

SEM O ÓLEO LÚBRICO DA MISCIGENAÇÃO: PROCESSO DE ETNIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NA OBRA CASA GRANDE & SENZALA

Ivaldinete de Araújo Delmiro Gêmes¹
Márton Tamás Gêmes²

RESUMO

Esta pesquisa está centrada no debate teórico sobre o processo de etnização na obra Casa Grande e Senzala, escrita pelo sociólogo pernambucano Gilberto Freire em 1933. Nela pretende-se refletir alguns aspectos relacionados com a visão sociológica realizada no discurso de Freire no decorrer de sua complexa interpretação do Brasil, tomando como referência o conceito de etnização discutido pelo sociólogo português Rui Pena Pires (2003). Esse estudo foi realizado não como uma resposta para o que o autor chama de *miscigenação*, mas a partir de um recorte analítico do Capítulo dois da obra literária Casa Grande & Senzala. Nesta obra, Freire faz uma leitura e representação da presença indígena na formação da família brasileira. Neste artigo, não vou tratar da vasta obra escrita por Freire acerca da formação patriarcal do Brasil no período colonial. A exposição que se segue é uma compreensão analítica construída a partir de alguns estudos, debates e discussões que foram travados ao longo de minha formação acadêmica como discente e docente do curso de Ciências Sociais. Este artigo foi escrito como parte integrante dos estudos sobre o pensamento social Brasileiro. O debate contemporâneo envolvendo a reflexão e a análise dos estudos sobre os autores brasileiros celebra a vigência desses estudos no campo das Ciências Sociais e propicia o questionamento e as construções de novas teorizações.

Palavras Chave: indígena, etnização, miscigenação.

ABSTRACT

This paper's central issue is the theoretic debate about the process of *ethnicization* in *The Masters and the Slaves* written in 1933 by the *Pernambucano* sociologist Gilberto Freire. Its aim is to discuss some aspects in regard to the sociological point of view as realized in Freire's discourse in the course of his complex interpretation of Brazil, while taking as the central reference the notion of *ethnicization* as discussed by the Portuguese sociologist Rui Pena Pires (2003). The study was not realized as an answer to what the author calls *miscegenation*, but constitutes an analytical review of the second chapter of the literary work *The Masters and the Slaves*. In this book, Freire gives us a reading of the indigenous presence in formative process of the Brazilian family. In this paper I do not discuss Freire's vast work about Brazil's patriarchal formation during the colonial period. The exposition that follows is rather an analytical review construed from studies, debates and discussions, which were carried out through the years of my formation as a student, and then as a teacher in social sciences. It was written as an integral part of the studies about Brazilian social thought. The contemporary debate involving reflection and analysis of studies about Brazilian thinkers points to the validity of these studies in the field of social sciences and induces questionings and the construction of new theoretical frames.

Keywords: indigenous, ethnicization, miscegenation.

Este trabalho nasceu da experiência acadêmica vivenciada com um grupo de pesquisadores em Ciências Sociais que compartilhavam de leituras e debates das

¹ Professora Adjunta do Curso de Ciências Sociais (UVA), Doutora em Ciências Sociais (UFRN).

² Professor Adjunto do Curso de Letras/Inglês (UVA), Doutor em Romanistik (Köln/Alemanha)

principais obras do Pensamento Social Brasileiro. Esta experiência mostrou-nos que é importante estudar de forma crítica um grupo de pensadores brasileiros que desenvolveram pesquisas e antologias, ou porque não falar, que eles criaram uma corrente de pensamento político e social sobre o Brasil em suas várias interpretações e em contextos históricos singularmente demarcados.

O início deste debate pode ser datado a partir do ano de 2008 durante os ricos debates no círculo acadêmico da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Homero Costa problematizou através da vertente sociológica os aspectos econômicos, sociais, culturais e políticos da formação do Brasil; e uma das questões decisivas para este debate era justamente a análise de como se constituiu ou foi conduzido os desdobramentos da construção do Pensamento Social Brasileiro.

O conteúdo dessa análise tende a procurar na realidade das Ciências Sociais os traços de um conhecimento e de um aprendizado na concretude de cada realidade e de cada povo (etnia). Esse procedimento teve como resultado, o discernimento, a formação de um pensamento crítico e o encantamento pelo labirinto da vida social brasileira de outrora e de hoje.

O ponto de partida central do debate acadêmico evoluía na direção de estudar, ler, e analisar alguns teóricos brasileiros, tais quais: Manoel Bonfim, Gilberto Freire, Oliveira Viana, Nestor Duarte, Fernando de Azevedo, Roger Bastide, Florestan Fernandes e Sérgio Buarque de Holanda. Não por acaso, portanto, a escolha de apresentar parte da obra de Gilberto Freire Casa-Grande & Senzala enquanto referência do processo de etnização dos povos indígenas tem sido uma constante tentativa de compreensão do pensamento Social Brasileiro.

Na primeira metade dos anos trinta, especificamente em 1933, Gilberto Freire publicou uma obra em que apresentou a formação do Brasil de forma exemplar. Na sua perspectiva teórica, no conteúdo de sua obra Freire encontra espaço para o debate sobre a vida da família patriarcal brasileira do século XIX. Neste sentido, além da análise e exposição da vida social e cultural brasileira, este autor contribuiu para despertar nos estudos do pensamento social brasileiro a importância e a urgência de rupturas teóricas e ideológicas em que nos alimentamos.

Na verdade, o que pretendo abordar no presente texto são algumas notas acerca da visão etnológica realizada por Freire no decorrer de sua complexa interpretação do Brasil, tomando como referência o conceito de etnização discutido pelo Sociólogo Português Rui Pena Pires (2003). Esse estudo foi realizado, não como uma resposta para

o que o autor chama de *miscigenação*, mas a partir de um recorte analítico do Capítulo dois de uma obra literária denominada Casa Grande & Senzala. Nesta obra, Freire apresenta uma representação da presença indígena na estrutura da sociedade brasileira e descreve sobre o indígena na formação da família brasileira.

Certamente não vou tratar neste artigo da vasta obra escrita por Freire acerca da formação patriarcal do Brasil no período colonial que foi denominada de Casa-Grande & Senzala. Nem vou produzir uma narrativa cultural sobre o *Zeitgeist* desse período da formação cultural da sociedade brasileira. A exposição que se segue é uma compreensão analítica construída a partir de algumas leituras e discussões que foram travadas ao longo de minha formação acadêmica como discente e docente do curso de Ciências Sociais.

No Prefácio à Primeira Edição, Freire comenta sobre a importância do Físico e Antropólogo Alemão Franz Boas no processo da sua formação acadêmica, em suas escolhas metodológicas e no caudaloso caminho trilhado para compreender o Brasil.

O Professor Franz Boas é a figura de mestre de que me ficou até hoje maior impressão. Era como se dependesse de mim e dos da minha geração; da nossa maneira de resolver questões seculares. E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação. Foi o estudo de Antropologia sob a orientação do Professor Franz Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato-separados dos traços de raças os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre raça e cultura; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultura e de meio. (FREIRE, 2002, p: 126/227).

Uma consideração temática do trabalho de Franz Boas foi reservada ao estudo da cultura humana. Ele afirmava o fato de que cada cultura apresentava-se como uma unidade integrada e era fruto de um desenvolvimento histórico peculiar. E era precisamente por essa sua teoria cultural que Boas, muitas vezes atribuiu a independência dos fenômenos culturais com relação às condições geográficas e as determinantes biológicas, afirmando que as dinâmicas da cultura estão na interação entre a sociedade e o indivíduo. Boas, na construção de seu sistema teórico, foi contrário a corrente antropológica do evolucionismo que pregava a cultura europeia como central.

Foi ele o responsável pelo relativismo cultural. Boas introduziu o relativismo cultural ao corpo da teoria antropológica e acreditou no particularismo histórico. O Relativismo Cultural corrente de pensamento afirma que a efetividade das diferenças entre os povos são resultados de condições históricas sociais e geográficas e que todas

as populações tem culturas complexas e igualmente desenvolvidas. O particularismo histórico trata cada cultura como tendo uma história singular e afirma que não se deve pensar que exista lei universal para explicá-las.

Na Antropologia, a construção do método etnográfico é construída a partir uma experiência de aprendizado entre o pesquisador e os povos pesquisados. Esta experiência de observação tornou-se um canal de comunicação muito importante para a interpretação das culturas. Daí percebe-se que a própria etnografia foi marcada por uma acentuada ênfase no poder de observação do etnólogo. Esta observação é compreendida por Geertz (2002, p. 33):

Como uma fórmula para o contínuo vaivém entre o interior e o exterior dos acontecimentos: de um lado, captando o sentido de ocorrências e gestos específicos, através da empatia; de outro, dá passos atrás, para situar esses significados em contextos mais amplos.

O termo cultura é assim pensado como um conjunto de comportamentos, cerimônias e gestos característicos passíveis de registro e explicação por um observador atento. Na análise de Geertz (2002, p.5), o termo cultura aparece como as redes de significados nas quais estão suspensas à humanidade. Para Stuart Hall (1992, p.7), a cultura se define através do conjunto das práticas vividas ou das ideologias práticas que capacitam uma sociedade, grupo ou classes a experimentar definir, interpretar e dar sentido as suas condições de existência.

Essas abordagens e conceitos de cultura, orientadas pelo tempo, colocam-se em fascinante semelhança com as ideias do “fazer humano”, ou melhor, da práxis humana, interpretada por alguns estudiosos, como o agir produtivo do homem impulsivo e vivente.

Todas as tentativas que se sucederam na época moderna para fundar de modo novo o “fazer” do homem permaneceram sempre ancoradas nessa interpretação da práxis como vontade e como impulso vital, isto é, em última análise, em uma interpretação da vida, do homem, enquanto vivente. A filosofia do “fazer” do homem permaneceu, no nosso tempo como uma filosofia de vida. (AGAMBEN, 2012, p.122)

É interessante notar que uma grande parte do livro Casa-Grande & Senzala foi composto de uma descrição densa, feita com outro tipo de técnica de pesquisa, diferente da observação participante e do estudo de caso, através desses recursos metodológicos o pesquisador se debruça para interpretar alguns aspectos de determinada cultura. Este

estudo foi elaborado através de um estudo minucioso de várias fontes bibliográficas e documentais. Podem-se citar algumas fontes, que nas palavras do autor foram fundamentais como:

Para conhecimento da história social do Brasil não há talvez fonte de informação mais segura do que os livros de viagem de estrangeiros, da marca de Léri, Hans Staden, Koster, Saint Hilaire, Rendu, Spix, Martius, Burton, Tollenare, Gardner, Mawe, Maria Graham, Kidder, Fletcher. Deste, me servi largamente”. (FREIRE, 2002, pág. 141 e 142).

A propósito das fontes, o autor ainda relata outras tantas que lhe foram bastante úteis como:

Os valiosos dados que se encontram nas cartas dos jesuítas e de outras fontes de informações ou simplesmente de sugestões, pode servir-se o estudioso da vida íntima e da moral sexual no Brasil dos tempos de escravidão: do folclore rural, dos livros e cadernos de modinhas e receitas de bolo, das coleções de jornais, dos livros de etiqueta e finalmente do romance brasileiro de alguns dos seus maiores mestres: Machado de Assis, Joaquim Manoel de Macedo, José de Alencar, Francisco Pinheiro Guimarães, Manuel Antônio de Almeida, Raul Pompéia, Júlio Ribeiro, Franklin Távora, Agrário de Meneses, Martins Pena, Américo Werneck e França Júnior. (FREIRE, 2002, pág. 141 e 142).

O leitor nota, aliás, que os recursos metodológicos utilizados pelo autor, a pesquisa documental, outras técnicas e fontes como o folclore rural, auxiliou na construção de um arsenal de dados para compor sua pesquisa. Além de que estas formas de explorações e técnica não lhe tirou o mérito de ter se tornado uma grande obra. Dando-se ao pensamento social brasileiro a posição de destaque no horizonte teórico e intelectual de uma época.

Além disso, o gênero da narrativa de Gilberto Freire colaborou na construção e na sistematização relevante do pensamento sociológico brasileiro. É bom ressaltar, antes de tudo, de que o sociólogo pernambucano, nesta obra – Casa Grande & Senzala - se transforma, a meu ver em um Antropólogo de Gabinete; segue o exemplo de tantos outros autores e autoras que preferiram esta forma de trilhar pelos caminhos do conhecimento e interpretar o universo das culturas humanas.

O modo pelo qual Gilberto Freire revela-se um investigador, de acordo com os critérios intelectuais advindos de sua formação é evidenciado em sua obra. Nos capítulos que compõe a obra Casa Grande & Senzala, a vida da família brasileira no período colonial é descrita com ousadia histórica e interpretação sociológica. Os argumentos e interesses do autor reforçados pelo seu discurso histórico, sociológico e

Antropológico demonstra como ocorreu a participação de três etnias na formação da família brasileira.

Gilberto Freire em sua interpretação do Brasil registra os pormenores da cultura brasileira com a malícia e prosa a dos grandes gênios da literatura, relata os processos de miscigenação e hibridismo incorporados pelos três grupos étnicos, e na mansidão das luxúrias penetra na casa de Eros, com uma narrativa extremamente erotizante. E por último enche a imaginação fértil do leitor e da leitora que busca o prazer de compreendê-lo e que aprendem que toda produção textual tanto obscurece quanto revela todas as formas de saberes.

Como se vê, a obra *Casa-Grande & Senzala* não é apenas um livro com vagas temáticas sobre a vida da formação da família patriarcal do Brasil em tempos coloniais, ela aborda ao mesmo tempo com base no discurso científico: a vida social brasileira, a sua análise histórica, a sua interpretação política de uma determinada época, as esferas culturais a partir de um olhar sociológico e de um olhar antropológico de quem conheceu de perto o que era fazer o conhecimento no mundo balizado pelas Ciências Sociais.

Por essas razões, volto a minha proposta inicial de compreender um pouco desta obra a partir de minha visão antropológica, mais precisamente entender o processo de etnização no texto que aborda a presença e a cultura dos indígenas. Em Freire o processo de miscigenação começa quando os portugueses chegaram às terras brasileiras, com a finalidade de explorar as suas riquezas. Quando chegaram às terras brasileiras em pleno século XVI, os portugueses encontraram aqui uma população nativa, que possuía seus costumes, sua moral, suas relações de parentesco, seus ritos, suas crenças, seus mitos, seus símbolos sua vasta cultura. Porém neste contato foram vistos como bugres e selvagens, sem nenhum desenvolvimento técnico ou cultural.

Com a intrusão europeia, desorganiza-se entre os indígenas da América a vida social e econômica; desfaz-se o equilíbrio nas relações do homem com o meio físico.

Principia a degradação da raça atrasada ao contato da adiantada; mas essa degradação segue ritmos diversos, por um lado conforme a diferença regional de cultura humana ou de riqueza do solo entre os nativos. (FREIRE, 2002, p: 228).

É interessante notar que uma boa parte do pensamento de Gilberto Freire ainda continha certo toque de etnocentrismo cultural com relação a sua visão acerca do contato dos povos portugueses (brancos europeus) e as populações aborígenes que aqui se encontravam no início do processo de colonização. Ele escreve com um tom

culturalmente europeizante, herdado talvez por influência de muitos dos seus mestres e mentores intelectuais. Pode-se observar neste contexto:

Os portugueses vieram defrontar-se na América, não com nenhum povo articulado em império ou em sistema já vigoroso de cultura moral e material, mas ao contrário, com uma das populações mais rasteira do continente. De modo que não é o encontro de uma exuberante de maturidade com outra já adolescente, que aqui se verifica; a colonização europeia vem surpreender nesta parte da América quase que um bando de crianças grandes; uma cultura verde e incipiente; ainda na primeira dentição; sem os ossos nem o desenvolvimento nem a resistência das grandes semicivilizações americanas. (FREIRE, 2002, p. 228).

A descrição citada faz uma comparação entre os nossos índios brasileiros com as demais civilizações ameríndias da América espanhola (que ele denomina de adolescente) e os povos europeus (portugueses que aqui chegaram) considerados como um povo civilizado e donos de uma cultura exuberante. Desse modo, percebe-se o ranço de um etnocentrismo aberto e sem culpa. Pois, a meu ver, esta descrição apresenta a visão de um pesquisador que transfere para os seus escritos o seu status de homem, de branco e de filho de uma família abastarda do estado de Pernambuco, que estudou por longos anos no exterior. “Consequentemente, nem a experiência nem a atividade interpretativa do pesquisador científico podem ser consideradas inocentes”. (GEERTZ; 2002, p: 43). Estas subjetividades do autor serviram para validar um estudo eficiente do Brasil, baseado é evidente em um método cientificamente eficaz e no próprio contexto histórico em que escrevia este autor.

Havia um vasto campo de interesses e perspectivas de análise. Para uma análise sociológica que se volta para a compreensão do período colonial, Freire procurou diferenciar o processo de colonização feita pelos espanhóis no México e no Peru do processo de colonização realizada pelos portugueses no Brasil.

O fato que me intriga é o seu olhar conservador ou etnocêntrico, que expressou originariamente nas visões coloniais baseadas no olhar dos brancos como seres superiores, enquanto os nativos e outros indivíduos (sentido antropológico) são retratados como povos bárbaros, bugres, atrasados e selvagens. Ou como critica Florestan Fernandes (1986): “A partir dessa interpretação, a tese da cordialidade, das relações raciais, da democracia racial, revela-se ficção ideológica”.

Embora muitas de suas afirmações sejam colocadas com um expresse teor de etnocentrismo, a contribuição e o enfoque que Freire dar ao pensamento social brasileiro, com relação a suas abordagens sociológicas e antropológicas das três etnias é

de uma originalidade incontestável. Principalmente, em sua análise sobre o processo de miscigenação que ocorreu entre elas e sobre a importância e as diferenças culturais de cada uma, especialmente elevando as particularidades e elementos formadores da família patriarcal brasileira, dando maior destaque aos produzidos pela raça negra.

Freire (2002) encarou positivamente o processo de miscigenação que se deu no período colonial. Foi segundo ele realizado sem grandes tensões, uma vez que:

Mas entre os indígenas das terras de pau-de-tinta outras foram às condições de resistência ao europeu: resistência não mineral, mas vegetal. Por sua vez o invasor pouco numeroso foi desde cedo contemporizando com o elemento nativo; servindo-se do homem para as necessidades de trabalho e principalmente de guerra, de conquista dos sertões e desbravamentos do mato virgem; e da mulher para as gerações de formação de família. (FREIRE, 2002, p: 227).

A grande vantagem da miscibilidade que ocorreu entre os portugueses e os índios brasileiros deve-se sem sombra de dúvida a participação mulher índia que ajudou a gerar os novos filhos, povoando o extenso território.

Híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado; no máximo de contemporização da cultura adventícia com a nativa, da do conquistador com a do conquistado. Organizou-se uma sociedade cristã na superestrutura, com a mulher indígena, recém-batizada, por esposa e mãe de família; e servindo-se em sua economia e vida domésticas de muitas tradições, experiências e utensílios da gente autóctone. (FREIRE, 2002, pág. 230).

Como ponto de partida da análise da miscigenação, a presença da mulher índia é ressaltada pelo autor que descreve o nexos conjugal entre os adventícios cheios de luxúria e as mulheres nativas que aqui viviam.

A luxúria dos indivíduos soltos sem família, no meio da indiada nua, vinha servir a poderosas razões de Estado no sentido de rápido povoamento mestiço da nova terra. E o certo é que sobre a mulher gentia fundou-se e desenvolveu-se através de séculos XVI e XVII o grosso da sociedade colonial, num largo e profundo mestiçamento. (FREIRE, 2002, p: 231.).

Ao fazer estas análises, Gilberto Freire conseguiu apresentar no seu estudo a eficácia da mulher nativa no processo de povoamento do Brasil colonial. Ele focaliza a miscigenação brasileira e o hibridismo cultural tomando como ponto de partida este cruzamento étnico, colocando todo o sentido erótico e romanesco, pode-se então ver:

O ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual. O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolava o pé em carne. Muitos clérigos deixaram contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes, indo se esfregar nas pernas desses que supunham deuses. Dava-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho. (FREIRE, 2002, p: 231).

Certamente é fácil dizer muita coisa a respeito desse contato, ou melhor, dessa interação que se deu entre os povos autóctones e os portugueses. Primeiro, porque o que de fato ocorreu foi um brutal processo de aculturação dos povos indígenas que foram obrigados a assimilar grande parte da cultura europeia, a começar pela religião católica que lhes foi imposta a ferro e fogo. "Os padres da Companhia salvou-se de resolver tudo em libertinagem para em grande parte regularizar-se em casamento cristão". Segundo, porque a assimilação ocorreu às avessas, onde o elemento de fora, com uma visão etnocêntrica impôs a sua cultura aos elementos de dentro.

Houve uma inclusão das populações nativas brasileiras no espaço identitário definidor da pertença à sociedade branca e, portanto, definidor também da possibilidade de imputação de qualquer tipo de contato. Percebe-se que no âmbito do processo de miscigenação e interação entre os dois grupos étnicos a possibilidade de uma etnização por parte dos indígenas foi radicalmente perseguida pelos colonizadores.

O aspecto importante a ser examinado com relação a este ponto é apontar como os portugueses viam alguns aspectos da cultura dos índios. Em relação ao trabalho do homem indígena.

Foi formidável: mas só na obra de devastamento e de conquista dos sertões, de que ele foi o guia, o canoeiro, o guerreiro, o caçador e o pescador. Muito auxiliou o índio ao bandeirante mameluco, os dois excedendo ao português em mobilidade, atrevimento e ardor guerreiro; sua capacidade de ação e de trabalho falhou, porém, no rame-rame da lavoura de cana, que só as reservas extraordinárias de alegria e robustez animal do africano tolerariam tão bem. (FREIRE, 2002, p: 233.).

A forma de participação do homem indígena no processo de formação da sociedade brasileira é vista com certa exclusão e certo desprezo. Primeiro pelo fato da mulher nativa ser colocada como a que deu maior contribuição em vários sentidos (voltaremos a esta discussão). Segundo porque a visão dos portugueses acerca do modo de trabalho dos índios era preconcebida (o olhar do mercantilismo), pois eles precisavam explorar a colônia a partir do trabalho pesado na lavoura, coisa que não deu

certo com os índios-nativos que já desempenhava suas atividades laborais com outro sentido e outra eficácia. Daí os aborígenes, terem sido aproveitados, ou melhor, incorporados ao processo de desbravamento dos sertões brasileiros. E mais tarde, os portugueses traficarem os trabalhadores negros da África para o trabalho escravo na lavoura de cana-de-açúcar.

Do indígena quase que só aproveitou a colonização agrária no Brasil o processo da coivara, que infelizmente viria a empolgar por completo a agricultura colonial. O conhecimento de sementes e raízes, outras rudimentares experiências agrícolas, transmitiu-as ao português menos o homem guerreiro que a mulher trabalhadora do campo ao mesmo tempo doméstica. (FREIRE, 2002, p. 233).

Em relação ao casamento, os portugueses impuseram a forma monogâmica e cristã de casamento, interferindo de forma radical em uma complexa rede e estrutura de relações de parentesco dos índios que envolvia o seu sistema totêmico ou clânico, com sistemas de casamentos exogâmico e endogâmico, como descreve Freire (2002 p: 239):

Aos indígenas do Brasil não faltavam restrições ao intercuro sexual; só por ignorância, ou tendência para a fantasia, supuseram cronistas do século XVI que o amor entre os caboclos fosse simples dos sentimentos, o macho agarrando e submetendo ao amplexo viril a primeira fêmea ao alcance de seus braços. A exogamia era restrição seguida por todos: cada grupo por assim dizer dividindo-se em metades exógamas, que por sua vez e subdividia ainda em menores grupos ou clãs.

Em relação ao convívio do índio com as outras formas de vida (animal e vegetal) que aqui existia, Freire comenta alguns estudiosos, perceberam que a vida do índio estava totalmente ligada ao seu meio geofísico, sendo, portanto, os seus traços culturais uma correlação dialética com a natureza e a cultura. É preciso, entretanto, esclarecer o sentido desta afirmação, com o exemplo do corpo, ou melhor, da visão de deboche e preconceituosa que o colonizador tinha acerca do pênis do índio brasileiro. Sobre esse aspecto Freire descreve a visão do Gabriel Soares na leitura da prática do priapismo:

Pois mesmo essa prática, aparentemente de puro deboche, indica naqueles indígenas antes a necessidade de se compensarem de deficiência física ou psíquica para a função genésica que desbragamento ou sadismos-masiquismo. Segundo alguns observadores, entre certos grupos de gente de cor os órgãos genitais apresentam-se em geral menos desenvolvidos que entre os brancos, além do que, como ficou dito, os selvagens sentem necessidade de praticar saturnais ou orgiásticas para compensarem pelo erotismo indireto, da dificuldade de atingirem a seco, sem óleo afrodisíaco que o suor das danças lascivas, ao estado de excitação e intumescência tão facilmente conseguido pelo civilizado. Estes estão sempre prontos para o coito; os selvagens, em geral, só praticam picados pela fome sexual. Parece que os

mais primitivos tinham até época para a união de machos com fêmeas. (FREIRE, 2002, p: 239).

Paralelamente a esse debate entre Soares e Freire, percebe-se uma posição do observador e do colonizador europeu/etnocêntrico. No curso desse debate, que implica uma defesa do sociólogo pernambucano do modo de vida dos índios brasileiros, uma postura permanece, todavia inalterada: o impulso, o olhar que expressa uma interpretação eurocêntrica.

Do mesmo modo, outra forma de acelerar o processo de aculturação dos indígenas e dar um toque etnocêntrico ao modo de ser desses povos, foi realizado através da crítica que Freire (2002) a Karsten. Este observador falava de certa fraternidade entre os índios os animais, mas o termo certo seria uma harmonia entre a natureza e a cultura. Ainda afirmava nas suas interpretações de Karsten que o índio não fazia distinção entre o homem e os animais. Este fato foi também mal interpretado do ponto de vista da análise antropológica, uma vez que, quando as comunidades tribais ou primitivas acreditavam que tudo tem uma alma (animais e plantas) eles estavam vivenciando o seu universo mítico e religioso (animismo e naturalismo) que tem os serem naturais como representação simbólica do mundo, isto é uma das leis do totemismo.

Da cultura moral dos primitivos habitantes do Brasil, interessa-nos principalmente, dentro dos limites que nos impusemos neste ensaio: as relações sexuais e de família; a magia e a mítica. São traços que se comunicaram à cultura e à vida do colonizador português. (FREIRE, 2002, p. 236)

Em relação à sexualidade, Freire comenta que a sexualidade do indígena do Brasil, não se processava de forma desregrada como Vespúcio entendeu. Aqui as comunidades tribais tinham suas regras de relacionamentos sexuais entre eles. Não rolava nenhuma vida orgiástica. O escambo de mulheres possuía outro sentido para as tribos que aqui viviam. Os tabus eram presente nos rituais de acasalamento. As regras de interdição organizavam todas as atividades dos grupos, inclusive as regras sexuais.

Aos indígenas do Brasil não lhe faltavam restrições ao intercuro sexual; só por ignorância, ou por tendência para a fantasia, supuseram os cronistas do século XVI que o amor entre os caboclos fosse simples descarga dos sentidos, o macho agarrando e submetendo ao amplexo viril a primeira fêmea ao alcance dos seus braços. (FREIRE, 2002, p: 239).

Esta leitura, a meu ver, merece um destaque, porque trás em si uma abordagem antropológica. Nela o autor analisa de forma crítica a postura de alguns documentos de viagem, colocando-se como uma autoridade contra as interpretações ingênuas ou preconceituosas que foram feitas relacionadas à vida sexual dos nativos.

É importante destacar que a antropologia interpretativa desmistifica e questiona as construções de narrativas. Ela contribui na visão de Geertz (2002, p: 39) para uma crescente visibilidade dos processos criativos pelos os quais objetos culturais são inventados e tratados como significativos.

É compreensível, dado a forma e o tempo em que foi feita a obra, que possa surgir muitas críticas por autores (antropólogos ou não) que estejam hermeneuticamente preparados para fazê-las. O que está em discussão agora é o modo de se olhar uma determinada cultura em um determinado contexto, tentando compreender de maneira intensa o significado da cultura brasileira a partir da mestiçagem.

Os aspectos relacionados à interação entre as culturas do português com os africanos, não serão discutidos neste texto. Não por serem irrelevantes, mas porque precisaria de uma abordagem mais complexa e de mais tempo para construí-la. A miscigenação que caracterizou a formação da família brasileira foi resultante de três grupos étnicos: índio, branco e o negro. Tratou-se seguramente de um processo doloroso (sem óleo lubrifico) para quem foi obrigado a aculturar-se (índios e negros), mas foi positivo para aqueles que impuseram sua cultura aos outros povos (o colonizador português).

Neste plano, o resultado do processo de miscigenação brasileira foi, sem dúvida, muito mais a capacidade de destruição das culturas autóctones do que de integração das três culturas. Torna-se difícil resistir à tentação de falar que quem veio para cá tinha outros interesses (de exploração agrária e comercial) que não estavam ligados à união harmônica entre os grupos étnicos e culturais, nem tão pouco constituir um universo cultural híbrido.

No decorrer do texto percebe-se que, nas relações de cruzamentos interétnicos, a etnização de alguns grupos não veio de uma cortesia de outros grupos, mas veio carregada de resistência em uma realidade que não era unidimensional e nem tão pouco harmônica.

O conceito de etnização aqui se refere aos processos de construção de uma identidade coletiva no confronto de vários grupos étnicos, e dos seus descendentes. Esta

identidade é baseada num sentido de pertença ou inclusão a uma coletividade, procedendo tendencialmente outras auto e hetero categorizações sociais.

Nele sintetiza com particular eficiência ao destacar o caráter simultaneamente relacional e ideacional da construção das identidades étnicas. Este caráter relacional da etnização significa argumentar que esta depende muito mais das reações a presenças dos adventícios na sociedade de chegada que às memórias culturais por estes transportadas. (PIRES, 2003, p. 66).

Quando os portugueses se assumiram, de forma pragmática com uma identidade cultural unificada e superior, cometeram um grande equívoco: primeiro porque essa suposta identidade não passava de uma representação estereotipada do outro (visão etnocêntrica) construída por setores da sociedade europeia “(PIRES, 2003, p: 362) o índio, precisamente pela sua inferioridade de condições de cultura”; segundo, porque o que eles transportaram consigo foram apenas fragmentos de identidades anteriores, muito variadas em função de suas diferentes origens e inserções sociais. E por último, porque dificilmente essas memórias culturais fragmentadas poderão suportar, por si, o redobramento simbólico das propriedades de um universo social distinto daquele em que foram socialmente produzidas.

No processo de miscibilidade, no caso brasileiro, deve-se levantar não apenas a questão das identidades étnicas, mas é notável acrescentar os muitos outros desafios que foram necessários serem enfrentados pelos três grupos étnicos: a multiplicidade de idiomas, as normas, os códigos, os valores e os diversos aspectos de cada cultura, a busca e superação de espaço físico e social, as dificuldades de comunicação, de trabalho, de reconhecimento dos códigos de cada cultura, da intolerância entre os colonizadores e os colonizados entre outros.

Freire diz que o choque das duas culturas, a europeia e a ameríndia, predominariam a moral europeia e católica. Porque segundo ele, foi para o indígena, e do ponto de vista de sua cultura, o contato com o europeu um contato dissolvente, ainda afirmou que neste contato a degradação moral foi completa. (Idem, p: 245). Mais adiante, o autor retoma a sua crítica ao processo de aculturação sofrida pelos povos indígenas:

A história do contato das raças chamadas superiores com as consideradas inferiores é sempre a mesma. Extermínio ou a degradação. Principalmente porque o vencedor entende de impor ao povo submetido a sua cultura moral

inteira, maciça, sem transigência que suavize a imposição. (FREIRE, 2002, p: 245).

Como se percebe, foi um fenômeno conflituoso a miscigenação ocorrida no Brasil no período colonial. No caso dos indígenas ficou evidente a grande participação da mulher índia em todas as esferas da cultura: na culinária, na agricultura, no artesanato, na higiene, na domesticação dos animais entre outras.

Da cunhã é que nos veio o melhor da cultura indígena. O asseio pessoal. A higiene do corpo. O milho, o caju, o mingau. O brasileiro de hoje, amante do banho e sempre de pente e espelinho no bolso, o cabelo brilhante de loção ou de óleo de coco, reflete a influência de tão remotas avós. (FREIRE, 2002, p: 233).

A cultura indígena é discutida em vários aspectos no livro Casa-Grande & Senzala: nos aspectos religiosos, sexuais, de trabalho, rituais, alimentação, casamento e tantos outros que são relacionados ao processo de formação de uma mistura que resultou o povo brasileiro. Porém, o contato entre as duas culturas, foi mostrado contraditoriamente como algo feito com suavidade, vejamos esta descrição do autor:

Suavizou-as aqui o óleo lúbrico da profunda miscigenação, quer a livre e danada, quer a regular e cristã sob a bênção dos padres e pelo incitamento da igreja e do Estado. (FREIRE, 2002, p: 290).

O universo das representações simbólicas, contido no discurso do autor, mostra a forma lúdica e às vezes sensual que ele se utiliza para abordar assunto tão complexo, como é o caso do processo de miscigenação brasileira no período colonial. O óleo lúbrico não massageou as relações entre as etnias, pelo fato da etnização no processo de interação entre três culturas se constituírem em um componente do processo de reprodução do fluxo da chamada aculturação. E por fim, a sociedade brasileira é resultante de um caráter relacional da estigmatização de dois grandes grupos étnicos: índios e negros, que contra esse processo estigmatizante, preferiram vivenciar uma coesão e integração com o intuito de sobrevivência.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, GIORGIO. **O Homem Sem Conteúdo**. Tradução de Cláudia Oliveira. Belo Horizonte. Editora Autêntica. 2012.
- ALVES, Jorge Fernandes – **O Brasileiro Oitocentista e o Seu Papel Social**, Revista de História, Vol. XII, Porto, 1993, pp. 257 – 296.
- BASTIDE, ROGER. **Imagens do Nordeste em Branco e Preto**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1945.
- EAGLETON, Terry. **A Ideia de Cultura**. Tradução de Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora UNESP. 2000.FERNANDES, Florestan. **Sociologia**. São Paulo. Editora Ática. 1986.
- FREIRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**, in Intérpretes do Brasil. Volume II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 3ª edição, 2002.GEERTZ, Cliford. **General Antropology**, Boston. Editora Heath, 2003
- GEERTZ, Cliford. **The Mind Primitive Man**, Nova York. Ed. Macmillan, 1991
- GUINSBURG, J. **O Classicismo**. São Paulo. Editora Perspectiva. 1999.
- IANNI, Octávio. **Classe e Nação**. Rio de Janeiro: Editora: Vozes. 1986.
- PIRES, Rui Pena. **Processos de Integração na Imigração**, in, Graça Índias Cordeiro, Luís Vicente Baptista, Antônio Firmino da Costa (organização), Etnografias Urbanas, Oeiras, Celta Editora, 2003.
- HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Editora: DP & A.
- WILLIAMS, R. **Culture and Society, 1780 – 1950**. New York: Harper and Row, 1966.