

## UM CADINHO DE MISCIGENAÇÃO: O FETICHE DA ILHA DO PAVÃO

Denise Salim Santos  
Universidade Iguazu

**RESUMO:** Este artigo propõe uma reflexão sobre a formação da língua portuguesa falada no Brasil, considerando a perspectiva histórica, antropológica social e cultural enfocada pelo escritor João Ubaldo Ribeiro em seu romance *O feitiço da ilha do Pavão*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Português do Brasil. Cultura. Literatura Brasileira. Variação linguística.

*O feitiço da ilha do Pavão* firma-se como um dos romances de João Ubaldo Ribeiro em que a identidade nacional se faz muito presente. É um trabalho de reavaliação da herança cultural e histórica da formação do povo sob um olhar diferenciado captador da mobilidade dos grupos sociais sob a influência de um poder que troca de mãos ao sabor da engenhosidade do escritor. A todo tempo a relação dominado x dominador fica exposta.

Três etnias se alinham na formação da nacionalidade brasileira e o confronto elite x povo será constante em toda a narrativa. O índio, embora não mais escravizado, não tem reconhecida sua cultura, seus hábitos seculares e sofre ainda com a perseguição da Coroa e da Igreja, ambas defensoras da moral e dos bons costumes à custa de benesses que os cargos públicos, as fortunas pessoais, e os títulos que enobrecem as famílias da elite “assavissojoemapaense” lhes fornecem. O enfoque das relações entre dominador e dominado contrasta em parte com a visão do antropólogo Gilberto Freyre (1987) quando afirma em *Casa-grande & senzala* que a interação teria propiciado a absorção de traços culturais de parte a parte entre os dois povos. Como diz Zilá Bernd (2004, p. 90), “o estatuto de negros e índios sempre foi inferior ao do colonizador branco. Sua cultura foi desconsiderada pelas elites entre as quais estavam os jesuítas, cuja visão predominantemente etnocêntrica determinou, desde logo, uma postura fóbica em relação aos autóctones”. Esta visão antropológica não é esquecida por Ubaldo que, pela voz de seus personagens, faz aflorar questões até hoje não tão bem conhecidas, não bem “digeridas” pelos brasileiros.

Mas que personagens são esses a quem o autor dá vez e voz para construir ou desconstruir ideologias ainda presentes em muitas formações discursivas que marcam a intenção de separar, segregar, estigmatizar a miscigenada formação do povo brasileiro?

Vamos às apresentações.

Representando a etnia autóctone que habitava a terra de Pindorama quando a frota de Cabral chegou temos Tantanhengá ou Balduino da Anunciação, índio conhecedor do bom e do mau caráter da sociedade local e dos poderes da natureza, na qual, como herdeiro direto, busca a solução para enfrentar as necessidades que surjam, desde a utilização da cana para fabricar a “supupara de cobra coral” ou a “cachaça do dia” até a tisana mágica para resolver as questões sexuais de Iô Pepeu. Ou ainda a calda capaz de levar o gentio à vitória na batalha do Borra-Botas. É um líder naturalmente aceito por sua comunidade, ardiloso, matreiro, muito respeitado entre sua gente.

Os negros escravos ou libertos, diferentemente do grupo indígena, têm vários representantes numa alusão aos papéis e funções que desempenharam nas relações com o dominador, bem como às múltiplas nações de África, de onde vieram como escravos. A negra Crescência, jovem e bonita congolense liberta, cujos encantos enlouqueciam Iô Pepeu, prepara-se para ser a guardiã dos segredos da ilha. A negra Sansona, também alforriada, “apesar de entrada em anos, parecia bem menos velha do que era, a cara lisa, a peitarrama pesada mas dura” (*FiP*, p.207) trabalha no Sossego Manso, cuidando de Capitão Cavalo e de Iô Pepeu. Foi Sansona quem ajudou a criar o filho do Capitão, assim como quem o iniciou na vida sexual. Também aparecem as “boas negras” Vitória, Naná, Das Dores, Pureza, Eulâmpia, “mulheres com quem qualquer se gabaria de haver deitado e delas ter recebido chamego e dengo, mas fiéis não eram” (*FiP*, p. 28). Outro representante da etnia negra é o rei Afonso Jorge II, negro congolense cuja autoridade fazia-o conhecido como o mani banto do quilombo da ilha, para quem, “enquanto o mundo for mundo haverá cativos, pois sempre existirão os que nasceram para isso e os que nasceram para mandar, esta é a voz dos verdadeiros filósofos e a voz da verdadeira vida” (*FiP*, p.126).

A etnia branca está representada por figuras eminentes divididas em dois grupos, também pelos papéis sociais que lhes são atribuídos na narrativa. De um lado, representando a elite e o poder da Coroa, vêem-se o mestre-escola e farmacêutico Joaquim Moniz Andrade, um homem das letras e o mestre-de-campo José Estevão Borges Lustosa – o Lobo de São João – “implacável na peleja e magnânimo na vitória” (*FiP*, p.59). Há, ainda, o intendente Felipe Mendes de Melo Furtado, casado com Dona Felicidade Divina Salustiano Couto de Melo Furtado. A igreja alinha-se a este núcleo nas figuras de monsenhor Gabriel Lustosa, irmão do mestre-de-campo, padre Tertuliano Jesus da Mota, Padre Pascoal Amora, secretário do

monsenhor Gabriel, o seminarista João Manuel Taborda e o escrivão Terêncio Góes, que assessora as autoridades eclesiais.

Do outro lado estão Dão Baltazar Nuno Feitosa, o Capitão Cavalo, aventureiro português que chegou à ilha assim que a recebeu como dáção do rei de Portugal a pedido do próprio Capitão, depois de muitas proezas pelo mundo. A alcunha foi-lhe dada “pela sua resistência e força legendárias, pelas muitas ferezas que cometeu e pela determinação invencível” (*FiP*, p. 145). Já Pedro Feitosa Cavalo, filho de Capitão Cavalo, conhecido como Iô Pepeu, “fazia praticamente nada, além de andar com as mulheres, caçar, pescar e folgar” (*FiP*, p.151), pois o pai o provia de recursos que lhe garantiam não precisar trabalhar. Na furna da Degredada vive D`Ana Carocha, a Degredada, espécie de curandeira da ilha, “que tanto serviço prestara aos que a buscavam e com ela aprendiam ou se beneficiavam” (*FiP*, p.289), “com sua feitiçaria, suas adivinhações por cristais, espelhos e cartas de tocar, de conluios com os demônios” (*FiP*, p.189). E ainda Hans Flussufer, que empreendera fuga de sua terra natal, Schweinfurt, na Alemanha, durante oito anos, devido a severíssima perseguição religiosa, vindo dar à praia de Beira Alta, onde foi “recebido na aldeia índia com naturalidade e aprendeu rapidamente a língua” (*FiP*, p.53).

A heterogeneidade não só étnica, mas também social e cultural é marcada nos enunciados concretizadores dos atos de fala de cada uma dessas personagens, assim como traços da cultura, a visão de mundo, o lugar de onde falam e, conseqüentemente, a ideologia que permeia seus discursos.

A maneira como as personagens interagem na trama narrativa leva-nos a refletir sobre alguns pontos já apresentados por Gilberto Freyre em *Casa-grande & senzala* (1987), Darcy Ribeiro, em *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil* (1995) e Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil* (1995).

Na visão de Freyre (1987, p. 91),

(...) a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça: 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 advéncia com a nativa, da do conquistador com a do conquistado.

Segundo Darcy Ribeiro (1995, p. 54-7), o conquistador teve do índio, por exemplo, o auxílio na obra de desbravamento e de conquista dos sertões; o conhecimento de sementes e produtos da natureza foi por ele transmitido aos europeus recém-chegados. As mulheres índias,

“em cujos ventres engendraram uma vasta prole mestiça, que viria ser, depois, o grosso da gente da terra: os brasileiros”, serviram ao colonizador para a geração e formação da família, fato de grande importância no processo de povoamento da nova colônia. Do vocabulário se apropriou o colonizador para nomear lugares, acidentes geográficos absorvendo da sabedoria milenar indígena a maneira de “como lidar com o que era da natureza circundante” (RIBEIRO, 1995, p. 56-57). Fixa a herança dos indígenas nos nomes de elementos naturais, mas não teve como forçá-los definitivamente ao sedentarismo, pois dificilmente se acomodavam “ao trabalho acurado e metódico que exige a exploração dos canaviais. Sua tendência espontânea era para as atividades menos sedentárias e que pudessem exercer sem regularidade forçada e sem vigilância e fiscalização de estranhos”, afirma Holanda (RIBEIRO, 1995, p. 48). O índio era tido como um trabalhador ideal para transportar cargas ou pessoas por terras e por águas, para cultivo de gêneros e preparo de alimento, para a caça e a pesca, não para o trabalho sistemático na lavoura, por exemplo. Por seu preço menor, o índio foi-se transformando em escravo dos pobres ou aproveitado em tarefas cansativas, mas que não estavam diretamente ligadas à prática mercantil.

Ubaldo aponta esse aspecto do trabalho índio, o valor que lhe é atribuído socialmente e deixa por conta de Balduino as denúncias sobre a vida corrompida dos homens da corte e a exploração do trabalho índio:

(...) Toda gente gosta índio! Assomente é Dão Filipe que não gosta! Assomente Dão Filipe e as beata beguina! Assomente Dão Filipe, as beguina e os miserave! Quando índio tá na casa de mulher que eles vai, ajudando no sereviço e fazendo covitage, eles não recrama nem manda índio simbora. Quando índio vê o que eles faz e elas faz, fica tudo muito amigo de índio, pra índio espiar e não contar. Eles quer índio trabaiaando de graça, consertando rede, carregando fruta, capinando mato, levando barrica de bosta, pra depois nem comida querê dá índio, nem misgaia!. (*FiP*, p.41).

O processo de transculturação existiu bilateralmente. Se do lado do colonizador muito foi absorvido da cultura indígena, esta também recebeu acréscimos dos portugueses. Diz Darcy Ribeiro (1995, p. 48):

O invasor, ao contrário, vinha com as mãos cheias e as naus abarrotadas de machados, faca, facões, canivetes, tesouras, espelhos, também, miçangas cristalizadas em cores opalinas. Quanto índio se desembestou enlouquecido contra outros índios e até contra seu povo por amor dessas preciosidades! Não podendo produzi-las, tiveram de encontrar e sofrer todos os modos de pagar seus preço, na medida em que eles se tornaram indispensáveis. Elas eram, em essência, a mercadoria que integrava o mundo índio com o mercado, com a potência prodigiosa de tudo subverter.

No romance, o escritor reconstrói essa face da história de nossa colonização na ação de Balduino trocando os artefatos por outras necessidades adquiridas no convívio direto com a cultura européia e, mais importante, colocando o índio como conhecedor de seus direitos, negando-se a voltar para o mato somente porque assim determinara o administrador da ilha:

– Índio não volta pro mato!-gritou Balduino, com as veias do pescoço mais uma vez parecendo prestes a estourar. \_ Se mato é coisa boa, branco ia pro mato! Branco só quer coisa boa! Por que branco não vai pro mato?“(FiP, p.41).

– Era! Índio era besta e descompreendido, não tinha aprendido nada, índio era besta! Era! Agora não é mais! Tem çúcar no mato? Tem fiambre no mato? Tem sabão no mato? Tem jogo de carta no mato? Tem dinheiro no mato? Tem vrido, panela de ferro e faca amolada no mato? Tem aramofada no mato? No mato tem mutuca, tem mosquito, tem potó, tem cobra jararaca, tem coceira, tem perreação, no mato tem é isso! Índio volta pro mato? Nunca que nunca! Índio quer voltar pro mato? Não, não, não! Índio não volta pro mato, já falou. Índio volta pro mato?

– Não, responderam os outros (FiP, p. 41).

O papel da etnia africana extrapola os limites do eito e das senzalas desde o início do século XVI até os meados do século XIX e chega às casas-grandes dos engenhos. Diz Gilberto Freyre (1987, p. 283): “na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra”. O antropólogo reconhece no elemento negro uma superioridade em relação ao indígena no que diz respeito à força de trabalho e mesmo à capacidade técnica que traziam de uma evolução social mais avançada no setor que nossos primeiros habitantes, principalmente os negros de origem banto e sudanesa, degradados pela condição de escravos. O negro africano foi, na América Portuguesa, o mais plástico colaborador do branco na obra de encorpamento do trabalho na lavoura. A superioridade de certos grupos de negros africanos sobrepõe-se à grande maioria dos colonos brancos, ”portugueses e filhos de portugueses quase sem instrução nenhuma, analfabetos uns, semi-analfabetos na maior parte”, diz Freyre (1984, p. 209).

A discussão entre antropólogos sobre a questão da superioridade de certas tribos africanas é recuperada no romance em estudo, na argumentação do mani banto Afonso Jorge II, rei do quilombo existente na ilha, o qual afirma serem os congolenses os representantes da melhor raça africana:

Negro do reino do Congo nunca foi para ser vendido, nem como escravo, nem como coisa nenhuma. Negro do reino do Congo vendia negros prisioneiros de guerra aos brancos, revendia negros comprados de mercadores. O reino do Congo tinha reis, fidalgos e bispos como os portugueses e o seu povo não compreendia como o podiam achar parecido com aquelas raças muito justamente apelidadas de infectas, raças porcas, estúpidas, atrasadas e fedorentas, os teques, os mpumbu, os mbundu, imaginem só[...] nenhum congolense vai se igualar a esses bárbaros atrasados e comedores de gente como os jagas (*FiP*, p. 92).

Sérgio Buarque de Holanda em seu ensaio *Raízes do Brasil* (1995, p. 52) faz referência à fácil aclimação dos conquistadores portugueses à nova terra, aceitando o que lhes era oferecido pela natureza e por seus primeiros habitantes. Diz ainda que aqui o domínio europeu foi “mais brando e mole, menos obediente a regras e dispositivos do que à lei da natureza”. Também dos portugueses é reconhecida sua plasticidade, sua capacidade de adaptação, tais quais os negros. Os portugueses mantiveram contato íntimo com a população negra e índia e cediam com facilidade aos costumes, à linguagem e às seitas das duas etnias: “Os portugueses precisaram anular-se ao longo do tempo para afinal vencerem. Como o grão de trigo dos Evangelhos, o qual há de primeiramente morrer para depois crescer e dar bons frutos”, segundo Holanda (1995, p. 133). A própria figura de Capitão Cavalo expressa tal visão antropológica. Como chegou à ilha por escolha própria, nela implanta um *modus vivendi* não esperado pela metrópole, seguindo a orientação de Frei João Menezes: “rei distante é rei nenhum, bispo distante é bispo que não se escuta e, portanto, longe desses braços, que se fizesse o que mais acertado parecesse, pois nada substitui o conhecimento de quem experimenta e convive” (*FiP*, p. 146). Sua presença na ilha não provocou lutas pela posse das terras: “os negros de suas terras, que já antes eram tratados de forma bem melhor do que no resto da ilha, foram declarados livres e receberam permissão para irem embora se quisessem” (*FiP*, p. 149), implantando um novo sistema econômico do qual os ex-escravos participavam como produtores remunerados.

Mas não só ao estrangeiro português os nativos foram receptivos. A personagem Hans Flussufer era um homem branco que falava arrevesadamente e vivia entre os selvagens. Sua fácil adaptação ao novo lugar deveu-se à maneira como os índios, principalmente as índias, o acolheram. Também ele afetou a cultura da ilha com as novidades que ali implantou, por exemplo, pela necessidade de construir uma moradia – em estilo francônico, com chaminés de cerâmica e varanda nos fundos – que acomodasse confortavelmente as quatro índias que o encontraram e passaram a considerá-lo como um troféu, um achado mágico que o mar lhes dera e que agora partilhavam. Depois de algum tempo, nenhum índio morava mais à maneira antiga, modificando a paisagem local.

Se Hans trouxe mudanças para a ilha, nela conviveu com as crenças e divindades indígenas e negras, suas histórias para explicar a origem dos homens, dos bichos e das plantas. Assim, no romance, reafirma-se a face acolhedora apontada anteriormente por Holanda como característica do povo brasileiro.

### **Referências bibliográficas:**

BERND, Zilá; ÚTEZA, Francis. *O caminho do meio: uma leitura da obra de João Ubaldo Ribeiro*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2001.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 25 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a evolução e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, J.U. *O feitiço da ilha do Pavão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

### **A bit of miscegenation: the fetish of the Pavão Island**

Denise Salim Santos  
Universidade Iguazu

**Abstract:** This article is a reflection on the formation of the Portuguese language as spoken in Brazil under a historical and anthropological (social and cultural) perspective as focused by João Ubaldo Ribeiro in his novel *O feitiço da ilha do Pavão*

**Key words:** Brazil. Portuguese language. Culture. Brazilian Literature. Linguistic variation.