



Relações de negatividade na família brasileira; algumas reflexões sob o espelho

Fernanda Ma. Gonçalves Almeida¹

Ao longo do caminho, borboletas coloridas passeavam por entre botões chamativos e um pequeno regato borbulhava sobre um leito de seixos redondos, onde aqui e ali o curso d'água se derramava numa cachoeira em miniatura. Alice achou tudo muito bonito e estava olhando deliciada à sua volta quando viu alguém se aproximar pelo caminho. A recém-chegada era claramente outra menina, mas havia algo de estranho nela. De alguma forma, ela parecia com a própria Alice, mas era mais semelhante às figuras que Alice tinha visto nos negativos de suas fotografias (GILMORE, p. 97).

Resumo

O texto volta-se à temática da formação da família brasileira, como uma primeira tentativa de resgate de identificações comunitárias e de representações culturais negativas de segmentos contemporâneos. O pressuposto é de que, em virtude de condições político-econômicas e culturais vigentes no período colonizador, criaram-se significações e imagens, que, repassadas às gerações posteriores, confirmam subalternidades e justificam desigualdades que vulnerabilizam socialmente.

Palavras-chave: Família brasileira; Identificação comunitária; Representações culturais; Estereótipos; Desigualdade social; Vulnerabilização social.

Abstract

Negative Relationships in Brazilian Family

This text concerns the background of the Brazilian family, as a first attempt at recovering negative community identifications and cultural representations of contemporary segments. The contention is that, by virtue of political, economical, and cultural conditions existing during the colonial period, meanings and images were created, which passed to the following generations and confirm dependencies justifying current social inequalities.

Keywords: Brazilian Family; Communitary Identification; Cultural Representation; Stereotypes; Social Inequality; Social Vulnerability.

Introdução

Este texto sobre a formação da família brasileira é o primeiro de uma nova vertente do campo de interesse analítico: a constituição das condições e do perfil apresentados por sujeitos que vivem a condição de vulnerabilidade ou de exclusão social, sobretudo pertencentes aos grupos etários infanto-juvenis brasileiros e suas famílias, aberta a partir da necessidade de aprofundar a visão da há muito alvo de investigação da autora.

Não se constituindo num fenômeno novo, os segmentos objetos do enfoque indicam elementos configurativos sedimentados – embora nem sempre claros – como que reproduzindo construções ancestrais da nacionalidade, ainda mais difusas. Certamente, se os contemporâneos são pouco afetos ao campo de visão, os pretéritos – aos quais se ligariam – são ainda menos nítidos, e, muitas vezes, **invertidos** (BHABHA, 1998, p.31). É neste sentido que, ora, se inicia a busca, através da **distinção entre o que deveria ser oculto e o que deveria ser exposto** (ARENDT, 1997), para melhor apreciar e compreender suas reconfigurações nos cenários atuais. Se a era atual, com sua reorganização produtiva, é capaz de reduzir as chances de inserção no mercado de trabalho e de integração nas redes relacionais, e importa na distensão da segurança social, a fragilidade de tais condicionantes não constitui novidade no Terceiro Mundo, local onde sempre prevalece o recorte de privilegiar os mesmos setores da sociedade, construindo um espaço societário de extremada desigualdade. As consequências, mais do que conhecidas, geram e reproduzem grupos de vulneráveis e excluídos, ao mesmo tempo em que permitem o aprimoramento das estratégias de dominação, tanto no âmbito do público como no do privado.

Assim, tendo-se por suposto que o fenômeno dos riscos sociais e pessoais experimentados por largos contingentes de crianças e adolescentes contemporâneos e suas famílias não é inédito, bem como não o são suas causas sócio-econômicas, conduz a uma inquietação: por que deixa-se “do lado de fora” importantes setores populacionais – suas participações no processo produtivo, suas formas de construir relações de apoio a partir de parâmetros extra aparelhos oficiais? Por que tratar como incidental ou não se atentar para a reprodução da negação – pessoal, comunitária e social – da miserabilidade? Isto complexifica ou mesmo impede análises mais generalizantes. A suspeita é de que algo decorrente do excasso reconhecimento dado aos seus segmentos é fruto, inclusive, de construções culturais relativas à identificação nacional restringida a alguns grupos. As indicações vão no sentido de que a visibilidade precária não é acidental, bem como não o é a banalização dos riscos a que estão expostos. Porém, a cegueira – quer pela miopia quer pela “naturalização” do problema – não neutraliza a questão nem sua dimensionalidade social; e já não se sustenta.

Recentemente tem-se ampliado o horizonte investigatório, dispondo-se à compreensão e ao enfrentamento das desigualdades produzidas historicamente. Em

virtude do exposto, contudo, ainda é pouca a disponibilidade de informações, bem como de segurança para traçar caminhos investigatórios. E isto é algo, a um só tempo, inquietante e revelador.

Como não se pode contar com dados empíricos de natureza sócio-antropológica que testemunhem a reprodução desses sujeitos - seus papéis e até suas identidades negativas - tem-se que ir em busca de outras fontes, que, quando nada, situem a veracidade da condição de inferência e permitam o prosseguir. Daí a procura por outros caminhos. Neste sentido, por ausência de familiaridade com fontes históricas, pela desconfiança de que essas não seriam devidamente tratadas, tente-se iniciar um processo através do resgate de imagens não explicitadas, trazidas por construções da cultura. "A diferença entre a história real e a ficção é precisamente que esta última é "feita" enquanto a primeira não o é". É "feita" reconstituindo-se a outra; selecionando-se imagens e significações, "não tanto da história em si, mas dos 'heróis' que ela põe em evidência" (ARENDT, 1997, p. 200).

Por entender que tanto a reconstrução como a distribuição dos bens culturais dão-se seletivamente, e que os grupos mais elitizados são os principais encarregados de promover as escolhas daqueles considerados eruditos, optou-se por conferir a visão constitutiva da família da era colonial brasileira - a reprodução daquela gestora de vulneráveis, dos identificados negativamente - na expressão artístico-cultural menos popular: a literatura; certamente, a feição criativa que mais se distancia do consumo das grandes massas. Ao promover criações dessa natureza, repassa-las, consumi-las, as elites difundem imagens, que reforçam mitos e estereótipos, justificando - principalmente para elas próprias - a segregação promovida. Daí se decidir por incursionar por textos literários, conferindo-lhe a condição de transmissores das justificativas de dominação e subserviência, valendo-se de metodologia etnográfica.

A Produção de Mecanismos de Negatividade

Desnecessário é introduzir arrolando os grupos humanos que compõem o núcleo original gestor da brasilidade. Todos conhecem também as atribuições repassadas pelo colonizador aos nativos e aos negros escravizados. Truísmos, hoje mais frágeis, designam os índios como **ignorantes e preguiçosos**, por não se submeterem às regras da organização produtiva implantada; por isto mesmo provocaram a importação do terceiro elemento étnico fundante, da África. Não obstante terem sido os responsáveis pela expansão da riqueza colonial - sustentáculo do Brasil e das suas nações metrópoles - as imagens construídas sobre os negros e repassadas à posteridade são as de **selvageria, ignorância, indolência e de nenhuma humanidade**.

O processo modernizador viria a estender ou reforçar a obscuridade desses povos à categoria dos camponeses, apenas visíveis na sua inferioridade, até mesmo mais recentemente. Neste sentido, é emblemática a reunião de representantes dos

três grupos, como partes não convidadas aos festejos dos 500 Anos do Descobrimento, justificando a violenta repressão que se lhes abateu, através das forças policiais que guardavam as comemorações em Porto Seguro.

A tais segmentos, sem ethos reconhecido e, portanto, sem voz, sem direitos, cabia viver a vida o mais discretamente possível, nas franjas da sociedade. As regras constituídas e constituintes da ordem não os incluem, exceto na órbita das cobranças de deveres e da submissão; mesmo aquelas das esferas particulares – da família, relativas ao controle das relações sexuais e reprodutivas – e as de apoio institucional, co-responsáveis pela segurança das novas gerações. Internamente, esses contingentes reproduzem os modelos de controle e subserviência das mulheres e das crianças, cabendo-lhes os espaços mais estreitos e precários – os não lugares.

A distância que medeia os incluídos, os precariamente integrados e os não reconhecidos fomenta o preenchimento de vazios turvos ou prevalentemente imersos em significações negativas, representativas dos vulnerabilizados ou dos excluídos. Essas incluem representações das famílias monoparentais, atribuindo-lhes caracterizações morais alheias ao modelo patriarcal (que as constituiu), designando seus frutos como **filhos da mãe**, referencial natural e imediato, que designa estereotipando os des-conhecidos pela ordem masculina – estatal e religiosa – em vigência.

Dadas as dimensões territoriais brasileiras, sua conformação surpreende, principalmente, pelo fato de prevalecer uma “uniformidade cultural”; outra significação trivializada. A universalidade não extrapola o círculo das aparências, na medida em que mesmo o núcleo histórico germina na estratificação caracterizada na cisão entre dominantes e dominados. Nestes, os isolados são passíveis de exclusões radicais, verificáveis em todos os momentos da vida brasileira, embora, compreensivelmente, pouco nítidas.

A força motriz da constituição desse panorama alija a concretude de procedimentos igualitários; mitifica-os, ao tentar omitir elementos criados e vigentes nos estratos subalternos, inclusive arrolando significados reativos. Excetuando os veículos propagadores das imagens politicamente interessantes, a transmissão da cultura nacional não se coletiviza nem é democratizante. Não há capacidade nos meios de comunicação para incorporar mensagens advindas dos submetidos, bem como os canais transmissores dos conteúdos de integração não lhes são estendidos, exceto aqueles que apregoam o consumo e os que tentam acomodá-los no rol de diferenciação das chances.

Como induz Freyre, já há setenta anos atrás:

Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio - e mais tarde de negro - na composição. Sociedade que se desenvolveria defendida menos pela consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado

em sistema de profilaxia social e político. Menos pela acção oficial do que pelo braço e pela espada do particular. Mas tudo isso subordinado ao espírito político e de realismo econômico e jurídico (1957, p.17).

Em sendo plausível a afirmação do autor relativa à subordinação independentemente da “consciência de raça”, sua conformação apenas necessitaria agregar a questão étnica como complementar, dando-lhes o status conotativo, simbólico, que identifica imediatamente a condição de subalternidade. Sua extensão no tempo não requereria ir além dessa condição secundária, uma vez que a separação que garante poder e exploração pauperizante estaria sustentada pelos circuitos econômicos, subsidiados pelos políticos, reforçada pelo discurso dos representantes das esferas celestiais, e, quando tudo isto falha, garantida pela força. Daí, a condição de separação a partir de elementos de etnicidade não ultrapassaria a órbita da linguagem imediata dos sinais. Certamente, hoje, Freyre veria a condição étnica como mais importante do que, então, considerou, pois, mesmo que plantada como álibi, enraizou-se.

Os parâmetros sócio-culturais de origem que negam a democracia racial não impedem a miscigenação; pelo contrário, valem-se dela para assegurar a escala reprodutivista e sua ordem. Tanto o é que o autor citado ressalta o olhar seletivo do protagonista do enredo civilizatório, categorizando as mulheres: **“branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”** (idem, p.23).

Assim, personificando os mitos erigidos, encontram-se segmentos segregados, consoante as condições de inserção produtiva, socio-políticos, culturais, de gênero... e de etnia. Mesmo sob permanente tensão, tais condições são reproduzidas. Este é um dos lados resultantes do que Ribeiro denomina **atualização ou incorporação histórica**, na medida em povos estranhos espoliam despoticamente outros conquistados, que

em conseqüência, além de não se configurarem como as novas formações emergentes, tampouco se conformaram com etapas pregressas das mesmas formações, defasadas em relação a elas. Configuraram-se, isto sim, como contrapartes contemporâneas daquelas formações integradas, umas e outras, em um sistema econômico único, mas contrapartes subalternas tendentes a perpetuar-se nesta posição (1978, p 37; grifos meus),

o que não exclui as mobilizações por mudanças ensejadas, alguns resultados alcançados, e mesmo a recente expansão de horizontes, que está permitindo selecionar novas informações e reexaminar os cenários, a partir da realocação dos focos de luz, bem como promover alterações na organização social.

Aspectos da Formação Familiar na Reprodução da Negatividade

É certo que os limites historicamente impostos pelo medo do poder de uns e do receio da reação dos outros estabelecem a predisposição crescente para o autoritarismo; esta sim, uma marca sempre renovada e reproduzida nos espaços sociais dominantes e copiada pelos coadjuvantes. Se isto se verifica em termos dos poderes amplos e claramente definidos – como os políticos e econômicos centrais, a ponto da História apenas pontuar breves períodos de ensaio de democratização, mantendo a radical desigualdade – a tendência se alastra e se enraíza, reproduzindo-se em outros espaços, mesmo naqueles diminutos, onde se estabelecem as relações íntimas ou domésticas – como nos da família espoliada.

O sentido mais corriqueiro de **família** designa o grupo ligado por laços sangüíneos ascendentes, descendentes, colaterais e afins de uma linhagem, habitando ou não o mesmo espaço. A condição de pertencimento a uma unidade familiar gera direitos e deveres, claramente estabelecidos, entre os quais salientam-se: a intimidade, a identidade, a proteção, a lealdade entre os membros que a compõem (LINTON, 1968; MERTON, 1970). O modelo hegemônico hodierno – conjugal ou nuclear, embora em pleno dinamismo transmutador – é o do casal e sua prole, distanciado daquele original, que forneceu a etimologia da palavra, designante do conjunto de fâmulos, subordinado ao poder de um chefe: o *pater familias*. Portanto, desde remotas representações, a organização familiar embute a noção de poder (masculino), configurado ao timbre correspondente ao tempo histórico-cultural respectivo.

Contudo, a concepção extrapola o âmbito político mais estreito – tida como natural, de prover e regulamentar a reprodução das linhagens sangüíneas e consangüíneas e de promover a sociabilidade das novas gerações – prolongando-se na dimensão produtiva e na reprodução da força de trabalho. Ademais, seja qual for o foco de visão que recaia sobre a família, está presente – clara ou implicitamente – a dimensão do exercício do poder. Tais regulamentações constituem-se legal e legitimamente ou pela autoridade auferida factualmente, tendo em comum a propriedade ou o requisito do poder. Este, quando criado no vazio da legitimidade e legalidade, no arbítrio, não alcança a órbita da regulamentação social ou da jurídica. Mas, se o espaço da legalidade é algo bem delimitado, o espectro da legitimidade pode ter amplos contornos, inclusive compreendendo os da indeterminação, sobretudo quando não há bens que exijam legalização da transmissão. Neste sentido, os cenários – primordiais ou recriados pelas eras a fora – constitutivos dos grupos familiares aquém do legal e do legítimo, ou mesmo neste, são pouco nítidos, assim como o é o peso advindo da não identificação que recai sobre eles.

Sem pretender esgotar a variada gama de causas modelares dos núcleos familiares da sociedade colonial, pode-se tomar algumas centradas na condição de presença ou de ausência da figura do *pater familias*, que, não obstante promoverem diferentes conseqüências, têm o papel definidor do reconhecimento social das

relações e das linhagens descendentes. No primeiro grupo, constituiu(ram)-se a(s) família(s) de Diogo Álvares Correia – o Caramuru. Além de receber Paraguassu do chefe índio aliado, foi agraciado com outras beldades nativas, permitindo-lhe tão extensa paternidade, a ponto de lhe conferir a condição de “patriarca da Bahia”, ou, na linguagem ferina de Gregório de Mattos, o título de **Adão do Massapê**. Do mesmo modo – embora menos intensamente, até onde se sabe – a(s) de Martin Afonso de Souza, que, além da mulher branca e lusa, tinha, pelo menos, outra, com a índia Caniné.

Conforme Nizza da Silva, “a mobilidade geográfica da população masculina sempre teve como consequência uma vida conjugal intermitente e uma estrutura familiar caracterizada pela dispersão” (1996, p.135); ainda mais presente nos ambientes da pobreza. Ou seja, o arranjo colonizador e suas estratégias de povoamento promovem o paradoxo que incentiva as relações miscigenadas, mas folga os laços familiares, acarretando maiores ônus para as mulheres, que, sozinhas, devem suprir as necessidade de organizar e garantir a sobrevivência familiar, ao mesmo tempo em que as expõem a maiores fiscalizações sociais, se não espelharem os padrões preconizados pela moralidade religiosa da época.

Os casais do acaso ou da intermitência produziam repercussões sociais bem distintas, consoante o gênero do protagonista. A conduta acasaladora ou reprodutiva masculina é salvaguardada por priorizar obediência ao seu papel desbravador e à sua “natural” conduta lasciva. De forma que o seu exercício era, por um lado, secundarizado por um objetivo maior; por outro, era a comprovação da higidez esperada de aventureiros e de guerreiros. Todavia, à mulher desamparada era cobrada a postura inequívoca da retidão da “santa mãezinha” – conforme designação de Del Priore, em detalhado trabalho sobre o assunto (1995) – por ser estreitíssima a fronteira entre a condição feminina dos estratos populares e a (im)posição social de prostituída. Naquela altura, para compor a estruturação da família nacional, constituíam-se combinações de regras explícitas e implícitas, regidas pelos poderes instituídos, inclusive os do pater familias. Estes – antes que fiéis aos princípios preconizados pela ordem vigente, da Igreja, basicamente – se valiam daqueles arroubos consentidos, mas não reconhecidos. Se o colonizador se “aliviava” com índias e negras, a moral de então não lhe cobrava maiores compromissos de atenção à prole resultante de tais relações. Pelo contrário, compreendia-as como (más) consequências das condições reais.

A “naturalidade” vem com os descobridores, que se valem da mão-de-obra indígena para alimentar suas naus e desabastecerem-se do jejum sexual das longas viagens. A prática é sedimentada já no século XVI, resultando em proventos, prazeres e, naturalmente, mestiços. Bueno (2000, p. 81-86), relata a viagem da Bretoa, e, naturalmente, mestiços. Fernando de propriedade de um grupo de mercadores consorciados, entre os quais Fernando de Noronha e banqueiros florentinos, ocupados com o tráfico de pau-brasil. Chegando na Bahia, em abril de 1511, a embarcação navega ao longo da costa, coletando a madeira com a ajuda dos nativos. Em agosto, deixa Cabo Frio, e ancora em Lisboa

dois meses depois. Do Novo Mundo carrega 5.008 toras da madeira, mais de 60 animais e 36 índios escravizados. Uma anotação no diário relativa ao seu rígido regimento indica “quão movimentado era o dia-a-dia dos recolhedores de pau-brasil e reveladas ‘infrações’ que mais cometiam: praguejavam, dormiam com as nativas, comercializavam com os índios” (idem, p.83).

O autor esclarece que, do grupo de indígenas escravizados, 26 eram índias, levando-o a reforçar a visão de outros analistas, de se tratarem de objetos sexuais (naturalmente).

Nesse sentido, o poder do chefe vai além da condição de supremacia masculina na família. Mescla-se com nuances políticas e socio-econômicas, aprioristicamente assentadas sobre a diferenciação sexual, de culturas, e, nestas, sobretudo de cunho religioso. Assim, uma das formas conseqüentes de família é a monoparental e cognática; sem dúvida, a mais exposta aos riscos e às sanções socio-econômicas e culturais. Suas imagens originais - e ainda prevalecentes - aliam-na à pobreza, à ignorância, à imoralidade, se a luz recai sobre a mulher que a protagoniza; mas útil à produção e à reprodução da força de trabalho; à cultura e à política colonizadoras; à amoralidade patriarcal, cujo papel na narrativa familiar é a do ator ausente. Daí, os espaços sociais distintivos dos sujeitos, cabendo à mulher e aos seus filhos os cantos mais ensombrados. Isto também é válido em relação aos homens escravos, cujos filhos não lhes eram atribuídos, já que eles e as fêmeas geradoras e, conseqüentemente, suas proles eram propriedade de outrem.

Seja qual for das duas alternativas, as ligações havidas e os filhos resultantes não criam outros laços, além daqueles da linhagem materna; socialmente, portanto, reforçadores da não identidade. Em termos de legalidade e legitimidade, não se constituem direitos e deveres. Ou, dito de outra forma: facilitava-se o desfrute de “direitos”, despojando-se dos deveres.

Era o caso do senhor, que ia às suas cativas, fazendo-lhes bastardos. Exemplar - embora quase todo narrado nas entrelinhas - é o caso de Isabel, filha pouco reconhecida de D. Antônio de Mariz, pai de Cecília, a heroína de *O Guarani* de José de Alencar. Desta e do seu par, o selvagem Peri, todos se lembram, na medida em que tal leitura - certamente não por acaso - compõe o estreito rol dos romances obrigatórios da educação formal. Mas a outra jovem está presente no relato do autor pelo lado negativo. Nasceu de um interlúdio entre o fidalgo português e uma índia por ele escravizada; tão pouco importante, que sequer tem nome: além da sua **condição de subjugada**, só é referida indiretamente, no negativo, por repassar à filha o peso da segregação. Esta configuração está constituída a partir de pressupostos étnico-culturais, nos quais se inserem aspectos religiosos, onde cabem, inclusive, justificativas de combate às imagens demoníacas.

De tal forma isso se dá, que se pode recuperar seus significantes nas poucas vezes em que o espectro da índia mãe se insinua no palco do romance. É o momento em que o autor repassa a ótica que os homens da época têm do nativos, através das angústias de Isabel, pois ela olhava para Peri com “a mesma impressão que lhe

causava sempre a presença de um homem daquela cor; lembrava-se de sua mãe infeliz, da raça de que provinha, e da causa do desdém com que era geralmente tratada" (1991b, p.74).

O abismo étnico-cultural que separava conquistador e conquistado justificava a posse absoluta de um sobre o outro (literalmente, inclusive, como se sabe), a ponto do **senhor** não ser questionado nem lhe serem cobradas responsabilidades junto aos eventuais frutos dessas uniões; ao mesmo tempo em que fazia incidir a culpa sobre o **submetido** ("amoral e lascivo"), neutralizando a responsabilidade do **primeiro**. Um era do grupo dos reconhecidos pela "verdadeira devoção"; outro, o pagão, era dos legiões do demo. O autor marca claramente a distinção entre as duas identidades em vários trechos; mas, o que caracteriza a diferenciação entre Cecília e Isabel é emblemático:

Estavam vestidas de branco; lindas ambas, mas tinha cada uma diversa beleza; *Cecília era a graça; Isabel era a paixão*; os olhos azuis de uma brincavam; os olhos negros da outra brilhavam.

O sorriso de Cecília parecia uma gota de mel e perfume que destilavam os seus lábios mimosos; o sorriso de Isabel era como um beijo ideal, que fugia-lhe da boca e ia roçar com as suas asas a alma daqueles que a contemplavam.

Vendo aquela menina loura, tão graciosa e gentil, o pensamento elevava-se naturalmente ao céu, despiá-se do invólucro material e lembrava-se dos anjinhos de Deus.

Admirando aquela moça morena, lânguida e voluptuosa, o espírito apegava-se à terra; esquecia-se o anjo pela mulher; em vez do paraíso, lembrava-se algum retiro encantador, onde a vida fosse um breve sonho (1991b, p.106; grifos meus).

Escusado ir além das sínteses das figurações. Enquanto uma era a imagem do angelical, a outra, telúrica, representa a encarnação do pecado... Como os seus similares, está impedida de permanecer no cenário. Daí, sua paixão - ao final correspondida por Álvaro, exemplo de jovem fidalguia - não poder realizar-se; e os dois são condenados ao desaparecimento. É pertinente enfatizar, contudo, que se esses não chegam a construir uma união, aquela relação *mãe índia cativa e sua filha* nem se dá à apresentação. Muito menos, ganha forma e reconhecimento um possível núcleo delas com D. Antônio. Pelos mesmos motivos, são postos no indefinido a divinizada Ceci e o selvagem devoto Peri, quando escapam, do cerrado cerco do inimigo à casa dos pais dessa e da violência da enchente, para o **nada**, no qual está implícita a futura paisagem da família nacional.

O autor do épico, apesar de invisibilizar a contribuição do negro na formação brasileira e apresentar as exageradas figurações próprias dos românticos, não deve ter criado uma ficção tão destituída de realidade, na medida em que, conforme

revela, inspirou-se na figura de D. Antônio, um dos fundadores da cidade do Rio de Janeiro, indicado em nota editorial, baseada nos Anais do Rio de Janeiro, tomo 1º, p. 328 (idem, p.13); a informação é confirmada por Almeida Barata e Cunha Bueno (2000, p.1433).

Tais tipos de ocorrência estavam escritos nos códigos de conduta masculina e patriarcal das eras coloniais, dando a base da socialização nacional. Estavam tão fortemente escritos, que mesmo indo contra as regras formalmente estabelecidas e, portanto, alvo de combate, prevalecia a tolerância; mesmo por parte daqueles a quem cabia a pregação e fiscalização dos *mores*: os jesuítas. As formas de exercício de poder arbitrário se apresentam numa gama gradativa, indo desde aquelas resultantes de análises e juízos pessoais isolados – e, por isso, plásticas, e frequentemente condenáveis – às de condutas discricionáveis, mas toleradas; pois frutos do vazio das regulamentações, ou da sua fragilidade frente a força de costumes e das tensões sócio- “naturais”.

Excluído o tom romântico, o mito literário formador da brasilidade, *Iracema*, é uma alusão ao processo. O lindíssimo poema em prosa, escrito por Alencar em 1865, reproduz um enredo inscrito nos códigos da cultura nacional, se desenrolando no relato do encontro da bela virgem tabajara com o luso Martin. Alencar constrói e nos lega símbolos, reconhecíveis até nos nomes dos personagens. Martin, *homem marcial, belicoso, guerreiro* (OBATA, 1986, p.139), separado dos seus, perdido nas matas, é salvo por Iracema – a *saída do mel* (BUENO, 1986, p. 154) – da fúria dos seus irmãos.

Ela não é uma índia como qualquer outra. Pelo contrário, ocupa posição na alta hierarquia da sua tribo, pois é filha do pajé; espécie de sacerdotisa, é responsável pela guarda da bebida mágica. Apesar disto, é duplamente frágil: é a mulher do casal e a representante de uma raça – “ignorante e selvagem” – que deve ser sacrificada, para dar lugar a outro povo, mais passível do “desenvolvimento” que referencia o colonizador, e do reconhecimento do espiritual cristão, que dá a tônica da cultura. Isto, talvez mais do que o primeiro elemento, é crucial, já que desconhecendo o sacro que passa a vigorar, a cultura nativa é mais do que profana. É demoníaca, segundo a visão européia de então, como atesta o discurso de Frei Bartolomeu Ferreira, inquisidor responsável pela liberalização d’*Os Lusíadas* para a sua primeira publicação, quando declara que “todos os Deoses dos Gentios sam Demônios” (CAMÕES, s.d., p.25).

Iracema e Martin fogem para a mata e vivem seu idílio. Satisfeitas as pulsões, ele sente o peso da nostalgia de seu povo e cultura, bem como se impõem as noções de disciplina frente a seus maiores, encarregados do processo de dominação, e deixa a companheira sozinha na gestação. O fim da história confirma a necessária imolação nativa e o surgimento de uma nova nação na figura de Moacyr, *filho da dor* (p.79). O mito de Iracema – todos conhecem (ou deveriam conhecer) – é uma ficção criada referenciando a nacionalidade, que se constrói destruindo a figura do subjugado, para o qual está reservado o espaço do não lugar, da imagem em negativo.

Considerações Finais

A abordagem deste texto não permite conclusões, por se tratar de ensaio de investigação. Neste sentido, mais do que fazer inferências, questiona-se; dirige-se, criando uma trilha, numa declarada tentativa de abrir espaço investigatório, em fontes pouco usuais no campo sócio-antropológico, e, aqui, apenas esboçadas.

Considera-se que os aspectos conotativos da atual família da pobreza, cognática, são sugeridos por construções culturais, instituídas desde a fase da Colonização nacional, que deram respaldo às formas de povoamento e exploração do território, uma vez que guarda caracteres da dispersão verificada naquela altura, e reproduz papéis bem diferenciados em termos das responsabilidades masculina e feminina.

Segundo as balizas socialmente contratadas, a base societária se estabelece a partir do núcleo familiar, através do qual se satisfazem as pulsões sexuais, o instinto reprodutivo e as preconizadas políticas de povoamento, além de, mais modernamente, se encarregar da reprodução da força de trabalho, seja imediata ou mediata. Dentro do modelo colonizador, porém, não generaliza o estabelecimento das atribuições do *pater familias*, em termos da lealdade, da proteção, do dever, que assegurariam as respostas àquelas funções básicas – as da natureza e as da produção. Pelo contrário, criam-se comportamentos para os homens relativos ao acasalamento e procriação distantes distanciando-os daquelas metas, com o aval dos poderes instituídos. E se isto acontece entre os protagonistas do processo de dominação, se reproduz entre os membros dos grupos dominados.

A suspeita (por enquanto, não resolvida) indica o caminho de investigação do poder discricionário, como uma possível fonte de elucidação. Presente pelo força das armas, que, como tem limites muito estreitos e nítidos, busca auxílio do discurso, valendo-se, inclusive, daquele que cobra atitudes morais de um grupo, enquanto o invalida para outro (ou prometendo o bem-estar eterno). A seletiva distribuição do poder parece ter significado a valência frente ao novo e inóspito, enfrentados pelos que aqui chegaram. E, embora não se ignorem as mudanças havidas, muitos daqueles traços ainda estão presentes, num processo de reprodução, não obstante os comprometimentos que acarretam à dinâmica e a ordem sociais.

Como faz parte da dialética do poder a condição de camuflar-se, certamente a ida às criações artísticas, que propagam as mensagens justificadoras, é um caminho confiável.

NOTA

¹ Doutora em Ciências Sociais para a Educação; professora titular da Escola de Serviço Social da Universidade Católica do Salvador; pesquisadora da Universidade Federal da Bahia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCAR, JOSÉ. **Iracema**. São Paulo: Editora Ática, 1991a.
- , **O Guarani**. São Paulo: Editora Ática, 1991b.
- ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 8.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 1998.
- BUENO, Eduardo. **Náufragos, traficantes e degredados: as primeiras expedições ao Brasil, 1500-1531**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998.
- CAMÕES, Luiz Vaz de. **Os Lusíadas**. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.
- CUNHA BUENO, Antônio Henrique da e ALMEIDA BARATA, Carlos Eduardo de. **Dicionário das Famílias Brasileiras**. São Paulo: Ibero América Comunicação e Cultura S.C. Ltda., 2000.
- DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala (1933)**. Lisboa: Livros do Brasil, 1957.
- GILMORE, Robert. **Alice no país do quantum: uma alegoria da física quântica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Guia prático de Antropologia**. Preparado por uma Comissão do Real Instituto de Antropologia da Grã-Bretanha e da Irlanda. São Paulo: Cultrix, 1973.
- LINTON, Ralph. **O homem: uma introdução à Antropologia**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1968.
- NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz. **Vida privada e cotidiano no Brasil**. Na época de D. Maria e D. João VI. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- OBATA, Regina. **O livro dos nomes**. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.
- RIBEIRO, Darcy. **Os Brasileiros**. Livro I, Teoria do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1978.
- SILVEIRA BUENO, Francisco. **Vocabulário Tupi-Guarani Português**. São Paulo: Brasilivros Editora e Distribuidora, 1986.