

# Sexualidade e casamento na colonização portuguesa no Brasil\*\*

## 1. FAMÍLIA PATRIARCAL: CÉLULA DA NACIONALIDADE

O interesse que começa a surgir na historiografia e nas ciências sociais no Brasil pelas questões ligadas à família, ao casamento e à sexualidade não é na verdade novo, embora constitua o reencontro com um tema que havia sido deixado de lado por várias décadas. Com efeito, o assunto surgira a partir do debate travado por volta de 1920 e 1930 em torno do carácter da nacionalidade brasileira. Um tanto surpreendidos com o dinamismo económico dos Estados Unidos, que se tornara evidente após a primeira guerra mundial, os Brasileiros perguntavam-se quais as razões do atraso do país, que, no entanto, possuía, tal como seu vizinho do Norte, um território imenso e rico em matérias-primas. O debate então travado entre historiadores, sociólogos e ensaístas é revelador não apenas das contradições da adolescente nacionalidade brasileira, mas também das relações conflituosas com suas raízes, particularmente com as portuguesas. O mais interessante, visto cinquenta anos depois, é o facto de a discussão sobre a essência e o carácter do ser nacional levar rapidamente ao debate sobre a família, e mais precisamente sobre a sexualidade. A visão transformada em seguida em versão quase oficial, a de Gilberto Freyre, uma explicação não apenas das «aparentes» mazelas nacionais, mas sobretudo das virtudes especificamente «tropicais» dos Brasileiros, viria a ser de tal forma integrada, inclusive nos manuais escolares, que as origens dessas definições ficaram perdidas no tempo. Desta forma, vale a pena recapitular a polémica e repor em questão as conclusões.

Em 1923, Oliveira Vianna, sem dúvida preocupado com a inércia da vida económica e social brasileira e influenciado pelas teorias de eugenia racial que fundamentaram o nazismo, desenvolvia a tese de que, ao contrário das aparências, a raça ariana teria tido um papel importante na formação do povo brasileiro e estava destinada a tornar-se ainda mais preponderante. Para ele, os portugueses que primeiro povoaram o Brasil, aqueles que assumiram a empresa económica dos engenhos de açúcar e se notabilizaram pela conquista do território através das bandeiras, provinham da aristocracia portuguesa, onde predominava o tipo «dolicóide louro», de alta estatura, vindo principalmente do Norte de Portugal, uma vez que esta «raça» se caracterizava justamente por ser migradora, aventureira e guerreira<sup>1</sup>. Os

---

\* Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

\*\* Estas notas desprezíveis não constituem ainda fruto de uma investigação, mas apenas de algumas leituras e questionamentos que encaminharão uma futura investigação. A pobreza de indicações bibliográficas deve-se também às condições precárias em que o trabalho foi escrito.

<sup>1</sup> Somente na segunda leva de colonização, nos séculos XVII e XVIII, teriam vindo os elementos «dolicóides brunos», de baixa estatura, das camadas médias e populares, «raça

«dolicóides louros» teriam assim guardado a sua primazia sobre as outras levas de portugueses, de camadas mais populares e «dolicóides brunos», constituindo assim a aristocracia rural no Brasil. Formou-se dessa maneira

uma raça de homens admiráveis, rijos de corpo e rijos de alma, capazes de empresas homéricas. Os Paulistas, por exemplo. Estes excedem todos os demais pela sua estupenda resistência física, pela sua intrepidez prodigiosa, pela sua assombrosa aptidão militar. São batalhadores formidáveis<sup>2</sup>.

O mais interessante, e contra toda a evidência histórica, é que Oliveira Vianna atribui a esses aristocratas o «zelo pela sua linhagem», procurando «manter o mais possível a pureza da raça branca». A miscigenação óbvia, que ele não deixa de reconhecer, teria sido obra de outros colonos portugueses que, preferindo a mulata à negra «quando têm que escolher», teriam agido no sentido da «clarificação do nosso tipo nacional»<sup>3</sup>.

A «arianização» mais recente do povo brasileiro estar-se-ia dando a partir de fins do século XIX, não apenas pela vinda de imigrantes europeus, como «por um conjunto de selecções favoráveis que asseguram em nosso meio, ao homem de raça branca, condições de vitalidade e fecundidade superiores aos homens de raça negra»<sup>4</sup>. Essa interpretação idílica da nacionalidade, profundamente impregnada de um racismo chocante para os Brasileiros, na sua grande maioria «dolicóides brunos», quando não mulatos ou negros, foi alvo de inúmeras críticas. Omitindo a abordagem dos problemas brasileiros tal como então eram vistos, e pintando um tipo de aristocrata nacional inexistente, Oliveira Vianna atribuía indirectamente o marasmo pós-colonial à insuficiente arianização, portanto, à colonização portuguesa tal qual ela se dera para além de suas idealizações, ou seja, sobre a base de uma intensa miscigenação racial. É a partir desta visão potencialmente polémica que surgirão as outras interpretações.

Duas delas ir-se-ão manifestar em defesa da colonização portuguesa, embora apontando para conclusões gerais e caminhos políticos bem diferentes. A mais conhecida e famosa delas, a de Gilberto Freyre, que se iniciou com a publicação de *Casa Grande e Senzala*, em 1934, seguido pouco depois de *Sobrados e Mocambos*, alcançou enorme sucesso tanto nacional como internacional. No plano brasileiro, no entanto, importa destacar que esse sucesso correspondeu ao facto de a de Freyre se enquadrar perfeitamente num sentimento difuso, presente na década de 1930. A outra versão, a de Sérgio Buarque de Holanda, com *Raízes do Brasil*, de 1936, embora constitua ainda hoje um ensaio lúcido e moderno, não preenchia os anseios auto-explicativos da maioria da *élite* governante da época nem correspondia aos humores predominantes.

De facto, tanto Gilberto Freyre como Buarque de Holanda reivindicam a especificidade da colonização portuguesa como a única possível e a mais adequada ao clima tropical do Brasil; ressaltam os traços do Português dos

---

mais afeita à vida sedentária» (*Evolução do Povo Brasileiro*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1933, pp. 126-130. Ver também *Populações Meridionais do Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1933).

<sup>2</sup> *Evolução do Povo Brasileiro*, cit., p. 82. Colocando a aristocracia rural dos engenhos no mesmo terreno que os bandeirantes, Oliveira Vianna não tem problemas em atribuir ao conjunto desses «dolicóides louros» intrepidez, coragem, resistência física, características que facilmente se enquadram na figura do senhor escravocrata.

<sup>3</sup> *Ibid*, pp. 131 e 190.

<sup>4</sup> *Ibid*, p. 185.

séculos XVI e XVII, que teriam permitido a sua adaptação e integração ao novo mundo tropical, a sua maleabilidade e plasticidade perante a aventura do desconhecido e a ausência nele do orgulho de raça e do apego à hierarquia característico do feudalismo da Europa ocidental; em decorrência disso, não apenas a sua flexibilidade em relação às regras morais e religiosas ligadas ao matrimônio e à sexualidade, como sobretudo a sua tendência a permitir, incentivar e quase tornar regra a miscigenação racial com índios e negros africanos. Finalmente, tanto um como outro encaminham a explicação no sentido de apontar a família patriarcal rural da colônia — a família do proprietário das grandes fazendas de cana-de-açúcar e, no século XIX, de café, cultivadas pelos escravos — como a célula-*mater* da nação brasileira; ou seja, o organismo social que, além de constituir a base da economia, se substituiu ao Estado, exercendo por suas mãos o poder do rei de Portugal, e à Igreja, combatendo ferozmente a Companhia de Jesus, a única ordem religiosa que se pretendia uma autoridade eclesiástica acima dos patriarcas rurais e que tentou impor um freio à exploração do trabalho e da sexualidade dos servidores, no caso dos indígenas.

No entanto, a partir dessa explicação básica comum, as conclusões são bastante diferentes. Para Buarque de Holanda, a família patriarcal rural da colonização portuguesa tinha como parâmetro a família da antiguidade, com o *pater familias* constituindo o único cidadão, os escravos da casa e das plantações, a mulher, os filhos e os agregados sendo praticamente parte de seus bens. O pátrio poder era ilimitado e a sombra do quadro familiar «perseguiu os indivíduos mesmo fora do recinto doméstico (...) O resultado era predominarem em toda a vida social sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente particularista e antipolítica, uma invasão do público pelo privado, do Estado pela Família». Dessa forma, todo o mecanismo político ficou impregnado desde então pelo modo de funcionamento dessas famílias patriarcais, «onde os vínculos biológicos e afetivos que unem o chefe aos descendentes, colaterais e afins, além da famulagem e dos agregados de toda sorte, hão-de preponderar sobre as demais considerações». Ora essa forma de proceder em política é exactamente o contrário do conjunto de ideias que presidiu à ascensão da burguesia urbana e industrial e sua revolução contra a aristocracia feudal. Um indivíduo não pertence a um determinado partido político que defende tais ideias, mas, ao contrário, faz parte da facção de tal «coronel», isto é, o típico caudilho político local que constituiu na República a continuação da figura do senhor de escravos. É por isso que Buarque de Holanda não hesita em afirmar que «a democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal-entendido»<sup>5</sup>. A sua explicação, portanto, desnuda o carácter autoritário e antidemocrático daquela sociedade que assentava no patriarcalismo. O seu progressismo contrasta com as conclusões conservadoras de Gilberto Freyre<sup>6</sup>.

Para ele não se trata de contrapor o paternalismo das relações no âmbito doméstico e o clientelismo dominante na esfera política aos princípios da democracia burguesa. Ao contrário, sua obra pretende ir no sentido de demonstrar que essa democracia, burguesa e liberal, é estranha às nossas

---

<sup>5</sup> *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio Edit., 1948, pp. 120, 104-106, 100 e 238.

<sup>6</sup> É bom lembrar que, enquanto Sérgio Buarque de Holanda, embora historiador, pertencia à geração do *movimento modernista* que, a partir de 1922, em São Paulo sobretudo, constituiu um marco de renovação progressista estética e literária, Gilberto Freyre fez parte de um praticamente inexistente *movimento regionalista*, que pretendia fazer o contraponto do modernismo, sem se opor abertamente. (Ver Silvana Gonçalves de Paula, *Gilberto Freyre, Um Intelectual Orgânico?*, Rio de Janeiro, 1983, pp. 24 e segs.).

raízes e à nossa formação essencialmente «tropical». A democracia possível no Brasil, a «democracia racial», é aquela que herdámos dos Portugueses, aquela «doçura nas relações dos senhores com os escravos domésticos»:

A casa grande fazia subir da senzala para o serviço mais íntimo e delicado dos senhores uma série de indivíduos — amas de criar, mucamas, irmãos de criação dos meninos. Indivíduos cujo lugar na família ficava sendo não o de escravos, mas o de pessoas da casa. Espécie de parentes pobres nas famílias europeias. À mesa patriarcal das casas grandes sentavam-se como se fossem da família numerosos mulatinhos. Crias. Malungos de estimação. Alguns saíam de carro com os senhores, acompanhando-os aos passeios como se fossem filhos.

Freyre chega mesmo a falar de «profunda confraternização de valores e de sentimentos entre a casa-grande e a senzala»<sup>7</sup>.

Ora bem, o sucesso da sua visão sobre o carácter nacional está no facto de tal explicação justificar perfeitamente a manutenção do modelo de relações da família patriarcal, tanto na esfera privada como na pública, excluindo não apenas as mulheres do exercício da cidadania, como o fazia a democracia burguesa em nome da «natureza» feminina voltada para a maternidade, mas também a grande maioria dos indivíduos<sup>8</sup>. Além disso, essa versão apaziguava as consciências tentadas pelo liberalismo: os Negros, libertados da escravidão em 1888, continuavam a não ser iguais aos Brancos, mas, em lugar da igualdade, recebiam a «doçura» das relações entre patrões e empregados, eram aceitos como «pessoas de casa» na qualidade de «parentes pobres». A «confraternização» que antes teria havido entre senhores e escravos continuava, além disso, a concretizar-se num tipo de relação que, se não era de igualdade, era, ao menos, de muita intimidade: a relação sexual, que não casualmente continuava a ser preponderantemente uma relação entre homens brancos e mulheres negras, cujo produto eram mulatinhos e mulatinhas para povoar o Brasil. A obra de Gilberto Freyre serviu assim para dar uma base científica à afirmação da ausência de preconceito racial no Brasil. O Índio, o Negro e o Português foram oficialmente reconhecidos como os três pilares da nacionalidade, exaltou-se a influência africana em todos os terrenos da cultura do país, mas, como a sabedoria popular das letras de samba nunca deixou de lembrar, negro bom é aquele que «conhece o seu lugar»<sup>9</sup>.

## 2. A DIALÉCTICA ENTRE O SENHOR E A ESCRAVA

Gilberto Freyre era politicamente um conservador, mas um conservador moderado, que se dizia liberal<sup>10</sup>. Na verdade, seu liberalismo resumia-se na

<sup>7</sup> *Casa Grande e Senzala*, Rio de Janeiro, José Olympio Edit., 1978, pp. 352 e 355.

<sup>8</sup> Ver, a propósito, Elizabeth Badinter, *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel (XVIIe. au XXe. siècles)*, Paris, Flammarion, 1980, pp. 154 e segs.

<sup>9</sup> É de ressaltar também que essa explicação sobre a ausência de preconceito racial que os Portugueses teriam legado aos Brasileiros servia ocasionalmente para mostrar as colónias portuguesas da África como exemplo moderno de colonização «doce», e Freyre ficou conhecido quase que como um embaixador do salazarismo no Brasil.

<sup>10</sup> O papel conservador exercido por Freyre é facilmente detectável: além de embaixador do salazarismo, ele notabilizou-se, ao ser eleito deputado em 1946, por um discurso condenando o Tribunal de Guerra de Nuremberga. Seu conservadorismo vinha, no entanto, tingido de

audácia em abordar, com o conhecimento de causa de sua estirpe de aristocrata rural, a sexualidade dos homens brancos da *élite* e em admitir explicitamente a poligamia masculina como elemento constitutivo da família patriarcal rural. Sua obra é pioneira para a história da sexualidade; porém, como sempre, o que se aborda é a sexualidade dos homens e da classe dominante. Os estudos que actualmente se fazem no Brasil sobre o tema têm-se encaminhado para questionar Freyre a partir da generalização que teria havido para toda a história brasileira do modelo familiar por ele descrito<sup>11</sup>. Essa tendência tem levado a deixar-se de lado a sua contribuição, que tem, entre inúmeros méritos, o de ter dado já na década de 1930 um lugar de honra à descrição da vida quotidiana e, em particular, da sexualidade dentro da família.

Um dos elementos essenciais de sua tese, o da ausência de preconceito racial entre os Portugueses, mas de uma ausência específica, que se aplicava nomeadamente às relações sexuais entre os senhores brancos e as escravas negras, merece maior atenção. Gilberto Freyre repete à saciedade que não apenas o Português dos séculos XVI e XVII estava predisposto a ter relações sexuais com outras raças, mas que, além disso, preferia a mulher morena «para o amor físico», especifica ele, desde o tempo da presença dos Mouros na Península Ibérica<sup>12</sup>. No Brasil, essa preferência recaiu sobre as negras e as mulatas, e, contrariando a versão tradicional, deixada pelos padres-confessores, de que a raça negra corrompia o homem branco, ele argumentava que os povos africanos seriam sexualmente mais lentos, as danças e as cerimónias afrodisíacas constituindo justamente um estímulo necessário para a realização sexual. A depravação de que se acusava a raça negra era, na verdade, fruto do seu desenraizamento e da sua condição de escravo<sup>13</sup>. É ao Português — ao macho português — que ele atribui uma sensualidade exacerbada, que já se havia manifestado nas práticas correntes de magia em torno do sexo e da fecundidade, das quais os Negros apenas se teriam apropriado. Mais ainda, a instituição social da escravidão teria sido «o grande excitante de sensualidade entre os Portugueses, como, mais tarde, entre os Brasileiros». O passado de dominação moura teria deixado uma forte predisposição para que a colonização do Brasil se fizesse sob a forma agrária, escravocrata e poligâmica<sup>14</sup>. Sexo e procriação passaram por cima da moral religiosa frouxa e maleável, para satisfazer os apetites físicos e preencher uma lacuna essencial da nação portuguesa: a população. Dando então rédeas à sua admiração subjectiva pela potência sexual dos homens portugueses, Freyre exalta:

A mobilidade foi um dos segredos da vitória portuguesa; sem ela não se explicaria ter um Portugal quase sem gente, um pessoalzinho ralo, insignificante em número — sobejo de quanta epidemia, fome e sobretudo guerra afligiu a Península na Idade Média —, conseguindo salpicar virilmente do seu resto de sangue e de cultura populações tão diversas e a tão grande distância umas das outras: na Ásia, na África, na América,

---

liberalismo, de cujas ideias ele se reclamava, tendo sido objecto de ataques de sectores mais reaccionários, exactamente por tratar desabusadamente da questão da sexualidade. (Ver Silvana G. de Paula, *op. cit.*, p. 36.)

<sup>11</sup> Veja-se, entre outros, Mariza Correa, «Repensando a família patriarcal rural brasileira», in *Colcha de Retalhos — Estudos sobre a Família no Brasil*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1982, pp. 13-38.

<sup>12</sup> *Casa Grande e Senzala*, cit., p. 9.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 315-316.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 322-325, 252 e 208.

em numerosas ilhas e arquipélagos. A escassez de capital-homem, suprimiram-na os Portugueses com extremos de mobilidade e miscibilidade: dominando espaços enormes e onde quer que pousassem, na África ou na América, emprenhando mulheres e fazendo filhos, numa actividade genésica que tanto tinha de violentamente instintiva da parte do indivíduo, quanto de política, de calculada, de estimulada por evidentes razões económicas e políticas da parte do Estado.

(...)

Quanto à miscibilidade, nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou nesse ponto aos Portugueses. Foi misturando-se gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contacto e multiplicando-se em filhos mestiços, que uns milhares apenas de machos atrevidos conseguiram firmar-se na posse de terras vastíssimas... (...) Para tal processo preparara-os a íntima convivência, o intercurso social e sexual com as raças de cor, invasoras ou vizinhas da Península, uma delas, a de fé maometana, em condições superiores, técnicas e de cultura intelectual e artística, à dos cristãos louros<sup>15</sup>.

Fica assim mais claro como a ousadia de linguagem de Freyre preencheu os anseios da *élite* dominante da década de 1930, integrando-se, por outro lado, num amplo sentimento popular presente em todas as classes sociais. O que até então oficialmente havia sido licenciosidade do macho, um pecado contra as virtudes religiosas, passa a ser uma qualidade inerente à nacionalidade. Não se trata apenas de uma dupla moral: às jovens e às esposas, a virgindade e a fidelidade, mas aos homens permitem-se transgressões. A legenda ia além: o homem «viril», o homem que tinha todas as relações heterossexuais possíveis, tornava-se o modelo nacional, o ápice a atingir, qualquer fraqueza nesse sentido sendo mal vista. Para melhor ilustrar esse aspecto da história brasileira, Freyre descreve a iniciação sexual dos jovens brancos da aristocracia, os «maricas» ou «donzelões» sendo um opróbrio para qualquer família. Das frutas aos animais e aos moleques, o adolescente era empurrado pelos homens, ou até mesmo por uma mãe mais desembaraçada, com 12 ou 13 anos para os braços de uma escrava<sup>16</sup>.

### 3. AMOR E SEXO NA COLONIZAÇÃO PORTUGUESA

Nessa configuração familiar, onde os casamentos eram determinados pela instância económica das fortunas, o sexo realizava-se por excelência fora ele. Se esta imagem do Português da colonização corresponde à realidade, o sexo era concretizado não apenas fora do casamento, mas também com mulheres socialmente inferiores e, no caso do Brasil, com objectos-propriedade no sentido mais explícito da palavra. Para a figura do patriarca, todos os indivíduos eram sua propriedade, mas o objecto sexual por excelência era a escrava<sup>17</sup>.

A mulher branca, a esposa do senhor de engenhos, constitui nessa configuração um vazio. Da sua sexualidade pouco se sabe. Em relação aos

<sup>15</sup> *Casa Grande e Senzala*, cit., pp. 8-9.

<sup>16</sup> *Casa Grande e Senzala*, cit., pp. 371-373. O índice de sífilis na população dos engenhos era alto e as marcas da doença constituíam para o rapazinho um símbolo de virilidade (*ibid.*, pp. 317-319).

<sup>17</sup> É bem conhecido o direito de vida ou de morte que o marido traído ou desconfiado de traição tinha sobre a mulher. (Ver *Casa Grande e Senzala*, cit., pp. 422-423.)

séculos XVI e XVII, fala-se quase sempre da sua ausência e raridade, o que teria «obrigado» os homens portugueses ao sexo com índias e escravas negras<sup>18</sup>. As cartas dos padres católicos, sobretudo dos jesuítas, são insistentes em atribuir o «pecado carnal» dos homens à inexistência de mulheres brancas e pedem que se lhes enviem de Portugal «muitas mulheres órfãs e de toda a qualidade, até meretrizes», a fim de coibir as uniões extramatrimoniais<sup>19</sup>.

A partir do século XVIII, os depoimentos dos viajantes, além de outros, vão pintar uma mulher isolada, feia, precocemente envelhecida pelo casamento antes da adolescência e pelo excessivo número de filhos<sup>20</sup>, ociosa e preguiçosa, exercendo apenas a actividade de gerência dos trabalhos domésticos e artesanais da casa grande<sup>21</sup>. A ociosidade e a preguiça, embora fossem o lote comum de toda a *élite* patriarcal — o desprezo por qualquer trabalho manual constituindo o apanágio do regime escravo —, são imensamente salientadas quando se trata da descrição do quotidiano das «yayás» e «sinhazinhas». O que parece ter impressionado profundamente esses viajantes, vindos, na quase totalidade, de países que iniciavam então a sua revolução industrial, foi o facto de as senhoras se deslocarem em redes ou liteiras carregadas por escravos, e o seu mau aspecto foi muitas vezes atribuído a essa indolência<sup>22</sup>.

A mulher branca dos engenhos vivia isolada na casa grande, saindo apenas para as cerimónias religiosas, e dela se esperava toda a pureza e castidade do mundo: a virgindade antes do casamento e a monogamia depois. Qualquer transgressão destas regras na *élite* podia ter como consequência o assassinato, que em geral permanecia impune. A humildade perante o pai, e depois perante o marido, era a virtude máxima na educação feminina. As crónicas falam de muitas violações a estas regras, namoros, adultérios e outros pecados, mas falam também dos castigos fatais que se encarregavam de aplicar os que sentiam a «sua» honra maculada: pais e maridos<sup>23</sup>.

Porém, todos os testemunhos destacam, além dessas características, a crueldade — que mais uma vez é ressaltada nas mulheres e aparece como pouco frequente entre os homens brancos — nos castigos para com os escravos, particularmente com as mulheres, em princípio suspeitas de relações com seus maridos<sup>24</sup>. Nessa configuração familiar, portanto, a escrava negra era o objecto sexual para o «amor físico», mas a mulher branca não era o objecto do «amor espiritual». Numa sociedade onde as relações extraconjugais eram exaltadas, o lugar da esposa oficial reduzia-se a quase nada, apenas a reprodução, enquanto o prazer ficava do lado «físico», do lado das relações sexuais desejadas. Era portanto natural que o ciúme e a

<sup>18</sup> *Casa Grande e Senzala*, cit., p. 92.

<sup>19</sup> Padre Manuel da Nóbrega, *Cartas do Brasil (1549-1560)*, Rio, 1931, p. 80.

<sup>20</sup> Freyre fala de famílias com 10 a 20 filhos (*Casa Grande e Senzala*, cit., p. 406).

<sup>21</sup> Ver, entre outros, Miriam Moreira Leite (org.), *A Condição Feminina no Rio de Janeiro — Séc. XIX — Antologia de Textos dos Viajantes Estrangeiros*, São Paulo, Hucitec, 1984; e June E. Hahner, *A Mulher no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

<sup>22</sup> Citado por G. Freyre, *Casa Grande e Senzala*, cit., pp. 345 e 415, e por June E. Hahner, *op. cit.*, p. 34.

<sup>23</sup> *Casa Grande e Senzala*, cit., pp. 421-424.

<sup>24</sup> Neste caso, mais uma vez Gilberto Freyre inova ao atribuir esse comportamento sádico geral, e sobretudo com os inferiores, ao sadomasochismo derivado da convivência com o regime escravo e presente em toda a sociedade. «Sadistas eram, em primeiro lugar, os senhores com relação às suas esposas» (*Casa Grande e Senzala*, cit., p. 338). Em outro trecho, ele descreve o sadismo dos meninos brancos com os moleques negros, seus companheiros de travessuras (*ibid.*, pp. 368-371).

crueldade sádica caracterizassem o comportamento da esposa oficial para com a mulher «inferior» que lhe «roubava» um espaço importante.

Para a mulher branca ficava a reprodução, mas apenas a reprodução física, já que mesmo o papel específico de mãe lhe era retirado. A literatura sobre o papel da mãe negra e as próprias tradições mostram que, para a aristocracia rural da colonização portuguesa, a mãe por excelência era a negra. Falando da importância da cultura negra do Brasil, das marcas que todo o brasileiro, mesmo louro, traria, Freyre enumera:

Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bichos e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem. Do muleque que foi o nosso primeiro companheiro de brinquedo<sup>25</sup>.

O exercício da maternidade pela mãe negra começava com a amamentação<sup>26</sup>, mas não se limitava às funções de ama-de-leite. Era ela quem criava as crianças, as iniciava nos mistérios da vida e nos hábitos religiosos, tornando-se mais tarde uma conselheira, muitas vezes figura mais importante que a mãe natural. Nas famílias patriarcais da colonização, todas as tarefas por excelência maternas não eram exercidas pelas mulheres brancas. Dizia-se mesmo que as portuguesas das primeiras gerações não sabiam criar os filhos, pois estavam pouco habituadas ao clima tropical, conservavam usos inadequados e às vezes fatais à saúde infantil. A alta taxa de mortalidade infantil foi em certos casos atribuída a esta falta de ciência da puericultura, até prevalecerem os costumes indígenas e africanos. Até por isso, a mãe negra era a mais adequada. Todo esse conjunto de usos e legendas fizeram dela uma instituição que perdurou até há algumas décadas atrás.

A partir da adolescência era uma escrava negra, que talvez pudesse vir a ser a mãe negra de seus filhos legítimos, que iniciava o jovem aristocrata nos prazeres sexuais. A Gilberto Freyre não passou despercebida a relação de fundo edipiano entre a figura negra da mãe sentimental e a preferência sexual dos homens brancos pelas mulheres negras<sup>27</sup>. Nessas condições, a mulher branca de origem portuguesa ficava privada do desejo do esposo e do amor dos filhos. Ao investir a figura feminina negra de duas funções que em outras sociedades patriarcais ocidentais cabiam à esposa, a sociedade colonial portuguesa no Brasil esvaziava completamente o tradicional papel feminino<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> *Casa Grande e Senzala*, cit., p. 283. Ver também Sônia M. Giacomini, *Mulher e Escrava. Uma Introdução Histórica ao Estudo da Mulher Negra no Brasil*, Rio de Janeiro, 1982, pp. 46 e segs.

<sup>26</sup> Freyre afirma que o costume de dar as crianças para serem amamentadas por outras mulheres vinha de Portugal, mas havia-se tornado quase uma imposição para mães franzinas e mal formadas que começavam a ter filhos aos 12 anos (ver p. 359).

<sup>27</sup> *Casa Grande e Senzala*, cit., p. 283. Freyre refere-se também aí à opinião semelhante do historiador americano Arthur W. Calhoun.

<sup>28</sup> Esta configuração tenderia a ser nuançada e neutralizada com a primeira fase de urbanização do Brasil e com a «reeuropeização» produzida a partir da chegada da corte portuguesa, em 1808. Ver Jurandir Freire Costa, *Ordem Médica e Norma Familiar*, Rio de Janeiro, Graal, 1983.

Com efeito, a questão vista do ponto de vista negro foi geralmente analisada no Brasil, inclusive por correntes feministas, como a transformação da mulher escrava num duplo objecto de exploração, pelo trabalho e pelo sexo<sup>29</sup>. Ainda do ponto de vista do Negro, uma abordagem original vai em sentido diferente ao considerar, a partir das análises de Foucault, de que o sexo é um canal de investimento de poder e de ponto de apoio para estratégias variadas, que o corpo da escrava negra constituía esse lugar de investimento privilegiado. Desse ponto de vista, as mulheres escravas teriam gozado de um estatuto de certa forma superior em relação aos homens, já que elas detinham «o poder de dar a vida, de captar o desejo do senhor, de manter a força de trabalho através de todas as tarefas de assistência e educação»<sup>30</sup>.

Numa sociedade escravocrata, onde o patriarca detinha o poder absoluto sobre mulher, filhos, escravos e agregados, onde a figura da esposa estava completamente anulada perante a do marido e onde o lugar privilegiado do sexo era fora do casamento, a consequência mais visível é esse esvaziamento do papel feminino da mulher branca. Sexo é prazer e, se não correspondia a nenhuma visão de amor romântico, constituía, no entanto, o lugar de realização das experiências positivas dos homens, da sua auto-afirmação. Dessa forma, a lenda da preferência instintiva dos Portugueses, legada aos Brasileiros, pelas mulheres negras e a mítica em torno da figura da mãe negra podem ser revistas à luz do questionamento sobre o vazio que constitui a figura da mulher branca. Em outras palavras, qual era a moral positiva para as mulheres da *élite*, para além das restrições que caracterizavam a pureza feminina? A filha virgem e a esposa fiel eram a honra de pais e maridos. Mas no que constituía a própria «honra» da mulher, ou, em outros termos, a sua realização humana?

---

<sup>29</sup> Ver, entre outros, Sônia M. Giacomini, *op. cit.*, pp. 73 e segs., e Heleieth S. B. Saffioti, *A Mulher na Sociedade de Classes*, São Paulo, Livraria. Quatro Artes, 1969, pp. 174 e segs. A esta autora não escapa, no entanto, a ambiguidade deste papel:

A exigência da prestação de serviços sexuais que o senhor fazia em relação à negra tornava-a pois, simultaneamente, *res* e pessoa humana.

<sup>30</sup> Fritz Gracchus, *Les lieux de la Mère dans les Sociétés Afro-Américaines — Pour une généalogie du concept de matrifocalité*, Paris, Ed. Caribéennes, 1982, pp. 227-228. Ver também M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.