3

A feminilidade no Brasil Colônia

A sociedade em formação na época do Brasil colonial caracterizada pelo entrecruzamento de diversas etnias e conseqüentemente marcada por diferentes hábitos, crenças e visões do mundo, acabou por conferir à mulher uma situação social específica. A historiadora Mary Del Priore destaca que o caráter exploratório, “marca da empresa portuguesa” no país, representou importante papel na constituição da condição feminina da brasileira, servindo para a fabricação de estereótipos mais tarde incorporados à história das mulheres no Brasil.

O modelo escravista de exportação vincava as relações de gênero. Além dele, a tradição androcêntrica da cultura ibérica e os objetivos da empreitada colonial estimulavam os homens – padres, governantes, cientistas – a estabelecerem um papel identificado com o esforço de colonização para todas as mulheres indiscriminadamente (2008, p.22).

Desse modo foi posto em prática um processo de “adestramento feminino”, nas palavras de Del Priore, realizado principalmente por intermédio da Igreja e em favor do Estado, satisfazendo à formação de um plano de crescimento demográfico capaz de preencher os vazios do território recém-conquistado. Esse processo tinha como principal objetivo tornar a mulher responsável pelo lar, pela família e pela manutenção do sacramento do casamento usando sobretudo a maternidade como símbolo.

Na Europa esse adestramento fazia parte de um processo civilizatório mais abrangente, refletindo a nova ordem organizadora e moderna dos jovens Estados burocráticos sobre a sociedade. Parte desse processo foi o aparecimento de um discurso propulsor de uma individualidade crescente, representada através de novas condutas. No seio dessas condutas encontrava-se uma reorganização das funções do corpo, dos gestos e dos hábitos, segundo a qual “a espontaneidade dos atos começava a dobrar-se à regra, ao recalque, à interiorização da vida social” (Del Priore, 2008, p.24). No Brasil, que recebia os reflexos dos acontecimentos da Europa Ocidental através da influência portuguesa, esse adestramento foi usado a serviço do processo de colonização.

A implementação do projeto normatizador se deu em terras brasileiras principalmente por duas vias. Primeiro através do discurso acima mencionado, importado da metrópole e que a Igreja se encarregava de espalhar, usando para isso as atividades religiosas cotidianas da comunidade, tais como os sermões dominicais e as palavras propagadas pelos padres nos confessionários. Igualmente difundido através de contos populares e “causos” moralizantes, esse discurso foi pouco a pouco penetrando e impregnando as mentalidades do Brasil colonial, instaurando a maledicência e definindo os critérios de julgamento a serem empregados em eventuais infratores.

O outro fator de disseminação do método de adestramento foi o discurso médico ou “phísico”. Esse por sua vez fez aumentar ainda mais a eficiência daquele difundido pela Igreja, na medida em que assegurava “cientificamente” que o bom funcionamento do corpo feminino estava diretamente ligado à sua função “natural”: a procriação. A imagem feminina resultante dessa afirmação fundamentada em bases pretensamente científicas fazia nada mais do que adequar-se perfeitamente aos propósitos da Igreja. Dessa forma, a medicina e a instituição católica aliaram-se.

O médico era, nesse período, simultaneamente um criador de conceitos e um descobridor de fatos. Todo conceito que elaborasse tinha, no entanto, uma função no interior de um dado sistema que transbordava do domínio propriamente médico. Por isso, ao estatuto biológico da mulher ele procurava associar outro moral e metafísico (Del Priore, 2008, p.27).

No intuito de coibir a diversidade de práticas relacionais existentes na sociedade da então Terra de Santa Cruz, resultado de um intenso sincretismo sexual, social e religioso que lhe dava especificidade, a Igreja difundiu através dos escritos de alguns de seus representantes¹¹, o desprezo em face dos interesses mundanos e dos prazeres do corpo. Exportando a partir dos conventos “a idéia de vergonha, escrúpulo e danação” (Idem, p.32), ela incentivou as práticas de devoção pessoal, que por aqui tiveram na imagem da Nossa Senhora sua maior representante.

Essa mariologia acabou influenciando o modelo de feminilidade então

¹¹ Como Teresa de Ávila, Vicente de Paulo e João da Cruz.

vigente, que passou a basear-se principalmente no culto à virgindade, nos comportamentos voltados exclusivamente à vida espiritual, na castidade e no pudor. Nascia assim um modelo ideal de mulher, que deveria se contrapor às práticas corrompidas presentes no cotidiano colonial, um modelo em que visava a ter o controle do corpo e das pulsões. Esse modelo é o da mãe casta, educadora da prole, obediente ao marido e convocada a ser a guardiã das normas da Igreja no seio da sociedade familiar. Segundo Del Priore, por este modelo constituiu-se no Brasil a imagem da “santa-mãezinha”.

Dessa constituição da feminilidade nasceu um tipo específico de beleza. Para Gilberto Freyre (2004, p.207), uma das características do regime patriarcal é a diferenciação física exagerada entre os sexos. Ele destaca que a beleza que se quer da mulher dentro desse sistema é “meio mórbida. A menina de tipo franzino quase doente ou então a senhora gorda, mole, caseira, maternal, coxas e nádegas largas”.

Essas senhoras brancas eram descritas por alguns observadores da época como possuidoras de corpos negligenciados, pesados e emoldurados por um rosto prematuramente envelhecido. Tais características se justificavam pelos estilos de vida a que eram então submetidas, como o ócio excessivo resultante da sociedade escravista, o matrimônio precoce, as sucessivas gestações vividas em condições sanitárias precárias e o confinamento ao lar. Soma-se a isso, a forma severa com que as moças eram tratadas por seus pais e maridos. Mantidas “segregadas da vida social”, jovens solteiras ou senhoras casadas acabavam por levar uma vida vazia “fechadas para o mundo em seus quartos escuros”, o que se traduzia numa feição pálida, deixando-as com a aparência de doentes (Del Priore, 2000, p.56).

A qualidade da beleza era determinada no rosto pelos símbolos clássicos de feminilidade que nessa época enfatizavam cabeleiras de comprimento extraordinário, ornamentadas por penteados dos mais diversos tipos, assim como pela valorização de curvas nas partes baixas do corpo. Máxima representação da feminilidade no Brasil colonial, as ancas

eram o símbolo da mulher sexuada, desejável e fecunda. Feliz prisioneira dessas formas, ela sublinhava a relação entre sua conformação anatômica e sua função biológica e, ao mesmo tempo, sagrada: reproduzir, procriar, perpetuar (Idem, p.58).

No entanto, apesar de ter exaltados os dotes físicos que as habilitavam para a maternidade, as condições de vida particulares da época não tornavam o ideal da “santa-mãezinha” fácil de ser implantado. A grande mobilidade que permeava principalmente a vida masculina desse período desafiava a pressão organizadora do Estado português. Esta mobilidade era resultante da busca por trabalho e do avanço das populações para o interior. Tal característica dos tempos do povoamento e instalação do sistema colonial, ao contrário do que pretendia a Igreja, acabou por dar ao concubinato especial importância. Praticada por grande parte das mulheres mais desfavorecidas financeiramente, para quem uma união consensual traria um pouco mais de segurança, essas relações chegavam mesmo a ter enorme semelhança com o casamento. Casadas ou amancebadas, as mulheres acabavam ficando sozinhas e diante da ausência de seus companheiros viam-se obrigadas a se transformar em chefes de família. Muitas foram as que, contrariando o discurso médico e eclesiástico¹² produzido no sentido de incorporar fragilidade à mulher, conseguiram realizar com louvor essa tarefa, mostrando-se capazes de exercer o comando patriarcal com quase o mesmo vigor dos homens.

Maria Amélia de Almeida Teles lembrou que mulheres de classes distintas se destacaram nos acontecimentos do período colonial. Ainda que, tenham sido relegadas ao esquecimento pela história oficial, muitas foram as que trabalharam de ambos os lados: apoiando as iniciativas do colonizador ou comprometendo-se com os ideais das massas colonizadas. No entanto, quando algumas atingiam projeção popular - e era por isso difícil ocultar seus feitos - o Estado e principalmente a Igreja tratavam de atribuir-lhes qualidades “negativas como a loucura ou a prostituição, no sentido de desmerecê-las. Esse foi o caso de Bárbara Heliadora, Dona Beija e Chica da Silva” (1993, p.22).

No entanto, na incapacidade de erradicar imediatamente a união consensual não legalizada, o clero passou não somente a tolerá-la¹³ como a usá-la em causa própria. A mesma insegurança que obrigava as mulheres a aceitar esse tipo de

¹² “Sua inferioridade física for a decretada por Deus, que assim as moldara com suas próprias mãos” (Del Priore, 2008, p.34).

¹³ Tolerar sim, mas quando houvesse a intenção das partes envolvidas em passar para a próxima etapa, a oficialização do sacramento.

arranjo, foi utilizada para convencê-las de que só a união formal as deixaria mais seguras, protegidas do abandono a que eram submetidas e legitimando os seus descendentes perante a sociedade. Sendo assim,

ao transferir para a colônia uma legislação civil e religiosa que só reconhecia o estatuto oficial da mulher casada e mãe, a Igreja apertava o cerco em torno de formas não sacramentadas de convívio e garantia um lugar em que a figura principal era a da mãe (Del Priore, 2008, p.45).

Passando então a incorporar não mais somente a mãe sagrada, espelho da Virgem Maria, mas também as mães de filhos ilegítimos e mães solteiras que através do matrimônio poderiam ser redimidas e enquadradas na sociedade, a Igreja conseguia ampliar o seu foco de controle. O céu era agora um caminho aberto “a todas as mancebas, adúlteras, prostitutas e concubinas que se dispusessem, pela penitência e pelo casamento, a domesticarem-se” (Idem, p.103). O casamento passou então a adquirir grande importância entre as mulheres de diferentes estratos sociais.

3.1

O casamento como solução

Os “tratos ilícitos” representavam um número significativo entre as relações conjugais da época, de modo que era também grande a quantidade de filhos ilegítimos deles resultantes. Mary Del Priore (2008, p.47) destacou que muitos desses filhos eram criados junto às famílias oficiais de seus pais, num movimento que chamou de “grande generosidade” por parte das mulheres, uma vez que estas acabavam tornando-se mantenedoras dos frutos de outras relações de seus companheiros e filhos. No entanto, esse bom funcionamento familiar só existia quando a mãe verdadeira não se colocava entre o casal legítimo, pois neste caso “o que se registrava era o ódio declarado à rival e a percepção dos filhos bastardos como agravante da má conduta do marido”. Esta observação nos faz lembrar a afirmação de Roberto DaMatta a respeito de não se poder misturar o espaço da rua

com o da casa sem que se crie “alguma forma de grave confusão ou até mesmo conflito” (1991, p.56).

Para Gilberto Freyre, a diferenciação no padrão de moralidade que atingia diferentemente homens e mulheres está estreitamente relacionada à exagerada distinção dos sexos que os marcava nesse período: os homens tinham toda a liberdade de “gozo físico do amor” enquanto a maioria das mulheres era limitada a ir para a cama “com o marido, toda a santa noite que ele estivesse disposto a procriar” (2004, p.208).

Não se pode dizer que as reações raivosas das esposas existissem sem razão. Ao pesquisar processos de divórcio da época, a historiadora Del Priore pode constatar que muitas das reclamações das esposas se deviam ao fato de sentirem-se preteridas por causa das concubinas. Muitas vezes a última acabava vivendo em melhores condições que a esposa legítima, recebendo mais atenção de seus protetores, enquanto suas mulheres e filhos eram facilmente abandonados.

Ainda que esses maridos adúlteros fossem duramente criticados pela Igreja e alguns desses casos de descontentamento acabassem indo parar no Tribunal Eclesiástico – temido instrumento de coerção no período – a situação em pouco se modificava. De alguma maneira na sociedade brasileira da época parecia haver uma lei determinada pela coletividade. Era através dessa lei que se julgava o que era “admissível, tolerável ou mesmo suportável quanto às contravenções sexuais e conjugais, independentemente de critérios religiosos, morais ou legais” (Del Priore, 2008, p.47). Para DaMatta isso se deve ao fato de haver no Brasil, convivendo, ao mesmo tempo “uma celebração da ordem e da desordem: do mundo das leis e da impessoalidade do poder total e também das relações pessoais mais singulares e íntimas” (1991, p.120). É como se as relações pessoais formassem uma teia de motivações próprias, forte o bastante para impedir que o poder da Igreja nela penetrasse.

Sendo assim, não é de surpreender que mães e filhos legítimos e ilegítimos vivessem debaixo do mesmo teto, apesar da desaprovação da Igreja, para quem a aceitação dos descendentes de outros ventres por parte das esposas legítimas significava estímulo a formas de convívio sexual inadmissíveis. Por outro lado

não podemos nos esquecer de que na colônia a maternidade possuía algumas especificidades, resultantes do fato de a relação entre a mãe e sua prole ter se amalgamado em razão da ausência do marido. Esta relação acabou adquirindo uma função psicoafetiva ainda mais forte do que a biológica, trazendo também para dentro dos lares “um complexo universo de relações e sentimentos, praticado por mulheres e crianças que se uniam, através do seu círculo de comadres e vizinhas, por melhores condições materiais de vida” (Del Priore, 2008, p.53), tentando juntos reunir forças capazes de romper as barreiras da pobreza e do isolamento.

Da importância da maternidade também resultava o estigma da esterilidade. As mulheres que não conseguiam engravidar ficavam marcadas como lascivas, a infertilidade resultando de um castigo de Deus¹⁴. Tais mulheres eram humilhadas pelos seus companheiros e pela comunidade e a descoberta da sua condição de estéril podia até levar à anulação do casamento.

Segundo Del Priore, ainda que essa “obsessão procriativa” estivesse em convergência com os pressupostos normativos impostos pela Igreja, ter uma grande prole era também um desejo das mulheres na medida em que ela ajudava na divisão das tarefas de sobrevivência e, como já vimos, fortalecia a família e o lar. É importante lembrar também que o índice de mortalidade infantil era muito alto o que alimentava ainda mais o desejo de continuar tendo filhos.

Desgostosas com a insegurança material e emocional que permeava suas vidas e vivenciando o “lento processo de colonização” marcado pelo ir e vir de seus companheiros, as mulheres começaram então a vislumbrar as vantagens concretas do sacramento matrimonial e com habilidade passaram a usar o Tribunal Eclesiástico em benefício próprio. Na tentativa de obrigar companheiros desertores ao casamento, elas se diziam seduzidas e conseqüentemente engravidadas, por palavras doces e promessas de compromisso. Foi principalmente

entre mulheres que dispunham informalmente de sua sexualidade, que viviam sós com seus filhos, mas que desejavam as garantias oferecidas pelo matrimônio, que a

¹⁴ Presunções populares correntes nos séculos XVI e XVII afirmavam “que as mulheres muito bonitas eram impotentes por um castigo de Deus, irado com suas vaidades. E as feias também o eram, num castigo divino, por sua inveja das bonitas” (Del Priore, 2008, p.145).

Igreja encontrou uma brecha para semear o adestramento das populações femininas (Del Priore, 2008, p.89).

Durante os primeiros séculos da colonização a Igreja tornou-se uma caçadora do pecado, concentrando-se obstinadamente na imposição do matrimônio como forma de desestimular as relações consensuais. Igreja e Estado acreditavam que o “corpo social seria mais facilmente normatizado, através da valorização do casal legalmente constituído” (Idem, p.35).

Esse combate passava também pela estigmatização das mulheres que aceitassem permanecer nesse tipo de união consensual ilegítima. Pois para haver a “santa” é preciso que exista o seu avesso “a mulher da rua”, devassa, luxuriosa, mundana¹⁵, aquela que existe para servir de exemplo moralizador e normatizador. Para essa mulher a procriação não era um dever, mas um prazer. E aquelas que se utilizavam livremente de sua sexualidade foram perseguidas com fervor pela Igreja, não só por serem consideradas pela instituição como revolucionárias, mas por contrariar o objetivo de colocar a mulher como agente do projeto colonizador – no papel de mantenedora dos valores familiares que lhe foram prescritos.

O que ocorreu então foi uma exagerada diferenciação entre a imagem do que se pretendia ser a mulher ideal, oficialmente casada e mãe de filhos legítimos, e todo o resto das mulheres. Colocando num mesmo lado as solteiras, as viúvas¹⁶, aquelas que viviam em regime de concubinato e as prostitutas. Apenas o matrimônio oficialmente constituído seria capaz de redimi-las dos pecados cometidos pela “fornicação fora da união conjugal”. É importante destacar que no Brasil essas uniões, chamadas por Mary Del Priore de “tratos ilícitos”, assumiam proporções ainda mais assustadoras na visão da Igreja principalmente porque incentivavam não só maternidades ilegítimas, mas também mestiças - o que era considerado pela instituição como sinal de desordem.

¹⁵ Para Mary Del Priore, “as mulheres venais foram sumamente úteis para a constituição e valorização do seu oposto: a mãe sem mácula, identificada com a Virgem Maria, vampirizadora de qualquer tolerância em relação à sexualidade feminina” (2008, p.75).

¹⁶ Roberto DaMatta chamou a atenção no livro *A casa e a rua* para a ambiguidade que ronda a figura da viúva, numa sociedade em que a mulher é englobada pelo marido. Situada numa terra de ninguém, já que “não é mais moça, porque não é virgem; mas em não sendo virgem, não pode sair à rua, porque não tem marido e pode ficar falada”, ela tem todas as desvantagens da moça solteira e da mulher casada (1991, p.130).

Fazendo dessas práticas transgressoras uma caricatura de excessos, enumerando defeitos e denegrindo os comportamentos considerados inadequados, a Igreja deixava aflorar o único aceitável, louvável e útil: o da santa-mãezinha. Isso colaborou para que no Brasil qualquer mulher não enquadrada ganhasse o estigma de puta. Igualmente perigosa “por sua beleza, por sua sexualidade, por sua associação com a natureza”, a mulher era considerada como um veículo de perdição da saúde e da alma dos homens (Del Priore, 2000, p.28).

3.2

Maternidade regulamentada

Nesse momento a mentalidade de se controlar a mulher pela força física e pela violência começava a ser substituída por formas mais sutis de dominação. Nasce então um discurso ligado a normas de conduta que deveriam ser seguidas por todas aquelas que não quisessem ser confundidas com as que comercializavam seus corpos. Para tanto era exigida certa compostura, representada pelo bom comportamento na vida social, em muito simbolizado pela máxima “mantenha-se longe dos homens”, mas que incluía também restrições vestimentares. Nenhuma aparência sensualizada deveria confundir a mulher normatizada com a luxuriosa¹⁷.

Caso esse comportamento padrão não fosse seguido por alguma jovenzinha que desse sinais de rebeldia, sua família procurava rapidamente encaminhá-la para o internato em um convento. Era também para lá que iam as moças abastadas que não conseguissem realizar um casamento. Essa era a melhor opção para evitar que a condição de solteira lhes rendesse reputação duvidosa. Nessa mesma época uma série de textos médicos foi escrita, relatando, exemplificando e relacionando os males físicos à moral. Por este caminho criou-se uma diferença entre sexualidade

¹⁷ Del Priore destacou a importância do confessorário como meio de controle dos comportamentos femininos, “uma forma de inculcar modelos de comportamento por intermédio dos símbolos da fé” (2008, p.99). Para Gilberto Freyre, as práticas da confissão serviam como um “saneamento mental”, pois através delas teria escoado “muita ânsia, muito desejo reprimido” liberando em parte as mulheres da opressão e do recalque (2004, p.208).

“boa” e sexualidade “má”, tendo como suas representantes de um lado a mulher casada com extensa prole e do outro a prostituta ou a devassa.

Mulheres que davam à luz crianças deformadas ou mutiladas acabavam por sofrer acusação de terem realizado o mau sexo – prática de “mulher da rua” – causa das moléstias: “O controle moral da procriação, contribuía para submeter a mulher no interior do matrimônio, impor-lhe padrões de conduta social, classificá-la como boa ou má” (Del Priore, 2008, p.144). Transformado em símbolo máximo da procriação, o útero quando em perfeito funcionamento, representava a mulher normatizada; por outro lado, quando não funcionava trazia embutido o diagnóstico de desmoralização.

O desconhecimento anatômico, a ignorância fisiológica, as fantasias sobre o corpo feminino permitiam que a ciência médica construísse ao longo da modernidade um saber masculino e um discurso de desconfiança sobre este objeto (Idem, p.164).

Aquelas que não podiam conceber eram diagnosticadas como doentes de paixões ou melancólicas. Distúrbios mentais eram comumente associados à sexualidade e a melancolia, assim como a histeria. Tais patologias foram rapidamente racionalizadas por médicos, como males femininos justificados pela própria natureza da mulher, refêm de um apetite sexual voraz e degenerativo. Seus corpos, quando não empregados na meta da procriação, tornavam-se abrigo de voluptuosidade mal digerida e prejudicial à saúde. A cura desses males vinha, é claro, do casamento: “os calores e apetites eram regulados pelo débito conjugal e pela procriação” (Idem).

No modelo ideal de boa esposa apregoado pela Igreja, qualidades como virtude, honestidade, honra e discrição se confundiam com a “noção de recato, referindo-se a uma postura de negação diante da sexualidade” (Idem, p.107). A fabricação da santa se deu em parte pela percepção da Igreja e do Estado a respeito da importância que a mulher adquiria na sociedade patriarcal. Em *A casa e a rua*, Roberto DaMatta discorre sobre essa importância. Escolhida pela Igreja como principal agente no projeto de normatização que viabilizava os objetivos do Estado, transformada em “santa mãe”, ela passou a assumir “um aspecto relacional básico na estrutura ideológica brasileira como ente mediadora por

excelência”. Mulheres,

ligam o interno (o ventre, a natureza, o quarto, as matérias primas da vida que sustentam a vida; alimento em estado bruto) com o externo; são a razão do desejo que movimenta tudo contra a lei e a ordem, pois é no pecado da transgressão que concebemos a mudança e a transformação radical, e aqui está uma imagem de mulher (1991, p.137).

A mulher tornou-se, segundo o antropólogo, a fonte de elos entre todos os tipos de homens, sendo capaz de relacionar e “quase sempre sintetizar antagonismos e conciliar opostos” (Idem).

Dentro desse esquema, ainda que a importância assumida pela maternidade tenha trazido algum poder às mulheres, também acabou por dessexualizá-las quando amalgamada à feminilidade. Valorizando a procriação e elevando a maternidade a uma função divina, a Igreja transformou uma ação puramente biológica em ato da vontade de Deus, elas se tornaram devotas obedientes e destituídas de paixões. Fazendo com que sua identidade se introjetasse apenas nas relações conjugais, a

“santa-mãezinha” surgia então para transmitir às suas filhas, que por sua vez transmitiriam às próximas gerações, que o casamento devia ser uma falsa relação igualitária, no interior da qual a vida era resignação e constrangimento, e cujo equilíbrio repousava na dominação do homem e na submissão livremente consentida da mulher (Del Priore, 2008, p.108).

Servindo como fiadora a fim de disciplinar as mulheres para o ato da procriação, a ciência médica no período colonial considerava que apenas o corpo vazio de prazeres físicos era eficiente, útil e fecundo. Adequando, através de seu discurso, o uso da sexualidade ao casamento.

Os laços estabelecidos entre a Igreja e a medicina para louvar a procriação dentro do matrimônio e condenar os amores insanos em muito serviram para dicotomizar as mulheres entre sadias e doentes: “a luxúria corporificava uma moléstia-vício, apresentada como um delírio melancólico”, infeccionando aquelas que se deixassem levar por “uma paixão amorosa, excessiva e carnal” (Idem, p.157). Doenças como febre, peste e lepra eram associadas à moral e deveriam vitimizar as mulheres cujo corpo não estivesse apenas a serviço da procriação.

Fica claro que sem a capacidade de obter uma compreensão realmente científica do corpo e dos mecanismos de procriação femininos, a medicina terminou por se aliar à mentalidade já difundida pela Igreja, que transformara a mulher em um ser misterioso e por isso mesmo temível. Tendo na procriação a tarefa mais importante, esperava-se das mulheres casadas que usassem adequada e economicamente a sexualidade, abandonando gradativamente – uma vez cumprido o sexo procriativo – as relações recreativas e prazerosas, que podiam torná-las iguais às luxuriosas.

Como se não bastasse o discurso aterrorizador da Igreja, as más condições sanitárias da época se encarregavam de transformar o sexo em ato perigoso. Muitas eram as mulheres que morriam no parto e outras tantas tinham a saúde definitivamente afetada quando sobreviviam. Estes fatores contribuía ainda mais para afastar a relação sexual do prazer, tornando-a um duro fardo para as mulheres casadas.

Aprisionada ao papel de mãe devota e recolhida, a mulher era também submetida a uma doutrina que desvalorizava o corpo em função do espírito. Obrigadas a interiorizar suas pulsões, elas viam-se envoltas em um tipo de amor cada vez menos físico, que igualmente as forçava pouco a pouco a abandonar sua relação erotizada e prazerosa com o corpo. No Brasil colonial, ao contrário do que aconteceu na Europa do século XVIII, quando houve a emergência do amor romântico e da família burguesa, os sentimentos não eram matizados por referências eruditas, mas por experiências concretas como a solidão em que viviam as mulheres abandonadas por seus companheiros. A transformação do casamento em uma saída para as dificuldades da vida na colônia tornou-o também vazio de sentimento porque movido pela razão. Aliado ao discurso eclesiástico, desencorajador das paixões “perigosas”, o sacramento se tornou também o berço do que Mary Del Priore chamou de um “bem-querer-amistoso”. Um tipo de amor casto a ser vivido pelas casadas.

No fundo, o discurso contra o amor era um discurso de temor pelo extravazamento do amor em paixão, em sensualidade, encontrado mais frequentemente em relações não tão comprometidas com manuais ou confessores. Ele trazia enrustida uma pontual denúncia contra os afetos excessivos, característicos na visão da Igreja do amor ilícito, lascivo e profano (2008, p.116).

3.3

Entre a “santa” e a “prostituta”

Ainda que o objetivo da Igreja entre os séculos XVI e XVIII fosse instalar o casamento no Brasil, ele acontecia de forma lenta, atrapalhado por inúmeras armadilhas e dificuldades. O descompasso entre os sermões e a prática é considerado por muitos historiadores como um dos fatores decisivos para esse insucesso. Explica-se: apesar de incentivar o “bem-querer-amistoso” entre os cônjuges, nos trópicos amava-se também de um “amor demasiado” e os casos de concubinatos não deixaram de existir.

Como esclareceu DaMatta ainda no seu *A casa e a rua*, “entre dizer e fazer, há um abismo”. Para ele, na sociedade brasileira cada esfera de significação social e cada espaço “fazem mais do que separar contextos e configurar atitudes, mas contêm também visões de mundo ou éticas particulares” (1997, p.53). Portanto, era esperado que a situação de instabilidade material, assim como a solidão causada pela distância de companheiros, conferisse ao “amor demasiado” a capacidade de nortear os comportamentos femininos por perspectivas próprias, empurrando as mulheres para escolhas espontâneas ditadas pelo coração e pelo erotismo. Ao procurarem relações fora da casa, os homens deslocavam o desejo do amor para a rua, para a outra, e demonstravam que esse “bem-querer-amistoso” não era suficiente para prender o marido.

A mulher se via assim numa situação paradoxal, pois se, por um lado, o casamento era uma maneira de adquirir respeitabilidade e segurança, por outro significava também “domesticar o feroso amor-demasiado, transformando-o num comedido bem-querer-amistoso”, considerado por alguns homens como o responsável pela “falta de felicidade no matrimônio”¹⁸. Coerentemente com a visão católica do mundo, que “apresenta uma perspectiva do homem e da vida como tendo sempre dois lados, duas naturezas e dois tipos de desejos e motivações” (DaMatta, 1997, p.127), a mulher se via instalada entre a “santa” e a prostituta. Não conseguindo atingir o primeiro modelo e com medo de ser atingida pelo segundo – visto que qualquer mulher que dispusesse de sua sexualidade com

¹⁸ Em um processo de divórcio de 1788, a esposa (requerente) afirmava o absurdo do marido ter trazido a concubina para habitar com eles. O argumento do marido, João Gomes Sardinha, era o de que “faltando a felicidade do matrimônio” não tivera outra escolha (Del Priore, 2008, p.122).

independência era assim classificada – terminava por não encontrar a felicidade em qualquer desses dois papéis.

Restava às mulheres fazer bonito como vergonhosas. “A pudicícia funcionava como sinônimo de prudência e resguardo, mas também de obediência e honradez”. A sexualidade, então normatizada no interior do casamento, servia à procriação e ao pagamento do “débito conjugal”. Nenhum comportamento que pudesse associar a esposa e dona de casa à “mulher da rua” seria aceito. A virtuosa deveria, nas palavras de Mary Del Priore, entregar-se ao marido “de olhos baixos e contrita, como quem vai à confissão. Asseverando a ordem e equilíbrio familiar, e revelando, finalmente, que as práticas sexuais serviam também para a fabricação de um ideal feminino” (2008, p.130).

“À essa mulher passiva, ante o marido, tocava a distinção de ser uma espécie de objeto quase religiosamente ornamental dentro da cultura de que fazia parte, especialmente como esposa e como mãe”. Para Gilberto Freyre, não é simples coincidência o fato de em civilizações patriarcais, as modas de embelezamento das mulheres terem chegado a requintes artísticos. Ele justifica que esse “objeto religiosamente¹⁹ ornamental” acabou por se tornar inspirador de toda uma indumentária: vestidos, calçados e adereços. Oferecidos por pais e maridos em nome do embelezamento de suas mulheres, tais artificios artísticos “passaram a constituir testemunho do apreço dos homens, seus senhores, por suas graças físicas” (2009, p.69).

Paradoxalmente a sua posição na sociedade patriarcal, severamente subordinada, obrigada a seguir a vontade do pai e do marido, seu status de objeto esteticamente valorizado pelo dominador acabou por lhe render alguns luxos no que se referia às modas, fazendo com que fosse mimada e cortejada, principalmente quando sinhá ou sinhazinha. Gilberto Freyre chama atenção para o fato de que a especialização da mulher em “belo sexo” e “sexo frágil”, como ela era denominada, contribuiu igualmente para transformá-la em ser “artificial e doente, deformada no corpo para ser a serva do homem e a boneca de carne do

¹⁹ Vale destacar que na época do Brasil ostensivamente patriarcal, houve o que Freyre chamou de “reciprocidade de influências” entre ornamentos e adornos de Nossa Senhora e outras santas e as mulheres comuns. Um “intercurso de influências e de desígnios talvez só possível em sociedades de abrangências socioculturais da brasileira: miscigenada, tanto nos seus sangues como nos seus componentes socioculturais” (2009, p.71).

marido” (2009, p.208). Para ele o tipo franzino e lânguido das jovens mocinhas não representava apenas uma preferência física, mas uma especialização moral da mulher. “Sua especialização em boneca de carne para ser amolegada pelo homem, pela imaginação do poeta e pelas mãos do macho” traduzia “um culto narcisista do homem patriarcal, do sexo dominante, que se serve do oprimido”. Esse homem que ao fingir adorar a mulher frágil “de pés mimosos e cintura estreita” – assim como tudo o mais que acentuasse suas diferenças físicas – usava-a na verdade para se sentir mais forte e mais dominador. Freyre vai além, ao propor uma ligação entre os sexos e o vestuário. Este, para as mulheres, algumas vezes chegou a se extremar de tal forma que passou mesmo a propiciar deformação corporal.

Todas as restrições impostas as mulheres

estendiam-se ou eram mesmo o reflexo daquelas que limitavam a sua influência sobre a vida social. Limitando-lhe a atividade à esfera doméstica ou ao plano da prática religiosa. Impondo-lhe uma especialização humilhante de tipo físico: primeiro a virgenzinha franzina: ‘pálida virgem dos meus sonhos’, de mais um poeta. Depois de casada, a mulher gorda, caseira e procriadora (2004, p.232).

O fato era que “apesar da pobreza material que caracterizava a vida diária no Brasil colônia, a preocupação feminina com a aparência não era pequena”. Apenas era controlada pela Igreja. Uma mulher considerada bonita no século XVII era, mais do que as outras, vista como pecadora: uma sereia capaz de arrastar os homens para as profundezas. Sendo assim, o uso de artifícios dedicados a melhorar ou modificar a aparência “implicava em adensar essa inclinação pecaminosa” e era rigidamente condenado (Del Priore, 2000, p.27). No entanto acostumadas a não seguir as prédicas da Igreja, as mulheres não mediam esforços e meios para promover o seu embelezamento. Sendo o rosto “o locus por excelência da beleza” os cuidados eram fortemente concentrados nessa parte do corpo.

Aos cuidados com a beleza do rosto foram pouco a pouco se somando os relativos às vestimentas. “Vestir-se com apuro fazia parte das mentalidades e não se mediam esforços para parecer bem” (Idem). Havia se instalado no Brasil uma cultura das aparências onde era o efeito vitrine que contava. Por isso os emblemas exteriores de riqueza eram tão valorizados.

A influência da Igreja, nesse caso se dava na “sugestão” de que as peças de roupa seguissem determinadas normas, de maneira a não confundir mulheres de bem com as da rua. Esta influência se impôs durante muito tempo. Já em 1916, a revista *A Cigarra* publicaria um artigo a respeito dos ditames do então Arcebispo de Mariana (Minas Gerais) aos vigários daquela diocese, a respeito dos exageros da moda. O texto destacava as palavras da autoridade eclesiástica louvando a sua atitude e aconselhando as leitoras que não se deixassem levar pelo “afrouxamento moral que invadiu todas as classes” e não seguissem à risca os figurinos vindos de Paris. Esses figurinos seriam difusores de uma moda capaz de fazê-las parecer indecentes, provocando os sentidos dos homens pelos maus pensamentos. As peças de roupa acabavam, no entanto, constituindo importante instrumento de sedução, ainda que deversem servir de obstáculo. À medida que cobriam as partes mais cobiçadas da anatomia, promoviam um frisson coletivo, “o pudor aumentando a cobiça que devia atenuar” (Del Priore, 2000, p.31).

3.4

Novas modas, novos ares

Com a chegada do século XIX, principalmente pelo desenvolvimento das áreas urbanas, o país começou a sair da sonolência causada pelo desligamento do resto do mundo, que marcou os primeiros séculos da colonização.

A vinda da família real, em 1808, introduzira hábitos sociais que foram se multiplicando entre as várias camadas sociais. Recepções, casamentos, batizados, cortejos, jogos, óperas, enfim, o luzir de fidalgos davam modelos e incitavam imitações (Del Priore, 2000, p.45).

Como o Brasil era o único país da América a ter corte, imperador, imperatriz, príncipes e princesas, as mulheres desse estrato eram obrigadas a se vestir de acordo com essa circunstância – “os rumos seguidos pelas modas femininas no Brasil foram condicionados ao fato de ser o país uma monarquia européia” (Freyre, 2004, p.203). Freyre destaca que com a urbanização obrigando

as mulheres a conviver mais socialmente misturando-se no espaço público, as vestimentas das senhoras de sobrado e de casa-grande chegaram “aos maiores exageros para se distinguir do traje da mulher de mucambo ou de casa térrea” (Idem, p.215). Ressalta ainda que nessa mulher de sobrado foi acentuando-se uma delicadeza feminina que acabou por torná-la mais frágil que a de casa-grande. A mulher da elite começava a querer se distanciar o mais possível da imagem das mulheres do povo, utilizando-se da moda para isso.

Nessa época houve uma rápida ascensão da influência francesa, não só no que se referia à importação de modas e de decoração como nas maneiras. A afinidade entre Brasil e França transformou o idioma francês na segunda língua dos brasileiros instruídos, aumentando o contato com a literatura, o teatro e a arte daquele país.

Com a emergência da burguesia e o declínio do feudalismo na Europa, “tem início a corrida pelo desejo de consumo”. Em Paris se multiplicaram as butiques e casas de comércio que ofereciam serviços para quem quisesse estar na moda. Uma série de profissionais dedicados a multiplicar conceitos como beleza e feiúra, elegância e ridículo surgiu nessa época, ganhando rapidamente o nome de *petit-mâitres* – pequenos mestres – na arte do embelezamento. Entre eles, cabeleireiros, peruqueiros, sapateiros, perfumistas, costureiras e bordadeiras.

À generalização dessa moda européia burguesa seguiu-se a das formas do corpo feminino. Na mesma época em que os estilos de vida antes rusticamente patriarcais se urbanizavam, “as deficiências ou os excessos de formas do corpo que não correspondessem às modas vindas principalmente de Paris, mas também de Londres, foram sendo corrigidas” (Freyre, 2004, p.220). Cosméticos, cabelos e ancas postiços, principalmente espartilhos se encarregavam de consertar o que a natureza e a cultura haviam criado.

Os espartilhos eram não somente responsáveis por afinar a cintura, deixando a mulher com o desejado perfil de ampulheta, mas lhe conferiam a postura imponente que deveria servir também como reflexo de suas qualidades e virtudes, conferindo-lhe certo caráter. Ele servia igualmente como uma couraça capaz de conter as possíveis turbulências do corpo, suas expansões ou vacilações,

controlando e regulando a fragilidade natural então atribuída às mulheres, assim como a “moleza intrínseca” de seus corpos.

É importante destacar que a moda vinda da França atingia não apenas a senhora da elite, esposa legítima que por ter sido educada por religiosas francesas conhecia o estilo de vida europeu, exigindo para si o melhor dele. Esses artigos finos eram também privilégio da rival dessa senhora e amante do seu marido que, ostentada por ele, vivia “bem calçada e bem adornada”. Finalmente as mucamas (escravas domésticas), cujo adorno significava o apreço do patriarca pelos “membros sociológicos” da família e proclamavam sua fidalguia (Freyre, 2009, p.222).

Ainda em relação a essas estimadas subalternas, Freyre destacou que havia ligação e “reciprocidade de influências” entre as vestimentas características das sinhás e sinhazinhas e as portadas por suas mucamas. Segundo DaMatta, isso se devia ao fato de “a sociedade brasileira escravocrata estar muito poderosamente marcada por meio de um sistema de relações pessoais gradativo e inclusivo, que permitia estabelecer diferenciações dentro de todas as camadas” (1997, p.107). Por isso a relação entre senhores e escravos era fundada na personalidade e não apenas resultado de um cálculo econômico.

O século XIX trouxe ventos favoráveis a uma maior liberdade para as mulheres. Mas ao mesmo em que elas começavam a transitar socialmente com mais facilidade tornavam-se reféns das formas do corpo e aprisionadas à moda. Para Freyre isso acontece porque a moda e suas invenções “são afetadas pelas modificações ou modernizações gerais de ritmo de vida e de novas relações gerais entre seres humanos, conforme sexo, gerações, condições socioeconômicas” (2009, p.37). Destacou que nessa época não só as formas se vinham alterando, mas também a consistência e o vigor das pessoas e das coisas que correspondiam às pessoas. Não havia outrora tantas gastrites, enterites, pulmonites e as moças

raras vezes erão visitadas por medico e quando incommodadas tinham mãe, avó, tia ou comadre que lhes applicavão charopes de batatinha, de lingua de vacca ou clisteis de pimenta, o chá de macella, avenca com mel de pao e assim se ião curando e chegavam a idade avançada²⁰ (Idem, p.220).

²⁰ Texto de Lopes Gama citado por Gilberto Freyre em *Sobrados e Mucambos* (2009, p.220).

O tempo retratado acima em que “não havia dentes postiços nem cosméticos nem ancas (falsas) para mulheres”; tempo em que “quem era velho não dançava nem ia a baile”, mostra bem a transformação pela qual passou a sociedade feminina no Brasil. Antes unidas pelas dificuldades dos primeiros séculos da colonização, viviam cercadas pela solidariedade de outras mulheres.

Depois de caminhar lado a lado por um tempo com a Igreja, a medicina começa a se distanciar desta e ganhar parte do espaço que a religião sempre ocupou. Nas primeiras décadas do século XIX, a supremacia da figura do médico de família veio marcar uma nova fase na situação social feminina. Junto às mulheres ele foi pouco a pouco se tornando mais importante que o confessor. A ascendência de outras importantes figuras masculinas que se seguiram à do médico, ocupando novos papéis – o mestre régio, o diretor do colégio, o presidente de província, o chefe da polícia, o juiz, o correspondente comercial – colaborou significativamente para a decadência da autoridade patriarcal sobre filhas e esposas. Ainda que a “mulher semipatriarcal de sobrado”, como chamou Freyre, continuasse a ser oprimida por pais e maridos, ela o era em menor grau do que as que viveram nas casas-grandes de fazenda e engenho.

Na segunda metade do século XIX o romantismo na literatura rendeu conseqüentes imagens românticas associadas às mulheres. As receitas de beleza começaram a ser usadas como coadjuvantes na expressão dos sentidos que caracterizavam esse estilo. Com isso a maquiagem adquiria cada vez mais importância. A “tez espectral, marmórea”, cantada por poetas, assim como o “olhar doce” ou ainda aquele que parecia “inflamado de paixão” eram conseguidos pelo uso dos cosméticos. Essa caracterização quase teatral da mulher, esse ar lânguido era percebido “como reflexo do fogo interior, do destino vencido pelas doenças” que se alastravam como a anemia e a tuberculose, numa clara exaltação à fatalidade folhetinesca (Del Priore, 2000, p.61).

Mas, apesar de todos os alertas da sociedade, a influência do romance também se fez sentir fora dos domínios da beleza. Em uma publicação de 1885, o *Almanaque de Lembranças Luso-brasileiro*, uma colaboradora alertava os pais quanto à importância de evitar influências do “mau teatro, dos maus romances e

das más leituras” junto a suas filhas. Essas influências poderiam levá-las a imitar na vida real os “tipos inconvenientes” da ficção. No entanto, por mais que se quisesse evitar a libertação da mulher “do despotismo do pai ou do marido”, propondo a leitura dos romances moralistas, nada pôde deter esse movimento. Gilberto Freyre deu especial importância aos raptos de moças por donjuans que “perturbaram consideravelmente” o critério endogâmico do casamento, marcando o declínio da família patriarcal no Brasil e o começo da família “instável e romântica”. Estes raptos eram consentidos por moças que, não mais dispostas a sujeitarem-se à escolha do marido pelo pai, “fugiam romanticamente com os namorados que nem as moças de novelas” (2009, p.246).

Essas leitoras de romances haviam começado a reivindicar o direito à educação ainda na primeira metade do século XIX. O ensino proposto até então admitia para elas apenas a escola de primeiro grau, sendo por isso impossível atingir os níveis mais altos, abertos apenas aos rapazes. O aspecto principal da educação feminina continuava a ser a preparação para as atividades do lar. Das mulheres era desejado que aprendessem unicamente as quatro operações básicas de aritmética, já que de “nada serviria a uma mulher aprender o conhecimento de geometria” (Almeida Teles, 1993, p.19). Deveriam também ser suficientemente alfabetizadas para que pudessem ler o livro de orações e ensinar as primeiras letras aos filhos. Quanto ao curso superior, precisamos esperar até 1887 para que a primeira mulher se graduasse na escola de medicina²¹, “acontecimento saudado com entusiasmo pelo periódico Eco das Damas” (Idem, p.28). Apesar de ser considerada naquele tempo como uma profissão feminina, as professoras ganhavam sempre menos. Caso alguma resolvesse ensinar mais do que prendas domésticas era severamente repreendida²².

Com o século XX batendo à porta, à mulher continuavam competindo os papéis de dona-de-casa, esposa e mãe, como no período colonial. Essa tendência a baixa escolaridade entre as mulheres começou a se reverter a partir da Proclamação da República, quando se iniciaram campanhas de alfabetização em massa no país.

²¹ Rita Lobato Velho Lopes nasceu no Rio Grande do Sul em 1866. Inicou seus estudos na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, transferindo-se depois para a Bahia onde se graduou.

²² Como aconteceu com a professora Maria da Glória Sacramento, “que teve o ordenado suspenso por não ensinar prendas domésticas, como mandava o figurino” (Almeida Teles, 1993, p.28).

3.5

Nova República, nova mulher?

A instauração da República trouxe consigo a promessa da criação de um novo tipo de sociedade, em que a incorporação de grandes quantidades da população à cidadania deveria se dar pelo desenvolvimento econômico. Segundo Heloisa Buarque de Hollanda, os caminhos percorridos pelos discursos que imaginaram a nação trouxeram também “a metáfora da maternidade republicana como figura fundamental”, hipervalorizando novamente o papel da mulher, desta vez como “civilizadora e responsável pela idéia de uma nação moderna, educada e homogênea” (1991, p.15). De fato, a modernização das cidades favoreceu a emancipação feminina à medida que houve um crescimento de empregos que afetaram sua situação econômica. No entanto, segundo José Murilo de Carvalho, o estreito limite da participação feminina evidenciou o fracasso dessa representação:

inexistia a mulher cívica, tanto na realidade, como em sua representação artística. A mulher que os melhores pintores da época representavam não tinha lugar no mundo da política, não tinha lugar fora de casa, a não ser nos salões e nos teatros elegantes, ou nas butiques da rua do Ouvidor²³.

Nesse Brasil do início da República, quando o trabalho se tornou assalariado e as cidades cresceram adquirindo ares cosmopolitas, ainda que lhe faltasse espaço político, o corpo feminino começava a movimentar-se. E o fazia principalmente na direção dos esportes, influenciado pela valorização desta prática na Europa. Alguns médicos defendiam a nova tendência para mulheres, associando histeria e melancolia não mais a problemas morais e sexuais, mas à falta de exercícios físicos, argumentando ainda que estes seriam igualmente uma forma de combater o adultério incentivado pelo romantismo: quando encerradas ou aprisionadas, só restaria às mulheres sonhar com amores impossíveis. Não faltou, no entanto, quem achasse a novidade imoral, como demonstra um editorial da *Revista Feminina* publicado em agosto de 1890. Nele se aconselhava a mulher a cuidar melhor da família sob pena de sua dissolução:

²³ BUSTAMANTE, P. de M. **Velha república, novas vozes. Literatura feminina do início do século XX no Brasil**. 1990. 39 f. Artigo – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro 1990.

Hoje em dia, preocupada com mil frivolidades mundanas, passeios, chás, tangos e visitas, a mulher deserta do lar. É como se a um templo se evadisse um ídolo. É como se a um frasco se evolasse um perfume. A vida exterior, desperdiçada em banalidades é um criminoso esbanjamento de energia. A família se dissolve e perde a urdidura firme e ancestral dos seus liames (Del Priore, 2000, p.64).

No final do período oitocentista “a revolução dos costumes começou a subir as saias” que por sua vez brigavam com as botinhas de cano alto que tentavam cobrir o pedaço de perna à mostra. A cintura de vespa continuava aprisionada por espartilhos, mas com alguma melhora proporcionada pela mudança nos materiais de confecção, agora mais flexíveis. De 1918 em diante esta peça será substituída pelo “corpinho” que deixava os seios mais livres e achatados. Poucos anos depois as mulheres tentariam esconder ainda mais o busto, quando também abandonariam as longas madeixas ornamentadas em penteados complicados e passariam a cortar os cabelos *à la garçonne*. O esporte, antes condenado, tornava-se indicativo de mudanças “embalado pelo discurso da saúde”. Ao final da primeira Guerra Mundial as silhuetas exuberantes passaram a ser contidas pela cinta elástica.

As revistas femininas começavam a expor a intimidade nunca antes revelada, anunciando produtos de higiene íntima, que na época eram complicados apetrechos. Também as roupas de dormir apareciam pela primeira vez, oferecidas em catálogos. Brancas peças confeccionadas por sofisticadas bordadeiras provavam que a vida no quarto de dormir ganhava novos contornos.

Contrariamente às suas antepassadas capazes de passar os dias em roupão branco e desgrenhadas, a mulher dos anos 20 parecia querer seguir à risca os conselhos da Revista Feminina: Devemos lembrar-nos de que nós, mulheres, fomos criadas para a fantasia. Todas as vezes que nos mostramos muito materiais perdemos o encanto que nos acham os homens (Del Priore, 2000, p.66).

Nesse momento, a moda, que depois da Igreja foi a responsável pelo aprisionamento do corpo, começava a soltar as rédeas. O “estilista” francês Paul Poiret rompeu a partir de 1910 com o modelo de ancas majestosas e seios pesados e passou a substituí-lo por outro de inspiração oriental. Drapeados suaves faziam com que a silhueta ficasse com a forma de um triângulo invertido, em total contraste com a de 1860. Para James Laver, “parecia que todas as mulheres

estavam determinadas a ter o aspecto de uma escrava de harém do Oriente” e destaca que isso acontecia no ano dos protestos das sufragistas (1989, p.224). Em 1913 os decotes que já não possuíam mais golas e se abriram num V considerado profundo para a época. Tão profundo que, criando uma agitação extraordinária, foram denunciados no púlpito como “exibição indecente” e pelos médicos como “perigo para a saúde” (Idem, p.227). Apesar de todos os protestos o decote foi aceito e mantido pelas mulheres. Neste início do século XX a silhueta feminina passou realmente a se modificar, os vestidos começando a suavizar as curvas e a estreitar os quadris. Tem início a moda de mulher magra. Voltaremos a ela.