

## João Pessoa - Número Dois - Novembro de 2000

### Entre reis, padres e senhores: visões do índio em Gilberto Freyre

**ESTEVÃO MARTINS PALITOT**

*Aluno do Curso de Graduação em Ciências Sociais  
CCHLA - UFPb*

Quando abordamos a obra inicial de Gilberto Freyre, **Casa Grande & Senzala** (1933), e observamos a atenção que ele dá ao índio na formação da família brasileira, chega a nos surpreender que lhe seja dedicado apenas um único capítulo, ao contrário do negro, ou português, agraciados não só com um número maior de capítulos, mas também com reflexões mais extensas. Nossa intenção neste artigo é analisar o porquê de tal escolha – a primeira vista injusta – à luz das próprias reflexões de Freyre, não só em **Casa Grande & Senzala**, como também em **Sobrados e Mucambos** (1936), onde dá continuidade a reflexão sobre a sociedade patriarcal brasileira.

Com seu estilo “expressionista” de escrever, Freyre parece não apontar para nenhuma construção teórica sobre a participação do índio na formação da família brasileira. Aliando-se ao seu estilo literário o fato de que a etnologia ainda engatinhava em nosso país, de modo que existiam poucos modelos explicativos, amplos e coerentes para as diversas formas que tomou a história indígena e do contato no Brasil. No entanto, encontramos em **Casa Grande & Senzala** uma tentativa de interpretação geral da presença do índio na família patriarcal bem fundamentada, inclusive com citações de cientistas sociais estrangeiros como Bronislaw Malinowski, Robert Lowie e Max Weber; cronistas coloniais como Gabriel Soares de Souza, Fernão Cardim, Jean de Léry, Ives D'évreux, Frei Vicente do Salvador e de etnólogos pioneiros no Brasil, como Roquette Pinto, Erland Nordenskiöld e T. Koch-Grünberg. Sendo assim, nossa tarefa se torna mais complicada e estimulante, descobrir nas muitas entrelinhas do texto os eixos centrais que o autor coloca e os temas levantados por ele que terminaram servindo de ponto focal para interpretações posteriores mais aprofundadas.

Já no princípio do capítulo II de **Casa Grande & Senzala**, *"O indígena na formação da família brasileira"*, Freyre vai tipificar as culturas indígenas com as quais espanhóis, ingleses e portugueses se depararam no Novo Mundo. Dos Incas, Maias e Astecas ele dirá, metaforicamente, que ofereceram uma resistência mineral aos espanhóis. Uma resistência de bronze, dado a seu estágio de *"semicivilização"*. Os povos da América do Norte com que os ingleses se depararam seriam muito atrasados, e os colonizadores anglo-saxões, teriam sentido repugnância em se misturar com essa gente tão bárbara e pagã. Já os portugueses se depararam *"com uma das populações mais rasteiras do continente"* (Freyre: 1933, 125). Tendo a colonização européia aqui se deparado com *"bandos de crianças grandes"* (idem: ibidem), estas não lhe ofereceram oposição maior do que a da mera contratilidade vegetal, sendo mais um auxiliar da floresta do que uma resistência cultural e social específica.

Logo depois destas considerações iniciais ele vai ressaltar a miscigenação ocorrida

entre portugueses e índias. Distinguindo também as diferentes formas como os índios foram arrematados pelo sistema colonial, formas estas que se diferenciavam pelo sexo e pela idade. O homem indígena foi utilizado pelos colonizadores para as tarefas do mato, a guerra, a caça. Já a mulher, tornou-se amásia, dona da casa, mãe, cabendo a ela o valor de nos ter legado a maior parte da cultura indígena que trazemos conosco até os dias de hoje. Nas palavras do próprio autor:

*"Por sua vez o invasor pouco numeroso foi desde logo contemporizando com o elemento nativo; servindo-se do homem para as necessidades de trabalho e principalmente de guerra, de conquista dos sertões e desbravamento do mato virgem; e da mulher para as de geração e de formação de família."* (Freyre:1933, 126)

### **MISCIGENAÇÃO, AVÁS,CUNHÃS E CURUMINS <sup>[1]</sup>**

Desde cedo a miscigenação correu livremente pelo Brasil. Fosse pela atração "natural" da Índia pelo branco, fosse pela escassez de mulheres brancas, os portugueses sempre buscavam mulheres nas aldeias. Criando-se assim, em curtíssimo tempo, as primeiras gerações de mamelucos. Um outro antropólogo que se dedicou a formação do povo brasileiro, Darcy Ribeiro retoma em certo aspecto as concepções de Gilberto Freyre sobre a mestiçagem inicial entre o português e o nativo, porém sob um outro ponto de vista, o do cunhadismo <sup>[2]</sup>.

Para Ribeiro (1995: 81) o cunhadismo consistia na prática tradicional dos índios incorporarem estranhos a sua comunidade, através do casamento o indivíduo exógeno passaria a pertencer ao grupo, pois automaticamente ele se ligaria aos demais membros pelos laços de parentesco que sua esposa lhe proporcionaria. Dupla vantagem esta, para os índios o acesso fácil a instrumentos de metal, para os portugueses mão-de-obra barata para o corte de pau-brasil, a caça, pesca e guerra. Gilberto Freyre antecipa estas reflexões de Ribeiro, porém dividindo a importância dos interesses econômicos com a atração sexual que as mulheres indígenas tinham pelo estrangeiro, de um lado e o encanto que a mulher morena e de comportamento sexual livre exercia no português castrado pela moral católica e saudosa de suas senhoras mouras. Também devemos salientar o fato de que a miscigenação era regra geral nos domínios portugueses d'Além-Mar, e se constituía em estratégia de estado para o povoamento dos territórios e garantia de aliança com os nativos (Freyre, 1933: 128-129).

Para Freyre, o homem indígena não se adaptou ao regime de trabalhos forçados na lavoura, e por premissas culturais, se tornou "o guia, o canoieiro, o guerreiro, o caçador e pescador" (Freyre, 1933: 130) das expedições guerreiras que garantiam a defesa da colônia e a sua expansão em direção ao interior. Em **Sobrados e Mucambos** (Freyre, 1936: 363) o autor comenta que os vaqueiros e cavaleiros mais hábeis eram caboclos ou descendentes de índios, que não tendo se adaptado à vida no cabo da enxada, foram pastorear gado e acompanhar as boiadas pelos sertões, numa existência seminômade muito parecida com a de seus antepassados selvagens.

*"Da cunhã é que nos veio o melhor da cultura indígena"* (Freyre, 1933: 130). É com esta frase lapidar que Gilberto Freyre resume a importância da mulher indígena na formação da família brasileira, ocupando o lugar de amásia, mãe, dona-de-casa, serviçal e trabalhadora da lavoura, a cunhã pode comunicar ao português e aos seus filhos mestiços a maior parte do arcabouço cultural e tecnológico das sociedades indígenas da floresta tropical. Ocupando os lugares-chave da vida doméstica e da produção de subsistência, a mulher pode passar adiante os seus conhecimentos adquiridos em dez mil anos de convivência com a floresta tropical.

Darcy Ribeiro, retoma muito destas idéias alegando que a adaptação ecológica do português no território brasileiro só foi possível graças a experiência indígena acumulada (Ribeiro, 1995).

Freyre também comenta que as relações sexuais e de família, a magia e a mítica foram os elementos de cultura moral dos nativos que mais influenciaram na formação da família brasileira, destacando-se neste ponto a presença da mulher, tradicional depositária destes saberes nas culturas primitivas (Freyre, 1933: 134).

A crítica aos jesuítas e aldeamentos missionários é a tônica de Gilberto Freyre sobre o processo de aculturação, recaindo neles a culpa maior pela destruição das culturas indígenas. Trabalho inverso do que faziam os colonos, interessados na mão-de-obra barata, pouco se importavam com a civilização dos índios. Este foi o grande pomo da discórdia entre padres e colonos, enquanto para uns o importante era moldar os filhos de Deus à imagem e semelhança do que queria Roma, livrando-os do trabalho forçado, para os outros o importante era o lucro que o trabalho indígena poderia oferecer, ficando a salvação de suas almas em segundo plano.

Dentro da perspectiva missionária, a criança indígena, os curumins e cunhantains <sup>[3]</sup>, foi o foco central do processo de conversão dos índios ao cristianismo. Os missionários podendo moldar a mentalidade das crianças nos aldeamentos, impedindo assim que as culturas nativas pudessem se perpetuar no tempo, graças a transmissão de geração a geração. Ao inverter o processo de aprendizado, das gerações mais velhas para as mais novas os padres tencionavam conseguir que os pais fossem levados a fé católica pelo exemplo das crianças que passavam a desprezar a cultura tradicional abraçando a nova e "verdadeira fé".

## **PATERNALISMO X PATRIARCALISMO**

A crítica de Gilberto Freyre ao sistema de aldeamentos parece se fundamentar na oposição que este sistema ofereceu ao da família patriarcal. Os aldeamentos ao privarem os colonos da escravização plena do índio, constituíram um sistema social de dominação paralelo ao do grande senhor escravagista, em lugar do patriarcalismo e do controle de vida e morte do senhor sobre os escravos, erigiam-se os aldeamentos sob as bênçãos dos santos e a vassalagem del-Rei. Sistema paternal, representado diretamente pelos padres e em última instância pela figura do soberano, pai de todos (Freyre. 1936: 356-7).

Pelo exposto chegamos a conclusão de que o motivo que leva Gilberto Freyre a dar tão pouca atenção ao índio em **Casa Grande & Senzala**, seja o de que o índio sendo aldeado pelos missionários não poderia participar de forma alguma do sistema patriarcal das casas grandes, pois não eram escravos, posto que também não fossem completamente livres de fato, mesmo que as legislações coloniais tenham garantido sua liberdade repetidas vezes.

*"O paternalismo do missionário não os preparara [os índios], é certo, para a vida livre, de súditos del-Rei. Mas, por outro lado, não os predispuera à sujeição aos senhores particulares e latifundiários. Sua situação social era especial: era quase a de livres a quem o que principalmente faltava para autenticar essa condição era iniciativa de ação."* (Freyre, 1936: 357-8)

Esta reflexão de Gilberto Freyre lança luzes, ainda décadas atrás, a um processo histórico profundamente conflitante que existiu no Brasil e se faz sentir nos nossos dias de maneira bastante aguda, a posse da terra. A disputa entre os sistemas paternalista e patriarcalista atingiu o seu ápice em meados do século XIX quando as forças patriarcais e latifundiárias se expandiram sobre os antigos territórios

missionários ou de posse coletiva, usurpando territórios, expulsando os seus moradores e os aliciando como mão-de-obra barata.

A resistência destas populações se fez sentir através de revoltas populares, que curiosamente se iniciavam em meio as lutas entre conservadores e liberais. Os índios, caboclos, negros forros, escravos e mestiços desposavam geralmente as proposições do lado conservador, talvez não por um apego as tradições paternalistas como quer Freyre (1936, 365), mas porque os que cobiçavam suas terras eram justamente aqueles liberais que propunham um igualitarismo de servidão e miséria. Essas revoltas foram propositadamente esquecidas pela historiografia oficial e só depois de muito tempo é que são retomadas como expressão de resistência das populações rurais que se viam na iminência de perderem a autonomia de seus modos de vida. Foram elas, associadas a conceitos conservadores ou messiânicos a Cabanada (1836), de Pernambuco e Alagoas; a Balaiada, do Maranhão; a cabanagem (1834-40), Grão-Pará; Canudos (1896-7), da Bahia entre muitas outras que poderíamos citar aqui.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FREYRE, Gilberto. (1933). **Casa Grande & Senzala**. São Paulo: Círculo do Livro, 1996.

\_\_\_\_\_. (1936). **Sobrados e Mucambos** - vol. II. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

MOREIRA NETO, Carlos de A. (1988). **Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)**. Petrópolis: Vozes.

RIBEIRO, Darcy. (1995). **O Povo Brasileiro**. São Paulo: Círculo do Livro.

VAINFAS, Ronaldo. (1995). **A Heresia dos Índios**. São Paulo: Cia. das Letras.

## NOTAS

1) Avá : homem na língua Tupinambá; cunhã: mulher na mesma língua; curumim: menino na mesma língua.

2) Ribeiro, 1995.

3) Cunhantaim : menina na língua Tupinambá.