

A DIVERSIDADE DAS ORGANIZAÇÕES DOMICILIARES EM CALDAS, MINAS GERAIS, A PARTIR DAS NARRATIVAS DE ASSOMBRAÇÃO LOCAIS: UMA PROBLEMATIZAÇÃO DA FAMÍLIA PATRIARCAL DE GILBERTO FREYRE

THE DIVERSITY OF HOME ORGANIZATIONS IN CALDAS, MINAS GERAIS, FROM LOCAL HAUNTING NARRATIVES: A PROBLEMMATIZATION OF GILBERTO FREYRE'S PATRIARCHAL FAMILY

Marcelo Elias Bernardes¹


Resumo: Este trabalho tem a proposta de tecer uma problematização acerca do conceito de família patriarcal, utilizado por Gilberto Freyre em *Casa-grande e Senzala* e que possui enorme relevância em sua teoria de formação do povo brasileiro. Nesse sentido, entendemos que esta posição é homogênea, reducionista e não pode ser capaz de incorporar todas as dinâmicas domiciliares e formações familiares ao longo da história do Brasil. Em face deste modelo ideal e ilusório – no sentido da totalidade – propomos confrontá-lo com as narrativas de assombração do município de Caldas em virtude de mostrarem arranjos de família que extrapolam esse molde discursivo de uma classe dominante. Para tanto, nos debruçamos sobre a metodologia da história oral como forma de obter dados etnográficos significativos sobre a memória local que atravessam essa temática, presente na mentalidade brasileira e que na contemporaneidade vem ganhando ênfase nos discursos do atual governo brasileiro.

Palavras-chave: Cotidianidades. Famílias. Memória. Casos.

Abstract: This work has a proposal to weave a problematization on the concept of patriarchal family, used by Gilberto Freyre in *Casa-grande and Senzala* and that has enormous relevance on his theory of formation of the Brazilian people. In this sense, we understand that this position is homogeneous, reductionist and can not be able to incorporate all household dynamics and family formations throughout the history of Brazil. In the face of this ideal and illusory model - in the sense of totality - we propose to confront it with the haunting narratives of the municipality of Caldas by virtue of showing family arrangements that extrapolate this discursive mold of a dominant class. Therefore, we focus on the methodology of oral history as a way to obtain significant ethnographic data about the local memory that crosses this theme, present in the Brazilian mentality and that in contemporary times has been emphasizing the discourses of the current Brazilian government.

Key-words: Daily life. Families. Memory. Narratives.

¹ Doutorando em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, campus de Marília (UNESP). Mestre em Ciências Sociais pelo mesmo programa. Contato: eliasbernardesm@gmail.com

 ORCID: 0000-0003-4549-1635



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

APRESENTANDO O PROBLEMA

O Estado brasileiro vivencia um período perigoso na história recente de sua república, após a Ditadura Militar (1964-1985), constituído por ataques expressivos à democracia, dos quais podemos mencionar às investidas contra a liberdade de imprensa e de expressão de cidadãos². Estas barbáries explícitas que abrangem a dimensão dos discursos e das práticas se estendem para diversas áreas da vida social, da complementação das práticas neoliberais, como a reforma da previdência, aos ataques ao meio ambiente, como a maximização no uso de agrotóxicos, dos cortes financeiros das universidades aos retrocessos da reforma psiquiátrica e das relações no mundo do trabalho. Neste contexto, o presente artigo não se tece como uma análise, em sentido lato, sobre estas agressões do governo sobre o Estado e sobre a sua população. Sua proposta central faz um recorte sobre o conceito de família, recorrente nas palavras do atual presidente³ e que representam, na verdade, um discurso pré-moldado na mentalidade do senso comum. Desta maneira, é necessário inserir esta noção de família dentro de seus limites históricos e de suas temporalidades para lhe retirar o caráter que a reveste com as características de natural e de normal e que encontra em Gilberto Freyre um grande difusor: a família patriarcal.

Evidenciar o processo histórico do Brasil, desde a sua colonização, requer um olhar mais minucioso, sobretudo quando se procura trazer em discussão as relações culturais em um sentido mais amplo, que envolve religiosidades, visões de mundo e práticas cotidianas. Nesse amplo contexto, uma interpretação mais rigorosa nos encaminha para além de possíveis generalizações, o que nos distancia da história positivista ou dos programas de Estado em suas insistências de construção de um sentimento nacionalista – ainda que em muitas ocasiões estas duas esferas se amalgamam de forma indissociável. No Brasil, elas se associaram a tecitura de uma identidade nacional, pode ser observada de forma mais efetiva no final do século XIX com o movimento republicano⁴ - temporalidade chamada por Eric Hobsbawn (2012) de “a primavera dos povos”.

Este ideário nacionalista que percorreu, e percorre, a república brasileira, teve em Getúlio Vargas (1930-1945) seu grande difusor político, no qual a *intelligentsia* brasileira estava vinculada, em sentido estreito, ao Estado e não às universidades.

² **PETROCILO, João Gabriel Carlos.** *Corregedoria investiga PM por retirar corintiano que xingou Bolsonaro*: Folha de São Paulo, 09, ago. 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/esporte/2019/08/corregedoria-investiga-pm-por-retirar-corintiano-que-xingou-bolsonaro.shtml>> Acessado em: 11/08/2019.

³ **CARAM, Bernardo.** *Ideologia de gênero é coisa do capeta, diz Bolsonaro na Marcha para Jesus*. Folha de São Paulo, 10, ago. 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/08/ideologia-de-genero-e-coisa-do-capeta-diz-bolsonaro-na-marcha-para-jesus.shtml>> Acessado em: 12/08/2019.

⁴ Dentro desta perspectiva de identidade e história nacionais, a figura de Tiradentes ganhou novos contornos políticos. Deste modo, sua imagem passou a ser destilada como herói da nação brasileira e sua iconografia desenvolvida a partir da imagem católica de Jesus Cristo, ao contrário de sua representação anterior, como traidor do reino de Portugal.

Assim, alguns intelectuais participaram deste processo de fornecer ao povo brasileiro uma identidade histórico-coletiva que abarcasse toda a diversidade cultural e étnica e dos quais Gilberto Freyre, a partir de sua obra *Casa-grande e Senzala*, emergiu como uma figura importante deste projeto. Não estamos, obviamente, propondo que o seu pensamento e a sua produção intelectual estivesse vinculada de forma instrumentalizada ao programa varguista, contudo, é necessário situarmos os contextos para traçarmos reflexões mais seguras e menos especulativas.

Um destes pontos que entendemos ser relevante para discutirmos alguns posicionamentos de Freyre está vinculado à influência metodológica do culturalismo norte americano, cujo maior expoente foi antropólogo Franz Boas e que foi professor do intelectual brasileiro. Desta maneira, localizamos esta presença no prefácio da obra, evidenciada pela separação entre raça e cultura e que anuncia o ponto sobre o qual ela se debruça.

Aprendi a considerar a diferença entre raça e cultura, a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio. Neste critério de diferenciação fundamental entre raça e cultura assenta todo o plano deste ensaio. (FREYRE, 2006, p. 32).

Em face de tal distinção, o conceito de cultura, dentro desta corrente do pensamento antropológico, passou a ser entendido como uma forma de superação do evolucionismo (HOFBAUER, 2017) e de subversão dos universalismos ocidentais (COMARROF; COMARROF, 2010) como se pode averiguar no seguinte trecho cunhado por Margarida Maria Moura “Na primeira década do século XX, o antropólogo (Boas) não somente reforçou o perfil intelectual e público de crítico do evolucionismo e do racismo, já que ainda ecoavam nos meios universitários (...)” (2006, p. 128). E nas palavras de Franz Boas:

O ponto de vista evolutivo pressupõe que o curso das mudanças históricas na vida cultural da humanidade segue as leis definidas que são aplicáveis em qualquer parte e que geram, em suas linhas principais, o mesmo desenvolvimento cultural entre todas as raças e todos os povos (...) Tão logo admitamos que a hipótese de uma evolução uniforme tem de ser provada antes de ser aceita, a estrutura total perde sua fundamentação. (BOAS, 2004, p. 42).

Ainda, o conceito de cultura ainda passou a ser pensado a partir de uma coerência interna e do relativismo. Nesse sentido, *Casa-grande e Senzala* foi ancorada sobre o pressuposto da cultura brasileira como um todo integrado entre as matrizes africanas, ameríndias e a plasticidade portuguesa, no qual o intelectual procurou valorizar os elementos positivos das relações sociais e, conseqüentemente, das convergências

culturais, sem, contudo, negar as tensões e os conflitos. Ao tratar da identidade comum do “ser brasileiro”, seu olhar focou em um universo único e ideal, em que a senzala e a casa-grande representaram a formação do Brasil e os processos de socialização. Desta maneira, ele desenhou o Brasil fundamentando uma sociedade de composição híbrida, de estrutura agrária e escravocrata, no qual o catolicismo atuou como elemento que possibilitou a sedimentação e a confraternização de culturas distintas.

Outro ponto relevante que deve ser considerado para compreendermos a interpretação de Freyre sobre o Brasil e sobre a sua história social está vinculado às suas vivências e experiências pessoais e a uma memória coletiva transmitida pela tradição oral. Assim, muitos dos dados etnográficos explícitos em Casa-grande e Senzala carregam as marcas de um saudosismo, como pode-se perceber na seguinte passagem “Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o ‘tempo perdido’. Outro meio de nos sentirmos nos outros (...)” (FREYRE, 2006, p.45).

Em face do contexto amplo que a obra incorpora, procuraremos pincelar alguns apontamentos específicos vinculados a proposta deste artigo no sentido de desvelar a noção de família patriarcal enquanto um modelo dominante, discurso este que atravessou o século XX e reverbera na contemporaneidade. Primeiramente, ela foi apontada como o grande eixo gravitacional da colonização, como podemos observar no prefácio da obra.

A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala fazendas, compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América. Sobre ela o rei de Portugal reina sem governar. (FREYRE, 2006, p. 81).

A imagem que Gilberto Freyre teceu sobre a família, como personificação da casa-grande, se estendeu ainda a uma função socializadora e a um papel praticamente totalizante na formação do povo brasileiro.

A história social da casa-grande é a história íntima de quase todo o brasileiro: da sua vida doméstica, conjugal, sob o patriarcalismo escravocrata e polígamo; da sua vida de menino; do seu cristianismo reduzido à religião de família e influenciado pelas crendices da senzala. (FREYRE, 2006, p. 44).

Nesse contexto, o quarto capítulo, intitulado “O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro”, se configura como uma amostra da generalidade do autor, presente explicitamente no próprio título. O uso da palavra “brasileiro” elucidada

a especificidade do tempo histórico do autor, praticamente inexistente nos séculos anteriores, no quais as identidades gravitavam em torno das regionalidades (NOVAIS, 1997). Assim, esta visão de unidade que sintetiza a família e o brasileiro, pode ser observada nas primeiras discussões do referido capítulo.

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 bicho 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 moleque que foi nosso primeiro companheiro de brinquedo. (FREYRE, 2006, p. 367).

O exercício intelectual de Freyre ao carregar um discurso identitário, retirou da história do Brasil, contraditoriamente, a plasticidade das relações sociais que foram exaltadas por ele em diversos trechos da obra. Deste modo, a diversidade dos arranjos e rearranjos familiares ao longo de um processo de três séculos de colonização foi ocultado e marginalizado por uma visão de homogênea, substancializada no único modelo de organização doméstica, cujo núcleo foi a casa-grande. Conseqüentemente, considerando este eixo gravitacional como ponto de partida e de formação do povo brasileiro, encontramos nele o *locus* exclusivo onde se desenvolveu os hibridismos culturais. Assim, a dinâmica da vida social se tornou restrita aos limites do engenho. A antropóloga Mariza Correa (1994), em seu texto “Repensando a família patriarcal brasileira”, questionou a visão de Gilberto Freyre, vista como ponto de ancoragem em uma unilateralidade e que não correspondeu à efetividade dos processos sociais.

Esta maneira de olhar achata todas as possibilidades imaginadas e tentadas, reduzindo-as a extensões de um núcleo homogêneo que não teria feito mais do que se expandir e progredir através do tempo e do espaço, vindo afinal a ocupar o lugar que desde sempre lhe esteve reservado. Escamoteando as alternativas, tornando-as invisíveis, este olhar alinha-se ao lado do modelo dominante, ignorando o que foi através de uma luta suja, de infinitos pequenos conflitos e manipulações, e da violência, que este modelo, afinal, se impôs. (CORREA, 1994, p. 17).

Correa coloca ainda questões relevantes para pensarmos o quanto este discurso foi penetrado nas mentalidades e, conseqüentemente, serve como uma referência para a leitura da história do Brasil. Este é ponto no qual o pensamento do atual presidente do Brasil se encontra e que se amalgama com uma prerrogativa religiosa cristã. Entendemos, tal como Correa, que é necessário relativizar essa imagem singular, reducionista e que, em certa medida, dialoga com o positivismo ao vislumbrar uma totalidade orgânica, além de reproduzir a figura masculina como o centro da vida doméstica.

A 'família patriarcal' pode ter existido, e seu papel ter sido extremamente importante, apenas não existiu sozinha, nem comandou do alto da varanda da casa grande o processo total de formação da sociedade brasileira [...] O conceito de 'família patriarcal', como tem sido utilizado até agora, achata as diferenças, comprimindo-as até caberem todas num mesmo molde que é então utilizado como ponto central de referência quando se fala de família no Brasil. (CORREA, 1994, p. 27).

Este esboço simplista da história possui ramificações de profundidades semelhantes ao evidenciarmos que há, na dimensão das visões de mundo, uma incorporação de um conceito de família entendido como normal e em virtude desta condição, outras configurações passam a ser filtradas sob a ótica etnocêntrica da anormalidade. Este binarismo etnocêntrico que constrói uma repulsa àquilo que é diferente, neste contexto específico, não se configura como um discurso novo da direita brasileira que sai às ruas clamando por seu direito de reprimir. Ele já esteve presente em março de 1964 às vésperas do golpe militar encampado por uma visão anticomunista. Portanto, há uma interação entre a história genérica de Freyre e a solidificação da representação da família e, mediante, essa naturalização, a posicionamos dentro da noção de hegemonia, tomando como fundamento a produção de símbolos dominantes que passam a fazer parte da mentalidade das pessoas (COMARROF; COMARROF, 2010), porém, distante de ser uma visão totalizante compartilhada por uma sociedade (WILLIAMS, 1977 apud COMARROF; COMARROF, 2010).

A hegemonia presente na noção de família, enquanto forma cultural que predomina, não é apenas observada como natural, mas passa também pelos crivos da verdade e da universalidade, o que a torna muda e/ou pouco problematizada. Nesse sentido, sua eficácia está vinculada à sua invisibilidade e à repetição de práticas convencionadas, sendo assim, pouco questionada, apenas por alguns grupos, que podem ser alocados teoricamente na noção de ideologia (COMARROF; COMARROF, 2010). Problematizar a família brasileira implica em colocarmos em evidência o poder, não como uma categoria dada *a priori* e inespecífica, mas como um produto que é construído na história e na cultura (COMARROF; COMARROF, 2010).

Pensar a família sob estes aspectos requer inserir o Brasil em um contexto mais amplo, de emergência da modernidade enquanto um projeto cultural que se ocupou em estabelecer e impor novas visões de mundo. Todas as dimensões da vida social se tornaram campos de disputa, desde as possibilidades de conhecer o mundo natural e suas regras de funcionamento às normas de conduta das pessoas. A mentalidade burguesa, em um processo gestado por séculos e articulada com o Estado moderno, passou a fazer parte da vida cotidiana de outros grupos sociais, tanto dentro quanto fora da Europa. A reestruturação da organização familiar não pode ser pensada em

desconexão com a afloração das noções de indivíduo, emancipado de determinadas restrições sociais, de intimidade e privacidade em relação à vida no espaço público e tão pouco pode ser desvinculada ao capitalismo. Philippe Ariès (1981) trouxe contribuições para pensarmos a separação entre o espaço público e a vida domiciliar, na qual a família passou a ser contemplada como núcleo legítimo das relações sociais em oposição a outras formas de socialização exteriores ao lar.

A história aqui esboçada, sob um certo ponto de vista, surge como a história da emersão da família moderna acima de outras formas de relações humanas que prejudicavam seu desenvolvimento. Quanto mais o homem vive na rua ou no meio de comunidades de trabalho, de festas, de orações, mais essas comunidades monopolizavam não apenas seu tempo, mas também seu espírito, e menor é o lugar da família em sua sensibilidade. Ao contrário, se as relações de trabalho, de vizinhança, de parentesco pesam menos em sua consciência, se elas deixam de aliená-lo, o sentimento de família substitui os outros sentimentos de fidelidade, de serviço, e torna-se preponderante ou, às vezes, exclusivo. (ARIÈS, 1981, p. 237-238).

Segundo Mark Poster (1979), esse modelo de família, desenvolvido no seio da burguesia no século XVIII, foi adotado como uma norma para todas as outras organizações de modo que o papel executado pelo Estado, por intermédio de leis e orientações, foi relevante para que a família moderna se tornasse hegemônica, ao menos no campo do discurso. Poster evidenciou um atributo importante nessa discussão, a intensidade emocional desenvolvida nos membros dessa célula social. A despeito dos pressupostos psicanalíticos sobre os quais ele se amparou, entendemos, sobretudo, que o sentimento de família é uma construção social e histórica que apresenta incontáveis variantes ao longo dos espaços e das culturas em que foi introduzido. Desta maneira, a modernidade e a família são multifacetadas, ressemantizadas e este processo, no Brasil, não se teceu de forma distinta, ao contrário, as pluralidades e as convergências culturais escaparam e escapam aos controles eclesiásticos, coloniais e do Estado. Assim, a família não pode ser enquadrada a uma forma dominante que agrega para si a exclusividade, tal como feito por Freyre e que podemos ilustrar em outra passagem “A nossa verdadeira formação social se processa de 1532 em diante, tendo a família rural ou semi-rural por unidade.” (2006, p. 85). Se a noção de totalidade é uma ilusão do positivismo, a vida cotidiana jamais poderá ser dividida em modelos fixos e asfixiantes. Esta é a proposta deste trabalho: pensar, a partir de uma comunidade histórica específica, os limites que Gilberto Freyre colocou sobre o Brasil, mesmo que a pluralidade seja um dos elementos centrais em Casa-grande e Senzala.

A FAMÍLIA NOS “CAUSOS” DE ASSOMBRAÇÃO

Optamos pela escolha da localidade de Caldas em virtude da pesquisa que estamos realizando há alguns anos, inscrita no campo das representações sobre o outro mundo e que são interpretadas pela população dentro da dimensão religiosa. Nossa pesquisa em Caldas foi tecida, inicialmente, com os causos⁵ de assombração e atualmente se estende a outros aspectos e manifestações de um mundo espiritual⁶ na vida cotidiana das pessoas.

O município se localiza no sul de Minas de Gerais e possui uma população inferior a quinze mil pessoas, segundo o IBGE, das quais, metade moram nas dezenas de bairros rurais, espalhados por seus 711,414 quilômetros quadrados. Este dado é relevante à medida que ilustra o seu caráter rural, enquanto permanência desde a fundação do primeiro arraial, e cuja economia gravita em torno da produção agrícola, pecuária e de produtos derivados do leite. Outro ponto importante na apresentação de Caldas é a predominância da religião católica entre sua população, presente desde o início da colonização, na segunda metade do século XVIII. Assim, a ruralidade e o catolicismo se apresentam como características históricas e marcantes da comunidade, não apenas em um sentido geográfico, de descrição e ocupação do espaço, mas como aspectos que balizam as visões de mundo.

Os trabalhos realizados no município, por meio da “observação participante”, da gravação de entrevistas, das conversas informais ou das visitas às casas de nossos interlocutores possibilitaram a tecitura de uma relação de proximidade e intimidade com o campo e de um conhecimento construído conjuntamente. Nesse sentido, fomos compondo, ao longo dos anos, um *corpus* de dados etnográficos capaz de nos mostrar as visões de mundo, as práticas religiosas, os costumes e a história local por uma outra perspectiva. Trabalhar com a memória das-sobre⁷ as assombrações, significa experienciar narrativas com quem as viveu (ALBERTI, 2005) ou, em outras ocasiões, encontrar com uma memória coletiva que permanece no meio social e circula por meio da oralidade. Neste contexto, ao vislumbramos a memória de grupo como um amalgama de várias temporalidades e tempos históricos, nos é permitido pensar na multiplicidade de narrativas de assombração que permeiam o universo mental dos caldenses e que se alimenta historicamente de experiências recentes com estes “seres” de outro mundo.

⁵ É a palavra usada pela população local para designar qualquer tipo de narrativa, portanto, não está vinculada exclusivamente às assombrações.

⁶ Usamos “mundo espiritual” como uma categoria analítica que possibilita compreender diferentes categorias locais que se referem ao “outro mundo”, como Purgatório, Céu, Inferno e Mundo dos mortos.

⁷ Colocamos das-sobre porque os contos nos falam sobre as aparições e podem trazer detalhes da vida pessoal que explicam os motivos da transformação em assombração.

Um exemplo disto que estamos afirmando aconteceu há cerca de dois anos e meio. Durante a entrevista com a cuidadora de idosos R.E.N., nos foi contado sobre uma mulher, falecida recentemente, e que estava aparecendo em sua antiga casa. Passados estes anos, as narrativas sobre este fato permanece na cotidianidade popular, vivas de tal modo que a mulher morta ainda é vista no mesmo lugar, como nos foi contado por outra moradora há cinco meses⁸ e, por isso, a residência passa por problemas de locação, estando a maior parte do tempo desocupada. Esta dinâmica que envolve as apropriações do espaço e as experiências com as assombrações sugerem algumas reflexões.

Primeiramente, é válido pontuar que as voltas ao campo, vistas como uma característica das etnografias brasileiras por Alcida Ramos (1990), permitem que percebamos as transformações em um movimento no qual o pesquisador também se modifica, o que configura aquilo que a antropóloga identificou como etnografia em movimento. Entre idas e vindas percebemos a destruição do centro histórico da cidade, onde casarões do século XIX vem sendo derrubados para a construção de imóveis comerciais, causando impactos nas memórias, nas identidades, na relação da população com sua história e que mostra ainda o quanto o campo afeta o pesquisador, muitas vezes tecendo um sentimento de indignação e impotência. Outro apontamento importante se debruça sobre o modo como a categoria local assombração é pensada, sob o prisma de seriedade e não, como algo com o qual as pessoas brincam ou satirizam, ainda que ocorram em menor medida.

Ao destacarmos esta respeitabilidade, sobretudo porque as explicações locais das-sobre as assombrações costumam incorporar valores importantes para a comunidade, percebemos outros elementos que estão dispostos nos causos, como a família. Na verdade, refletindo melhor sobre os contos de assombração caldenses, podemos entender o papel central que a família ocupa na teia social. Muitas histórias trazem a família em seus corpos, a partir de indivíduos que maltrataram seus pais, preferencialmente a figura sagrada da mãe.

Deste ponto, emergem causos de corpos secos, almas penadas ou de lobisomens. Sobre este último, existe uma narrativa muito conhecida na localidade, sobre um jovem, chamado Adriano, que ao colocar os arreios do cavalo em sua mãe e montar sobre ela, passou a se transformar em um lobisomem – uma forma de punição divina por seu pecado – e, por ocasião disto, passou a ser chamado de Adriano Lobo. Em outra narrativa, que também retrata um lobisomem, novamente identificamos a representação da mãe, ligada a profundos valores sociais em Caldas⁹.

⁸ Outro ponto que permite a vivência das assombrações são as modificações que os causos passam durante a prática do contar. Na ocasião deste conto, ouvimos versões em que a alma penada desta mulher varria a casa e em outra, quando esta estava vazia, ouviu-se a máquina de lavar funcionando sozinha – fato que foi interpretado como ela lavando a roupa.

⁹ Neste trabalho utilizamos cinco entrevistas, realizadas entre 2012 e 2019, com moradores do município, dos quais quatro são mulheres (S.R.B., R.E.N., C.Z.L., M.B.F.) e um homem (G.M.R.). Todos são naturais de Caldas e optamos por utilizar as iniciais de seus nomes como forma de preservar o seu anonimato.

Na roça, muitas vezes, eu via o lobisomem. Tinha mesmo. Eu tinha medo do homem que era lobisomem. [...] Eu já era casada, tinha dois filhos, o Zé Painha e outro que já morreu, o João, e ele [lobisomem] gostava de pedir as coisas. Todo mundo já viu ele né? E eu falava para ele então “Pelo amor de Deus, na Quaresma, o senhor não vem aqui pedir.” Matava porco, muito porco e ele pedia. “Então o senhor vem de dia porque de noite [pausa]”. Olha, e ele falava que o lobisomem não tem Quaresma, toda quarta e sexta ele sai, não adianta. Mas ele já era velho, coitado. [...] Mas era verdade, ele era mesmo, mas isso foi de tanta “feiúra” que fez para a mãe dele. [S.R.B., entrevista, 31/07/2012, 74 anos, aposentada, Caldas].

A senhora S.R.B. nos contou sobre as dificuldades vivenciadas no Bom Retiro, um bairro rural de Caldas, como os problemas de acesso à cidade e a jornada de trabalho na lavoura associada à criação dos filhos. Ao colocarmos o medo das assombrações e a possibilidade de suas aparições, em um sentido antropológico e que também podem ser interpretadas sob a ótica da dificuldade, identificamos que as assombrações são partes integrantes de uma visão de mundo, tecida simbolicamente e compartilhada por uma grande parcela da população local. Deste modo, compreendemos a visão de mundo tal como proposta por Geertz (1989), enquanto um conjunto de concepções formuladas da realidade e que representam a verdadeira imagem das coisas.

As narrativas de assombração podem nos revelar outros aspectos da família que não correspondem a esta visão totalizante de Gilberto Freyre e, uma vez que se referem a tempos históricos distintos, nos é possibilitado refletir sobre os limites de sua análise antropológica. O pilar da sociedade brasileira que propomos discutir neste trabalho, a família patriarcal e a família moderna, são questionados no relato fornecido por R.E.N., que era criança durante o acontecido e estava com sua irmã. Elas estavam sozinhas porque a mãe estava na Santa Casa para o nascimento de outro filho e, durante algumas das noites em que pousaram sozinhas, sua irmã menor começou a ouvir um barulho que “Tirava água do pote e a gente via a pessoa, assim, raspando a caneca no pote. Aí quando foi no outro dia, eu e a minha irmã não queríamos levantar porque estávamos com medo.” (R.E.N., entrevista, 06/01/2017, 54 anos, Caldas). Durante esta noite, R.E.N comentou sobre o início dos barulhos.

[...] então abria a porta do quarto e vinha para dentro [da cozinha], dava a impressão que era uma velhinha, porque ela vinha arrastando o chinelinho. Aí eu achei esquisito aquilo “Mas quem que está aí?” [...] Aí a gente via uma sombra de uma pessoa na parede e nós tínhamos uma imagem de São Jorge e dava a impressão que o São Jorge não deixava a coisa entrar para o quarto onde estávamos dormindo, mas não parava de fazer barulho. [R.E.N., entrevista, 06/01/2017, 54 anos, cuidadora de idosos, Caldas].

Esta narrativa traz alguns elementos que permitem indagar sobre a realidade totalizante dos conceitos tradicionais de família que atraem para si a exclusividade e a imutabilidade histórica. Não podemos apontar com certeza a existência da figura do pai na organização doméstica de R.E.N., posto que, pela narrativa, ela não aparece na Santa Casa com a esposa e nem, na residência, com as filhas, que, inclusive, na noite seguinte, dormiram na casa da vizinha. Contudo, a figura do pai é ausente neste momento da trajetória de vida da nossa narradora, mas a condição de duas meninas – menores de dez anos – dormindo sozinhas, interrogam, no mínimo, a família moderna, que carrega consigo a noção de criança, como algo que necessita de vigília e de cuidados especiais – preocupação já observada por Ariès (1981) na iconografia francesa do século XVII.

Em outra narrativa, observamos uma realidade que extrapola os limites do conceito de família. Nela, a composição doméstica era configurada por três irmãs solteiras, de idade mais avançada e que viviam em um casarão, situado no bairro rural, Pereiras. O domicílio era uma herança do pai – fazendeiro que era proprietário de escravos – e as constantes manifestações do mundo espiritual na casa, obrigaram elas a mudarem juntas para a cidade vizinha Poços de Caldas.

Elas eram muito católicas [...] solteironas, rezavam muito. Não se sabe se era provação ou se [...] porque elas [...] os pais delas eram da época dos escravos e eles [o povo] achavam que foi castigo. Quando elas estavam trabalhando, fazendo um café, colocavam açúcar no saleiro. Elas estavam dormindo, algo tacava fogo no colchão, sem ter ninguém dentro da casa, só as três não é? [...]. As cadeiras viravam ao contrário, derrubavam coisas da prateleira: xícara, panela, de tudo. Então foi preciso chamar um padre de Santa Rita [cidade vizinha] para fazer um exorcismo lá, porque elas rezavam muito né? E aí o padre chegou lá para fazer isso. Começou a rezar e tomou um pontapé no peito que o rosário arrebentou no meio [...]. Saíram da casa e mudaram para Poços [cidade vizinha]. A casa ficou fechada. [C.Z.L., entrevista, 03/01/2015, 72 anos, musicista, Caldas].

Estas narrativas realçam a pluralidade dos arranjos familiares e domésticos, na qual faltam os personagens centrais da narrativa dominante de Freyre, como a figura masculina patriarcal, que insistentemente se proclama como o único modelo possível de família. Articula-se a esta visão ainda o discurso sobre sua invariabilidade ao longo da história, retificada pelo controle jesuítico e da Coroa, o que contribuiria para a cristalização e expansão deste modelo para o Brasil. Contudo, Corrêa (1994) chamou atenção para a ilusão da unidade doméstica encabeçada pelo pai, desde a colonização e focando em dados estatísticos de Vila Rica, na primeira década do século XIX, onde apenas noventa e três domicílios dos duzentos e três eram dirigidos por homens¹⁰. As fontes inquisitoriais no Brasil, segundo Corrêa, também mostram outras formas de

10 Dados extraídos do artigo de Donald Ramos (1975), intitulado “Marriage and the Family in colonial Vila Rica”.

organização doméstica, entendidas a partir do prisma das heresias, como a bigamia. Compreendemos, assim, que a forma de ocupação populacional na colônia, dispersa nos seus interiores, contrariam o modelo patriarcal.

O processo de colonização do sul de Minas traz consigo esta característica da dispersão, mesmo sendo ocupado de forma tardia, a partir do século XVIII. Neste contexto, Caldas foi um dos primeiros núcleos coloniais e incorporava uma extensão territorial que agregava todos os municípios que estão ao seu redor hoje, como Santa de Rita de Caldas, Andradas e Poços de Caldas (MATOS, 1981; PIMENTA, 1998). O que torna interessante a história desta região em sua relação com as composições domiciliares, é a distribuição irregular das populações ao longo de sua extensão territorial, fato que dificultava o controle do clero, sobretudo porque o núcleo religioso oficial, que atualmente é o mesmo, poderia se encontrar a uma distância superior a setenta quilômetros. Tal dificuldade ainda foi potencializada pelo pequeno número de párocos, a precariedade das estradas de terra, dos meios de transporte e o terreno montanhoso. Dessa forma, mesmo que as fontes históricas sejam escassas para vislumbrarmos as dinâmicas domiciliares, não se configura como equivocado, pensa-las sob a ótica da pluralidade e de um imprevisto que extrapolam os limites religiosos.

Estes imprevistos, subjetividades e criatividade, que chegam por intermédio das narrativas de assombração, nos exhibe a multiplicidade na formação social dos lares e a opção em não constituir uma família tradicional, como observamos no caso das três senhoras do Pereiras. No distrito rural de São Pedro, um dos casos que mais ouvimos, nos direciona para além da escolha em não formar uma família. Ela nos exhibe uma ruptura com o discurso hegemônico internalizado nas mulheres, que tece uma equação na qual família e reprodução são partes integrantes do campo das sexualidades.

[...] nós temos, por exemplo, uma história de uma senhora que chamava Catarina Valera. Ela era sozinha no mundo e parece que ela era louca, não sei. Ela engravidava, engravidava e quando tinha os bebês tomava remédio para abortar [às vezes]. Ela enterrava tanto o feto quanto o bebê num brejo que tinha no fundo da casa dela e dizem que depois que ela morreu, passou a aparecer nesse local uma porca acompanhada de vários leitões em determinadas noites e eles acreditavam que ela tinha se transformado numa porca e os filhos em leitões, que a acompanhavam nesse brejo. [M.B.F., entrevista, 04/04/2012, 66 anos, pedagoga aposentada, Caldas].

Destacamos dois pontos relevantes na fala de nossa narradora: a ideia da solidão e a possibilidade da loucura, que se misturam, se entrelaçam em seu discurso e que servem para qualificar as pessoas, sobretudo as mulheres, que escolhem tomar um caminho diferente daquele entendido como natural. A felicidade está necessariamente ligada ao casamento e a loucura emerge da agência de Catarina em definir particularmente suas ações. Desta maneira, segundo Foucault (1985), a

família moderna confiscou para si a sexualidade, transformou seu discurso em norma em um processo histórico iniciado na Europa.

A Idade Média tinha organizado sobre o tema da carne e da prática da confissão, um discurso estreitamente unitário. No decorrer dos séculos recentes, essa relativa unidade foi decomposta, dispersada, reduzida a uma explosão de discursividades distintas, (...) (FOUCAULT, 1985, p. 35).

Esses traços da modernidade, que nos evidenciam os mecanismos de poder que exercem influência sobre as visões de mundo dos caldenses, devem ser equalizados à religiosidade local, em virtude da crença nas assombrações estar associada popularmente ao catolicismo local. Assim, a noção de estigma de Goffman (2012), entendida como a impossibilidade de um indivíduo ter uma vida social plenamente aceita pelos membros de sua comunidade, nos auxilia a refletir sobre a possibilidade de a estigmatização que Catarina vivenciou em sua vida e que se estendeu também após sua morte. Neste contexto de estigma em dois planos, social e espiritual, julgada pelos seres humanos e por Deus, Catarina Valera se perpetua na memória do distrito toda vez que sua história é evocada e atua, simultaneamente, como uma forma de advertência às pessoas que pretendem transcender os limites impostos pelas regras sociais.

Com a passagem das décadas, a presença do caso de Catarina na cotidianidade de São Pedro indica a importância dos valores e do cumprimento das normas, mesmo em face das transformações e das novas dinâmicas sociais. Neste contexto, a vivência da sexualidade não está incorporada da mesma maneira ao *corpus* da moral, ao contrário do aborto que permanece como um assunto mais sensível, inclusive em um contexto nacional e latino americano, em que não deixa de ser um objeto de disputa entre várias dimensões do conhecimento, como a religião, a medicina e as ciências humanas.

Em outro caso, um antigo barbeiro solteiro, muito conhecido na cidade e falecido havia poucos dias, seguiu um amigo até a residência dele. Sua alma não entrou na casa do amigo, mas ficou em uma chácara ao lado, onde se ouviu o barulho, pela noite, de sua tesoura cortando.

(...) o Z.C. me acompanhou mesmo. Isso eu acredito, mas isso foi na época que ele morreu. (...) Uai me acompanhou aquela luz até aqui no Vital (chácara) e aí entrou (nela). Aí eu fiquei ouvindo (o barulho da tesoura) e eu mandei ele embora 'Vai embora'. Aí mandei rezar uma missa (para a alma dele) e acabou. [G.M.R., entrevista, 20/04/2019, 47 anos, cuidador de idosos, Caldas].

Do mesmo modo, como a Mulher do Branco do cemitério¹¹, nos deparamos com uma alma penada que vagou pelas ruas da cidade. Não temos condições de afirmar, no momento, uma tipologia das assombrações sob o espectro casamento/família em contraposição ao *status* de solteiro. Z.C. morou, grande parte de sua vida, com a irmã mais velha – que morreu alguns anos antes – e esta organização doméstica, distante da família tradicional, pode fazer parte da construção simbólica da narrativa. Portanto, dentro do conceito moderno de família, Z.C. não fazia parte deste universo cultural e isto pode apontar alguma referência sobre a qual sua alma vagava nas ruas e não no seu lar, como observamos em várias narrativas.

Nessa dimensão, na qual a crença nas assombrações e a memória coletiva contribuem na manutenção de uma visão de mundo que envolve a noção hermética de família, reproduzida ainda por outros meios, como os de comunicação, encontramos uma narrativa que evidencia o desmanche de uma família no bairro rural Bom Retiro. Nela, o marido de uma mulher, chamada Tonha, era um lobisomem. Contudo, ela não tinha consciência desta condição de seu companheiro. Certa noite ele saiu, voltou para a casa - transformado na criatura - e tentou atacar seu filho, que ainda era pequeno “(...) ele pulou para pegar a criança, que é filho dele mesmo e ela subiu numa árvore de medo.” E continua sua narrativa “(...) Aí diz que ele subia e arranhava, (ela) olhava e via aqueles fiapos nos dentes dele, daquele bicho ali, cachorro, (...)”. Até o momento ela não desconfiava, porque o marido tinha o costume de sair pela noite. Contudo, passado o ocorrido, já pela manhã, “Aí diz que ela viu aqueles fiapos de pano nos dentes dele e que (...) o tipo (...) não sei bem o que era isso, aquelas saias de baeta, (...)”. Ela acabou encontrando nos dentes dele os fiapos de sua própria saia rasgada pelo lobisomem e “Ela separou, nunca mais quis saber dele” (S.R.B., entrevista, 31/07/2012, 74 anos, aposentada, Caldas).

Este conto coloca em evidência a questão do divórcio que se torna importante quando o incorporamos ao seu tempo histórico, que remonta décadas atrás e nos permite pensar na agência de Tonha em meio a um contexto social e religioso, que amalgama a presença do discurso sobre a família e a legitimidade dada por Deus por meio do sacramento do casamento, que não pode ser desfeito. Assim, este caso, tanto quanto os outros que procuramos discutir nestas poucas páginas, mostram, acima de tudo, que a dinâmica da organização familiar, ao longo do tempo, é muito ampla e diversa.

¹¹ Este caso, bastante conhecido na cidade, conta as aparições de uma mulher vestida de branco, que sai do cemitério, vaga pelas ruas ao seu redor e retorna para seu túmulo. Em algumas versões desta narrativa, ela morreu no dia do seu casamento e sai à procura do noivo.

APONTAMENTOS FINAIS

Procuramos ao longo deste trabalho mostrar que a pluralidade cultural brasileira, em seu sentido mais amplo, não pode ser esgotada em um modelo único e sufocante. As experiências particulares e históricas resultaram e resultam em novas tecituras simbólicas em um processo de transformações e permanências. O Brasil, enquanto unidade cultural, é uma invenção de políticas de nacionalismos e ideários liberais, que procuraram sedimentar a complexidade e amalgamar toda a diversidade à sombra dos discursos do Estado Nação. Nesse sentido, ao mencionarmos, no início deste trabalho, o posicionamento político do atual presidente do Brasil sobre a noção de família, entendemos que este faz parte de um imaginário historicamente sedimentado, em função dos discursos religiosos do catolicismo após o Concílio de Trento (1545 – 1563), da noção de família em seu sentido burguês e que ganhou contornos de identidade nacional com Gilberto Freyre. De todo modo, a articulação política do conceito por parte do presidente, não apenas caracteriza um desconhecimento da nossa história, como também abre espaços para os discursos de ódio e as práticas de perseguição, o que representa um grande retrocesso na democracia brasileira.

Qualquer forma ou intenção de retratar o país deve partir da diversidade, dos encontros culturais, do híbrido, do criativo, das reinvenções e das ressemantizações. O Brasil é múltiplo em vários sentidos, da cultura, como forma de expressão e de identificação às etnicidades e entendemos que ele não pode ser alocado em modelos descritivos e analíticos que rejeitem suas variabilidades e o tornem simples. Não podemos asfixiar a multiplicidade por meio de generalizações e a família patriarcal ou a família moderna, como produtos históricos, são apenas exemplos de vários universos possíveis tecidos cotidianamente e jamais podem ser tratados como um tipo ideal weberiano.

Neste ponto, fica clara a posição de Gilberto Freyre, que privilegiou a visão – um tanto pessoal e de sua experiência – do alto da casa grande e ignorou tudo aquilo que esteve posicionado além e abaixo dela. Não propomos desqualificar uma obra clássica da literatura antropológica nacional, contudo, entendemos ser necessário inseri-la em seu contexto de produção e problematiza-la por seu caráter que reduziu todas as organizações familiares, ao longo dos séculos, sob o manto de um único ponto. Essa ideia postulada por Freyre é de uma fragilidade aguda nas dimensões do tempo, do espaço, das relações sociais e sua teoria totalizante não teve eficácia para agregar estes poucos exemplos implícitos nas fímbrias das narrativas de assombração em Caldas.

Estes casos revelam a maleabilidade dos arranjos domésticos e a elasticidade quanto ao conceito de família e são capazes de mostrar, em grande medida, as contradições deste conceito quando observadas pelo seu discurso uniforme. A crença nas assombrações não se constitui apenas como uma visão de mundo que evidencia a

relação entre dois planos, o material e o espiritual. Ela nos forneceu elementos preciosos para pensar as temporalidades e as experiências que extrapolaram os limites de Freyre. Ainda nos ajudam a pensar a realidade local e suas dinâmicas sociais e históricas, em que a noção homogênea de família é um molde pequeno, mesmo para uma comunidade camponesa, de população pequena e profundamente católica.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2005.
- ARIËS, Philippe. *História social da criança e da família*. 2ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- BOAS, Franz. *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- COMAROFF, J & COMAROFF, J. Etnografia e imaginação histórica. In: *Proa – Revista de Antropologia e Arte* [on-line]. Ano 02, vol.01, n. 02, 2010.
- CARAM, Bernardo. *Ideologia de gênero é coisa do capeta, diz Bolsonaro na Marcha para Jesus*. Folha de São Paulo, 10, ago. 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/08/ideologia-de-genero-e-coisa-do-capeta-diz-bolsonaro-na-marcha-para-jesus.shtml>> Acessado em: 12/08/2019.
- CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira. In: ARANTES, Antonio Augusto [et al.] *Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. 3ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994, pp. 15-42.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- GEERTZ, Clifford: *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2012.
- HOBBSAWM, Eric J. *A Era do Capital*. 15 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2012.
- HOFBAUER, Andreas. Antropologia e Pós-Colonialismo: focando as castas na Índia. In: *ILHA – Revista de Antropologia*, v. 19, n. 2, p. 37-71, 2017.
- MATOS, Raimundo José da Cunha. *Corografia histórica da Província de Minas Gerais (1837)*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1981.
- MOURA, M. M. A antropologia cultural no seu nascimento. In: *Revista USP*, n. 69, p. 123-134, 2006.
- NOVAIS, Fernando. Condições de privacidade na colônia. In: NOVAIS, Fernando (coord.). *História da vida privada no Brasil*. Cotidiano e vida na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, v. 1, p.13-39.

PETROCILO, João Gabriel Carlos. *Corregedoria investiga PM por retirar corintiano que xingou Bolsonaro*. Folha de São Paulo, 09, ago. 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/esporte/2019/08/corregedoria-investiga-pm-por-retirar-corintiano-que-xingou-bolsonaro.shtml>> Acessado em: 11/08/2019.

PIMENTA, Reynaldo. *O povoamento do planalto da Pedra Branca – Caldas e região*. São Paulo: Rumograf, 1998. Obra póstuma.

POSTER, Mark. *Teoria crítica da família*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

RAMOS, Alcida.R. *“Ethnology Brazilian Style”*. Universidade de Brasília: trabalhos em Ciências Sociais. Série Antropologia, 1990.

WILLIAMS, Raymond. *Marxism and Literature*. London: Oxford University Press, 1977.

Submetido em: 15/08/2019.

Revisado em: 22/09/2019.

Aceito em: 23/09/2019.

