilogia de Freyre, é preciso levar a sério seu princípio metodológico, segundo o qual na história de “personalidades características” se encontra a história de uma sociedade. E o protagonismo conferido pelo autor a esse personagem de nossa história, acima até do bandeirante que alargou as fronteiras nacionais, deve ser lido como sinônimo da importância atribuída ao patriarcalismo para criar a ordem numa sociedade tão desigual. Desse modo, o patriarcalismo nos constitui como forma, como um sistema social que ordena a ocupação da natureza, do espaço social, da personalidade, da família, da economia, da política, mediante o mandonismo ou transposição do sadismo para o plano político social, segundo Freyre (1968, 1977, 2004).

As ideias de Freyre possuem racionalidade e coerência, reivindicam um estatuto de verdade ao se apresentarem como narrativa histórica pautada nas mais diversas fontes, formam uma bela imagem de si das classes dominantes. Um ponto importante consiste em indagar os efeitos dessas ideias. Perceber que Freyre celebra aquilo que narra, e conseqüentemente, acaba por corroborar a dinâmica e celebrar o *status quo* dos primeiros séculos da colonização imposto pelos senhores. Diz Freyre:

Tenhamos a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária e escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantaram à civilização do Brasil pelo europeu. Só a casa-grande e a senzala. O senhor de engenho rico e o negro capaz de esforço agrícola a ele obrigado pelo regime de trabalho escravo. (FREYRE, 2006, 223).

Uma crítica a essa concepção senhorial do Brasil é encontrada na interpretação de Florestan Fernandes. Conforme o autor, “o *caso nacional* só pode ser entendido e explicado se não for considerado isoladamente” (FERNANDES, 2008e, p. 35). Assim, atinge os pressupostos de Freyre e o tipo de análise ou unidade de análise na qual se apoia. A citação é longa, mas merece ser reproduzida, porquanto relativiza a importância do senhor em nossa formação social e o exagero e glorificação de Freyre em torno do mesmo.

Para uma análise sociológica que se volta para as totalidades, a economia de plantação faz parte de um contexto histórico estrutural inclusivo e determinante; o problema central não consiste em explicar um pelo outro, mas ambos. Portanto temos de considerar a economia de plantação em dois níveis simultâneos e interdependentes: todo um complexo de relações comunitárias e societárias que articulava a várias estruturas econômicas, sociais e de poder, ou seja, várias formas de dominação [...] Quando se reduz tudo isso ao poder patriarcal, inerente ao *pater familias* e ao *dominus*, comete-se a mesma mistificação que se praticam ao reduzir a escravidão mercantil à “escravidão antiga”. Não estamos diante do senhor de escravos grego ou romano nem o senhor feudal. Há, aqui, uma irredutível complicação, que nos obriga a levar em conta os vários elementos diversos e contraditórios na relação de dominação - o que é tradicional e patrimonialista, o que é patriarcal e paternalista, o que é burocrático, e o que nasce da relação do dono com a “coisa” quando essa *coisa* é um ser humano que se compra e a fonte de todo trabalho fundamental. [...] A força bruta, em sua expressão mais selvagem, coexistia com a violência organizada institucionalmente e legitimada pelo “caráter sagrado” das tradições, da moral católica, do código legal e da “razão de Estado”. O mítico *paraíso patriarcal* escondia, pois, um mundo sombrio, no qual todos eram oprimidos, embora poucos tivessem acesso, de uma maneira ou de outra, à condição de opressores. Aliás, a escravidão mercantil só poderia se implantar-se e desenvolver-se em uma ordem societária dessa natureza, na qual se definia a figura do escravo, simultaneamente, como um “inimigo doméstico” e “um inimigo público.” (FERNANDES, 2010, p. 71-73).

Essa crítica, apesar de questionar a totalidade do processo, não invalida o constructo de Freyre no tocante à tenacidade da forma patriarcal na sociedade brasileira. A compreensão do lugar da mulher nessa forma patriarcal revela as expectativas sociais e morais em torno da conduta feminina, dos modos e dos lugares onde é legítima a sua presença do ponto de vista dessa modalidade de organização da vida social nos trópicos chamada patriarcalismo.

Lugar da mulher negra na casa-grande

Em Florestan Fernandes encontramos o antídoto à perspectiva senhorial de Gilberto Freyre. Com base no questionamento dele, podemos ler melhor o lugar da mulher negra em

Casa Grande & Senzala. “O aspecto essencial, no caso, não é a transferência de conteúdos e práticas culturais, em si mesma; mas o modo pelo qual a própria transferência se desenrola histórica e socialmente” (FERNANDES, 2008f, p. 100). Esse ponto nos leva a destacar em nossa interpretação de Freyre a atividade da mulher negra nos papéis sociais em que se engaja no sistema patriarcal da casa-grande. Apesar de agenciá-la como ator social de nossa formação, Freyre o faz da perspectiva da casa-grande, como buscaremos evidenciar. Mas, para compreender o papel da mulher negra, é necessário também evidenciar os demais agentes com os quais ela interage naquele sistema, no qual é representada como submetida, em antagonismo com as demais “personalidades características”, o elo mais frágil, porém, um ator que se destaca pela sua capacidade de trabalho agrícola ou doméstico e de sua contribuição cultural para a casa-grande.

A condição feminina nessa forma patriarcal está subsumida às hierarquias do sistema e sua estratificação em raça, classe e região. “Branca é para casar, mulata para f... , negra para trabalhar” (FREYRE, 2006, p. 72). Ao reproduzir esse ditado popular colhido por H. Handelmann para justificar a afirmativa da preferência nacional sexual pela mulata, Freyre acaba por expor, a grosso modo, a visão patriarcal dos papéis sociais femininos. Papéis orientados por valores distintos, conforme a hierarquia patriarcal, a carência de mulheres brancas, o sistema escravista e as leis que ordenavam os casamentos.

A santidade das senhoras brancas tinha ligação direta com a devassidão de índias, negras e mulatas. Foram os corpos das negras - às vezes meninas de dez anos - que constituíam na arquitetura moral do patriarcalismo brasileiro, o bloco formidável que defendeu dos ataques e afoitezas dos *don-juans* a virtude das senhoras brancas (FREYRE, 2006, p.538).

A voluptuosidade não era refreada pela moral católica, pois filhos de escravas constituíam um capital para os seus senhores, a pureza da mulher branca se sustenta na devassidão da mulher negra. Não nos esqueçamos do interesse econômico subjacente ao “amor físico” de gerar novos escravos para o senhor.

A “virtude das senhoras brancas apoia-se em grande parte na prostituição da escrava negra”, concluía Freyre (2006, p. 538). Os códigos e valores que regulam as condutas das mulheres são distintos. As mulheres brancas se casam “sinhás-moças”, aos 12 ou 13 anos, são educadas para serem resignadas, “adorava-se as acanhadas e humildes” (FREYRE, 2006, p. 510). “Depois dos vinte era decadência. Ficavam gordas, moles. Criavam papadas. Tornavam-se pálidas. Ou então murchavam” (FREYRE, 2006, p. 431). Os valores distintivos das mulheres brancas são “castidade, vergonha, recolhimento, peja, encolhimento, sisudeza e modéstia”

(FREYRE, 2006 p. 512). Para as demais mulheres, não brancas, a forma patriarcal e os senhores fomentam a liberdade (sexual!). O sistema social patriarcal faz “da mulher ser tantas vezes no Brasil vítima inerme do domínio ou do abuso do homem; criatura reprimida sexual e socialmente dentro da sombra do pai ou do marido” (FREYRE, 2006, p. 114). O culto ao coração de Jesus, sofredor, amargurado, em chamas só poderia surgir em “um país por longos séculos de escravos e de mulheres recalcadas pela extrema pressão masculina” (FREYRE, 2006, p.154), simbologia masoquista de recalque, lamentação submissão da mulher no sistema patriarcal. Essas mulheres também incorporam o sadismo patriarcal por inveja, ciúmes em relação às escravas e às mucamas.

Sinhás-moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença dos maridos, à hora da sobremesa, dentro da compota de doce e boiando em sangue ainda fresco [...] espatifavam o salto de batira dentaduras de escravas, ou mandava-lhe cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas. (FREYRE, 2006, p. 421).

O rancor sexual leva a crueldade, a castigos terríveis ou a maus tratos cotidianos: bofetadas e espancamentos. Além do senhor, as mulheres negras “mucamas”, “molecas”, “mulatas” são objeto sexual dos meninos, “sinhozinhos”. As atrocidades do poder patriarcal sobre o corpo da mulher negra ainda perduram na sociedade brasileira. Fato rememorado pela escritora Carolina de Jesus ao narrar sua infância na cidade de Sacramento, interior de Minas Gerais no início do século XX:

Se o filho do patrão espancasse o filho da cozinheira, ela não podia reclamar para não perder o emprego. Mas se a cozinheira tinha filha, pobre negrinha! O filho da patroa a usaria para seu noviciado sexual. Meninas que ainda estavam pensando nas bonecas, nas cirandas eram brutalizadas pelos filhos do senhor Pereira, Moreira, Oliveira, e outros porqueiras que vieram do além-mar. No fim de nove meses a negrinha era mãe de um mulato, ou pardo. E o povo ficava atribuindo paternidade: – Deve ser filho de fulano! Deve ser filho de sicrano! Mas a mãe, negra, insciente e sem cultura, não podia revelar que seu filho era filho do doutor X ou Y. Porque a mãe ia perder o emprego. Quantas mães solteiras se suicidavam, outras morriam tísicas de tanto chorar. (JESUS, 2014. p. 38).

Por outro lado, a sífilis era ostentada pelos garanhões brancos e abastados como marca de guerra, como símbolo de virilidade, causava estranhamento nos cronistas que narraram a vida social brasileira dos primeiros séculos. A mulata ou “mulher morena”, preferida pelo português para o “amor físico”, servia para tirar bicho-de-pé, iniciar as sinhás-moças no amor, contando-lhes histórias. Catava piolho, fazia cafuné, espantava moscas do rosto das moças com abano. Eram as preferidas dos sinhozinhos para perder a virgindade (FREYRE, 2006).

A mulher negra foi transplantada para ocupar o lugar da mulher indígena. Porém, há diferenças notórias entre elas. A indígena batizada tornou-se esposa e mãe de família patriarcal, algo improvável para uma negra. A indígena contou com a proteção religiosa da Igreja, teve a seu favor a “voz poderosa dos padres da Companhia” (FREYRE, 2006, p. 516). O que não ocorreu com as mulheres negras. Na apreciação de Freyre, a “indígena” era mulher fácil ou menos arredia “por qualquer bugiganga ou caco de espelho, estavam se entregando, de pernas abertas, aos “caraíbas” gulosos de mulher” (FREYRE, 2006, p. 71). A indígena foi o “mais valioso elemento de cultura, pelo menos material, da formação brasileira” (FREYRE, 2006, p.162). Deu uma grande contribuição material e moral, econômica e social, para a casa-grande. Ofereceu o corpo, o trabalho (doméstico e agrícola), a estabilidade, possuiu um valor econômico e técnico. “Um pouco de besta de carga e um pouco de escrava do homem” (FREYRE, 2006, p.185). Destacou-se pela “capacidade de utilizar as coisas e produzir o necessário” (Idem).

Com relação à mulher negra, é preciso conhecer três argumentos do autor, que lhe dificultam a crítica. Primeiro, ninguém é branco no Brasil nem de cultura nem de raça, somos um povo miscigenado. Segundo os escravos não são homogêneos, provem de diferentes estoques culturais, sendo os “mais adiantados” os mais comercializados, traficados para o Brasil. Terceiro, o negro é um agente, ainda que na condição de escravo, da nossa formação social.

Como tal, o negro trouxe melhores alimentos, melhor dieta, contribuiu para a cultura brasileira, exerceu trabalhos agrícolas e domésticos, amoleceu as palavras e diminuiu o antagonismo entre língua escrita e língua falada. É um arquiteto ou agente desse sistema patriarcal e contribuiu para sua produção e reprodução. Freyre (2006) distingue o escravo ou escrava como ator social, dotado de agência para aderir ou não ao paternalismo do senhor, ao sistema social escravidão que, junto com a monocultura e o latifúndio, definiu os traços da vida econômica, social, cultural e política patriarcal no Brasil.

Baseado nesses argumentos, Freyre (2006) define a mulher negra conforme os papéis sociais e a contribuição oferecida para o sistema social patriarcal. Os papéis sociais da mulher negra, porém, vão além do trabalho agrícola e doméstico. Envolve o sexo pela prostituição de escravas de ganho, ou pelo “amor carnal” dos senhores, a reprodução, dar de mamar, dar de comer, ensinar as primeiras palavras erradas, amolecer a comida, benzer e espantar mau olhado, cuidar de moleques da senzala e meninos da casa-grande, acender charutos dos senhores, catar piolhos, coçar doenças venéreas, abanar o rosto contra moscas e mosquitos e contar histórias. A mulher negra foi um elemento ativo na culinária, no processo de miscigenação, no

amolecimento das palavras, as “negras velhas” também foram contadoras de histórias, diferenciavam-se das escravas do eito, quase gente da casa-grande.

Com base nesses papéis sociais definidos por Freyre, ele enaltece algumas “personalidades características” como “pretas doceras”, “algumas delas amantes de ricos negociantes portugueses e por eles vestidas de seda e cetim” (FREYRE, 2006, p. 396). Aqui revela a dependência do homem para a vestimenta, “ama África” – que cuidava da higiene do corpo e do espírito das crianças, “amas negras” ou “mães pretas” – que tiveram influência no vernáculo, amaciaram algumas palavras usadas pelos meninos como o *dói* que transformou-se em *dodói*, elas tornaram os nomes dengosos *Toninha*, *Totonho*, *Chico*, impregnaram a linguagem infantil de palavras como *bumbum*, *mimi*, *au-au*, *pipi*, *cacá*. As “mães negras” substituíam os papéis da mãe: amamentar, ninar, preparar comida, banho morno, cuidar da roupa, contar histórias. A “comadre” era uma parteira e curandeira de doenças ginecológicas por meio de benzeduras e de bruxarias. A mucama era aliada dos “meninos” e “moças brancas” das casas-grandes. Os dentes bonitos da mucama criavam ciúmes e rivalidade com a “sinhá”.

Havia as “escravas passivas” (FREYRE, 2006, p.421) e “negras velhas”, contadoras de histórias. “Negras que andavam de engenho em engenho contando histórias às outras pretas, amas dos meninos brancos” (FREYRE, 2006, p.413), “contavam histórias e iam-se embora” (Idem). Histórias africanas principalmente de bichos. O antagonismo entre língua escrita e língua falada foi equilibrado pela “aliança da ama negra com o menino branco, da mucama com a sinhá-moça, do sinhozinho com o moleque” (FREYRE, 2006, p. 416).

A mulher negra também é representada pelo corpo sexualizado. “Mulheres culatronas. Redondezas afrodisíacas de corpo. Hotentotes e boximanes verdadeiramente grotesco com suas nádegas salutares” (p. 396). “Bonitas de cara e de corpo” e “com todos os dentes da frente”, lia-se nos anúncios de jornais citados por Freyre. As “molecas negras” eram desejadas e usadas pelos velhos senhoris setuagenários e octogenários. Minas e Fulas as preferidas como “amigas”, “mancebas” e “caseiras dos brancos”, porque possuíam a pele mais clara.

Muita africana conseguira impor-se ao respeito dos brancos, umas pelo temor inspirado por suas mandingas; outras, como as Minas, pelos quindins e pela sua finura de mulher [...]. Tornavam-se “caseira” e “concubinas dos brancos”; e não exclusivamente de animais engordados nas senzalas para gozo físico dos senhores e aumento de seu capital-homem. (FREYRE, 2006 p. 516).

Em *Casa-Grande & Senzala*, o legado da cultura africana qualifica a capacidade de o escravo ser sujeito ativo, agente por influência cultural e não racial. Freyre incorpora o negro como artífice da sociedade nacional. O escravo negro como ator da escravidão e do sistema

patriarcal. A possibilidade de o escravo ser ator social funda a agência, mas restringe a reivindicação da desigualdade e luta por reconhecimento e direitos. O lugar da mulher negra na casa-grande é para servir à família patriarcal e sua autoridade máxima, os senhores, porém, ao remeter à contribuição cultural do negro na cultura brasileira, por meio de “negras velhas” contadoras de histórias ou “mucamas” que amaciavam as palavras, Gilberto Freyre funda a agência e a coloca como ator. Porém, devemos reter que essa contribuição é sempre para a casa-grande, sempre que há um avanço na argumentação de Freyre, ele é seguido por uma ponderação que lhe serve de recuo. Assim, por exemplo, afirma: “É um absurdo responsabilizar-se o negro pelo que não foi obra sua nem do índio, mas do sistema social em que funcionaram passiva e mecanicamente” (FREYRE, 2006, p. 404). Enfim, olhar para como ocorreu esse processo com a percepção nas desigualdades, como fez Florestan Fernandes (2008a, 2008b, 2008c, 2008d), ao invés de atentar-se para as contribuições culturais, permite-nos questionar essa sociedade híbrida defendida por Freyre, na medida em que mostrou que esse processo de miscigenação ocorreu sem que parcela absoluta dos miscigenados tivesse direitos. Um processo social pautado na violência do homem contra a mulher negra, indígena ou mulata que formalmente perdurou até a Constituição de 1988, a qual estabelece direitos para filhos fora do casamento, lei por iniciativa do Constituinte Florestan Fernandes. Por sua vez, Freyre, ao mesmo tempo em que revela o lugar da mulher na sociedade patriarcal, parece admirá-lo. Apesar disso, *Casa-Grande e Senzala* é um livro clássico, que, ao fazer uma etnografia da vida íntima e uma pesquisa histórica da cultura material e das mentalidades, dos costumes, antecipou tendências mais recentes sobre as pesquisas a respeito da escravidão, em razão de agenciar o negro, ainda que de um modo questionável, como apontam as escritoras negras, há limites nesse agenciamento.

Referências

- EVARISTO, Conceição. *Ponciá vicêncio*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.
- _____. *Becos da memória*. 2. ed. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2013.
- _____. *Uma voz quilombola na literatura brasileira*. Rio de Janeiro. 2010. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/aladaa/evaris.rtf> Acesso em: 02 abr. 2015.
- FERNANDES, Florestan; BASTIDE, Roger. *Branços e negros em São Paulo*. 4. ed. São Paulo: Global, 2008a.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da raça branca*. São Paulo: Globo, 2008b.

_____. *A integração do negro na sociedade de classes: no limiar de uma nova era*. São Paulo: Globo, 2008c.

_____. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global, 2008d.

_____. *Mudanças sociais no Brasil*. 4. ed. São Paulo: Global, 2008e

_____. *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. 5ed. São Paulo: Global, 2008f.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*. São Paulo: Global, 2006.

_____. Prefácio a 2 edição. Prefácio a 1 edição. Introdução a 2 edição. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 4. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1968a. 1 tomo.

_____. Prefácio a 3 edição. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 4. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1968b. 1 tomo.

_____. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. Tomos I e II. 5. ed. Rio de Janeiro Livraria José Olympio Editora, 1977.

_____. (1957). *Ordem e Progresso*. São Paulo: Global Editora, 2004.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *ANPOCS*, p. 223-244, 1984.

JESUS, Carolina Maria de. *Diário de Bitita*. São Paulo: SESI-SP Editora, 2014.

_____. *Circuito fechado: quatro ensaios sobre poder institucional*. São Paulo: Globo, 2010.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.

Recebido em 31/08/2018

Aceito para publicação em 07/12/2018