

## *Os Índios Aldeados: histórias e identidades em construção*

*Maria Regina Celestino de Almeida\**

Os povos indígenas integrados à administração portuguesa na colônia, como aliados, tornaram-se índios aldeados e, como súditos cristãos do Rei, passaram a desempenhar diferentes papéis na nova sociedade em formação. Pouco valorizados em nossa historiografia, cuja perspectiva assimilacionista apresenta sua trajetória como um processo de perdas culturais contínuas, que os conduzia à descaracterização étnica e cultural, é surpreendente encontrá-los, no século XIX, afirmando sua identidade e lutando juridicamente pela manutenção das terras e das aldeias que lhes haviam sido concedidas, séculos antes, como patrimônio. Ao contrário das expectativas, portanto, não deixaram de ser índios nem saíram da história. Isto aponta para a possibilidade de estarmos diante da recriação de identidades, culturas e histórias destes índios aldeados, a partir de suas necessidades novas, vivenciadas na experiência cotidiana das relações com vários outros grupos étnicos e sociais no mundo colonial.<sup>1</sup> Seria possível, então, incluí-los no processo de etnogênese, tal como tem sido entendido pelos estudiosos da atualidade?

As discussões teóricas recentes da História e da Antropologia, sobretudo no que se refere aos conceitos de etnicidade e cultura, e às relações entre elas, bem como as várias evidências empíricas sobre a situação dos índios

---

\* Professora do Departamento de História da UFF.

<sup>1</sup> Sobre cultura como produto histórico ver E. P. Thompson, *Miséria da Teoria*, Rio de Janeiro, Zahar, 1981; Sidney W. Mintz, "Culture: An Anthropological View", *The Yale Review*, Yale University Press, 1982, pp. 499-512.

*Tempo*, Rio de Janeiro, n° 12, pp. 51-71

aldeados no Rio de Janeiro colonial não nos permitem pensar que as várias etnias simplesmente desapareceram, sem deixar rastros. Pensar a cultura em permanente reelaboração conduz à quebra da dualidade entre mundo dos brancos e mundo dos índios, e as relações de contato e as mudanças culturais vividas pelas populações indígenas deixam de ser vistas simplesmente como aculturação ou dualidade cultural e passam a ser entendidas a partir das noções de resignificação e apropriação cultural. A década de 90 viu surgir muitos trabalhos nesta linha, que, sem dúvida, têm sido influenciados pelos movimentos sociais de reafirmação étnica da atualidade, através dos quais diferentes povos, incluindo os índios do Brasil, lutam para garantir seus espaços territoriais e políticos. Novos desafios, portanto, são continuamente colocados, levando os intelectuais a refletirem sobre a constituição e a manutenção de grupos étnicos. A idéia de processo, para a compreensão das mudanças pelas quais passam os grupos indígenas em contato com sociedades ocidentais, tem sido especialmente valorizada nos últimos anos, enfatizando-se as amplas possibilidades destes grupos para recriarem seus valores, tradições, culturas, histórias e identidades. Tal concepção é fundamental para se pensar sobre as aldeias coloniais, em seu longo percurso de três séculos, nos quais várias gerações de índios se transformaram de etnias múltiplas num amplo e genérico grupo, que chamamos índios aldeados. À luz destas novas questões, é possível pensar este processo como algo mais do que prejuízos, perdas e extinção, para vê-lo, conforme a expressão do historiador Steve Stern, como um processo de resistência adaptativa.<sup>2</sup> As aldeias indígenas na colônia podem ser vistas, então, como espaço de interação de grupos sociais e étnicos diversos, nos quais os índios aprendiam novas práticas culturais e políticas, que reelaboravam a partir de seus próprios valores e tradições e de acordo com as necessidades que se lhes apresentavam. Neste processo de ressocialização, adquiriam o instrumental necessário que lhes permitia sobreviver e adaptar-se ao mundo colonial em formação e sabiam lançar mão dele nos momentos apropriados. Afinal, ser índio da aldeia X ou Y era a forma de identificação no mundo colonial, que os vários grupos étnicos passaram a assumir, quando aldeados, e esta identificação definia seu lugar social na rígida hierarquia do Antigo Regime, que, além de lhes impor uma série de obrigações, lhes garantia também direitos dos quais faziam questão de usu-

---

<sup>2</sup> Steve Stern, *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World, 18<sup>th</sup> to 20<sup>th</sup> Century*. The University of Wisconsin Press, 1987.

fruir. Foi sempre na condição de índios aldeados que apresentavam suas petições ao Rei: o nome português de batismo e a identificação, a partir da aldeia habitada, constituíam as formas de identificação usuais perante as autoridades coloniais, quando a elas se dirigiam para obter suas mercês.

### *Metamorfoses Étnicas e Culturais: a trajetória dos Temiminó*

A aldeia de São Lourenço, a primeira criada no Rio de Janeiro, e a trajetória dos índios conhecidos como Temiminó constituem interessante exemplo das amplas possibilidades dos índios para rearticularem suas histórias, memórias e identidades, conforme as situações e as necessidades por eles vivenciadas.

Nos anos 50 do século XVI, os índios do Gato ou os Temiminó, tão pouco citados até então, tornar-se-iam importantes protagonistas da história do Rio de Janeiro. Etnia escorregadia e pouco definida pelos autores quinhentistas, o grupo Temiminó e sua trajetória de alianças e inimizades entre portugueses e Tamoio nos permitem pensar na possibilidade de estarmos diante do que Monteiro chamou de etnicidade construída no contexto da colonização.<sup>3</sup> De acordo com as fontes, estes índios estavam em guerra com os Tamoio e viviam uma situação de derrota iminente, quando solicitaram e obtiveram ajuda dos portugueses para se transferirem e se aldearem no Espírito Santo. Foi a partir desta aliança estreita, estabelecida com os portugueses, em 1555, que eles começaram a aparecer com algum destaque nos documentos coevos, e o termo Temiminó passou a ser amplamente utilizado para designá-los.<sup>4</sup> Antes, eram apresentados apenas como os índios do Gato ou Maracajá, que, liderados por Maracajaguaçu, ou o Grande Gato, habitavam a ilha mais tarde chamada do Governador e, de acordo com as informações, deviam constituir, na Guanabara, uma única unidade local ou aldeia, cercada de Tamoio, seus inimigos, por todos os lados. O inusitado desta situação, somado às confusões dos portugueses, que nomeavam nações indígenas com vocábulos Tupi, utilizados pelos índios para se designarem uns aos outros por

---

<sup>3</sup> John Monteiro, "A Descoberta dos Índios", D.O. *Leitura*, São Paulo, Ano 17, n.º 1, maio/1999, Suplemento 500 Anos de Brasil, pp. 6-7.

<sup>4</sup> Do Espírito Santo, já sob o comando de Araribóia, retornariam, com Estácio de Sá, para combater os franceses e os Tamoio na guerra de conquista da Guanabara. Para maiores detalhes, ver M. Regina Celestino de Almeida, *Os Índios Aldeados no Rio de Janeiro Colonial — Novos Súditos Cristãos do Império Português*, Campinas, UNICAMP, 2000, Tese de Doutorado, pp. 46-49.

suas relações de parentesco, amizade ou inimizade, nos induzem a problematizar e questionar a etnia Temiminó. Há razões suficientes para se pensar a possibilidade de eles terem sido apenas um subgrupo Tupinambá,<sup>5</sup> no sentido mais restrito do termo, quer dizer, um grupo Tamoio, que, no momento do encontro com os portugueses, vivia uma situação de conflito com seus vizinhos. Varnhagen parece concordar com esta hipótese, pois, referindo-se às autodenominações indígenas, afirma que uns se chamavam Temiminó (neto), para não esquecerem sua procedência dos Tamoio (avós).<sup>6</sup> Acredito estarmos diante de uma etnia que se construiu numa conjuntura de guerra, estimulada pelos interesses e pelas motivações tanto dos portugueses quanto dos próprios índios. Afinal, sua característica principal, que constituiu passaporte para o espaço físico, político e social conquistado, não só na Capitania do Espírito Santo, como, mais tarde, na do Rio de Janeiro, foi a de grandes e fiéis aliados dos portugueses. Esta, sem dúvida, foi, para estes últimos, o principal atributo e a grande virtude dos Temiminó, que lhes deu destaque no processo da colonização. Para os índios, por sua vez, assumir a posição de inimigos ancestrais dos Tamoio e de amigos dos brancos devia ser, naquele momento, bastante vantajoso, dadas as difíceis condições que atravessavam. Estes índios saíram do Espírito Santo com Estácio de Sá para combater seus antigos inimigos na Guanabara e, vencida a guerra, lá ficaram, na aldeia de São Lourenço, que se tornaria baluarte de defesa da cidade. Para o argumento em questão, importa menos tentar desvendar quem eram originalmente os índios do Gato do que reconhecer o processo complexo e dinâmico do contato e de rearticulação constante de interesses e alianças, através do qual, fossem eles quem fossem, antes das relações estreitas com os portugueses, se tornaram, depois delas, os Temiminó de Araribóia — ferrenhos inimigos dos Tamoio e fiéis aliados dos portugueses, característica básica do grupo, que, se proposta ou inventada pelos portugueses, parece ter sido plenamente assumida pelos índios, que fizeram questão de mantê-la, na condição de índios de São Lourenço, até o século XIX.

---

<sup>5</sup> O termo Tupinambá tem duplo sentido, podendo ser utilizado tanto para designar os vários grupos Tupi, que habitavam o litoral até Cananéia, e distinguiam-se dos Guarani, como para referir-se especificamente a alguns destes subgrupos, como é o caso dos Tamoio, no Rio de Janeiro, e dos Tupinambá da Bahía e do Maranhão. Sobre isto ver, C. Fausto, “Fragmentos da História e Cultura Tupinambá: da etnologia como conhecimento crítico de conhecimento etno-histórico”, M. C. da Cunha, *História dos Índios no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

<sup>6</sup> A. de Varnhagen, *História Geral do Brasil Antes de sua Separação e Independência de Portugal* [1854], São Paulo, Melhoramentos, 3ª ed., s. d., v. 1, p. 19.

A fluidez e a flexibilidade nas relações de aliança e conflito com o outro já eram características marcantes entre os grupos Tupi, características que a presença europeia, com certeza, acentuou, ao instigar ódios e intensificar guerras, incentivando, assim, a inconstância das relações entre os índios, e contribuindo, acredito, para a reelaboração ou a invenção de identidades étnicas.<sup>7</sup>

O exemplo dos Temiminó parece confirmar uma imensa flexibilidade destes índios quanto às identificações, dada a aparente facilidade com que, de Tamoio, passaram a Temiminó e, de Temiminó, a índios de São Lourenço, e, ao mesmo tempo, confirma a idéia de se pensarem as construções de identidade a partir de situações históricas concretas. Joanne Rappaport, por exemplo, em seus estudos sobre os Páez, demonstrou como identidades podem construir-se a partir de interesses políticos e sociais, em situações historicamente determinadas.<sup>8</sup> Afinal, para os índios do Gato, em meados do século XVI, foi muito vantajoso terem-se tornado os Temiminó, aliados dos portugueses e inimigos dos Tamoio, e, daí, terem ido aldear-se no Espírito Santo, onde se misturaram com vários outros, identificando-se com eles a partir de um novo objetivo comum, o de combater os inimigos dos portugueses, o que, para eles, devia significar o estreitamento de laços com aliados poderosos da colônia, que lhes iria trazer consideráveis benefícios.

Resta saber até que ponto mantinham suas identificações próprias, entre si e com as outras etnias, e assumiam outra, diante dos portugueses. Estudos recentes têm demonstrado a prática de os índios assumirem mais de uma identidade, conforme o agente social com o qual interagem.<sup>9</sup> Além disto, com a identidade podem assumir também papéis distintos, de acordo com o que se espera deles. Sider referiu-se aos vários usos que os colonizadores faziam dos índios americanos e como tais índios assumiam estes múltiplos

---

<sup>7</sup> Sobre as características dos grupos Tupi e suas relações com o outro, ver F. Fernandes, *A Organização Social dos Tupinambá* [1949], São Paulo, HUCITEC, 1989; E. Viveiros de Castro, "O Mármore e a Murta: sobre a inconstância da alma selvagem", *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 1992, v. 35, pp. 21-74. Sobre as guerras coloniais e suas influências nas relações entre os índios, ver R. Bryan Ferguson, "Blood of Leviathan: Western Contact and Warfare in Amazonia", *American Ethnologist*, vol. 17, n° 2, 1990, pp. 237-257; Neil Whitehead, "Ethnic Transformation and Historical Discontinuity in Native Amazonia and Guayana, 1500-1900", *L'Homme*, n°s 126-128, 1993, pp. 285-305.

<sup>8</sup> Joanne Rappaport, "Introduction: Interpreting the past", *idem*, *The Politics of Memory*, Cambridge University Press, 1990, pp. 1-25.

<sup>9</sup> R. C. Oliveira, *Identidade, Etnia e Estrutura Social*, São Paulo, Pioneira, 1976, p. 12.

tiplos papéis, interessando-se por eles e metamorfoseando-se, conforme condições e necessidades.<sup>10</sup> Assim, quando os índios do Gato, por exemplo, assumiram o papel de aliados dos portugueses e as identidades de Temiminó e de índios de São Lourenço não necessariamente abriam mão de seus próprios critérios de identificação entre si e em relação aos outros, embora tais critérios com certeza se alterassem na situação colonial. Aliás, os nomes que os europeus lhes davam não deviam fazer muita diferença para eles, pois eram, como visto, freqüentemente confundidos e usados erroneamente. Os índios, por sua vez, tinham seus próprios critérios de identificação entre si e em relação aos seus aliados e aos seus contrários e, portanto, se mudavam de nome, não necessariamente deixavam de lado suas próprias formas de identificação entre si e em relação aos outros, embora estas, com certeza, se modificassem a partir de critérios próprios, aos quais não temos acesso. Assim, não é possível saber até que ponto e até quando diferentes grupos étnicos se mantiveram distintos nas aldeias, apesar de uma identificação a nível geral, que era dada pelos portugueses e assumida por eles. Será que, no interior das aldeias, os grupos informalmente se organizavam? Será que tinham suas próprias chefias? Será que discutiam problemas e soluções próprios de cada grupo? Será que mantinham mitos e tradições próprios? Enfim, será que havia suborganizações dentro das aldeias? Tais possibilidades não podem ser descartadas, pelo menos nos primórdios da formação das aldeias.

O caso dos Temiminó sugere uma instigante continuidade, apesar de tantas mudanças, na medida em que a mesma família se manteve como líder do grupo, do século XVI ao XIX. Prestigiar, enobrecer e valorizar lideranças indígenas, através da concessão de favores, títulos, patentes militares e nomes portugueses de prestígio fazia parte das políticas espanhola e portuguesa da colonização, visto que as chefias desempenhavam papel fundamental no processo de integração de seus subordinados ao sistema colonial.<sup>11</sup> Algumas, no entanto, foram especialmente bem tratadas, destacando-se, dentre elas, o notável Araribóia, batizado como Martim Afonso de Souza, cujo prestígio continuou contribuindo para enaltecer seus descendentes nos séculos

---

<sup>10</sup> Gerald Sider, "Identity as History, Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States", *Identities Global Studies in Culture and Power*, 1994, Vol. 1(1), pp. 109-122.

<sup>11</sup> Sobre o papel das lideranças no mundo colonial, ver S. Gruzinski, "La Red Agujerada-identidades étnicas y occidentalización en el México Colonia (siglos XVI-XIX)", *América Indígena*, México, n.º 3, vol. XLVI, jul-set 1986, e M. R. C. de Almeida, *op. cit.*, pp. 148-173.

XVII e XVIII. Nas petições ao Rei, identificavam-se a partir do nome de batismo e da aldeia em que habitavam, e seus argumentos demonstravam consciência da sua posição de índios aldeados, da importância dos cargos ocupados e do prestígio de seu antecessor. Prestígio este, deve-se dizer, compartilhado pelos conselheiros do Ultramarino, que, ao decidirem sobre a petição de Manoel de Jesus e Souza, Capitão-Mor de São Lourenço, em 1796, destacavam, além da relevância dos serviços à Coroa, prestados pelo suplicante e por sua aldeia, a nobreza de sua descendência.<sup>12</sup> Em 1644, ao assinar a carta patente, conferindo a Brás de Souza o cargo de Capitão-Mor da Aldeia de São Lourenço, Salvador de Sá declarava que o provia no cargo “(...) visto ser descendente dos Souza que sempre exercitaram o dito cargo (...) e gozará de todas as honras e proeminências que tem e gozaram os mais Capitães seus antecessores dada nesta cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro (...)” Além dos serviços do índio, o governador destacava o fato de ele ser “(...) descendente de outros índios beneméritos dos serviços dessa Coroa (...)”.<sup>13</sup> Esta apologia à linhagem dos Souza parece apontar para o fato de que, incentivados pela poderosa “dinastia Sá”, os índios Temiminó, mais especificamente suas lideranças, puderam construir, no Rio de Janeiro colonial, a partir da aldeia de São Lourenço, a sua própria “dinastia”, que, sugerida e prestigiada pelos religiosos e pelas autoridades locais, parece ter sido plenamente assumida por eles como instrumento a lhes conferir maior margem de atuação e manobra dentro dos limites e das condições da ordem colonial.

Em 1650, outro nobre descendente de Araribóia encontrava-se em Lisboa e, no curto espaço de alguns meses, encaminhou dois requerimentos ao Rei, solicitando benefícios, exatamente pela sua condição de súdito indígena, filho de personagem notório e pelo cargo que lhe fora dado como mercê, evidenciando auto-estima e consciência do valor de seu papel para os interesses da Coroa portuguesa. Foi atendido nas duas petições.<sup>14</sup>

Os argumentos utilizados para a obtenção dos favores pretendidos seguem o estilo usual das petições dirigidas à Coroa, o que pode revelar simples reprodução de fórmula padronizada dos requerimentos encaminhados

---

<sup>12</sup> Consulta do Conselho Ultramarino sobre o requerimento de Manoel de Jesus e Souza 1796, Ms. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) Documentos Avulsos do Rio de Janeiro (RJA), cx. 162, doc. 2.

<sup>13</sup> *Idem.*

<sup>14</sup> Consulta do Conselho Ultramarino de 13 de janeiro de 1650, Ms. AHU, Documentos Catalogados por Castro e Almeida, Rio de Janeiro, caixa 4, doc. 685; Consulta do Conselho Ultramarino de 9 de abril de 1650, Ms. AHU (RJA), caixa 3, doc. 1.

ao Rei. No entanto, se considerarmos que estamos tratando das reivindicações de um índio na Corte portuguesa, parece conveniente atentar para o conteúdo da argumentação das duas consultas e refletir sobre a possibilidade de encontrarmos aí outros significados possivelmente relacionados à apropriação, por parte dos índios, dos códigos lusitanos, que lhes permitiam movimentar-se com certa desenvoltura no novo mundo em que se inseriam. Manuel Afonso parecia saber, por exemplo, que as mercês se faziam para beneficiar os que haviam prestado ou poderiam prestar algum serviço ao Rei, e pela imensa piedade de Sua Majestade para acudir à pobreza dos seus súditos necessitados. Estes dois aspectos (a pobreza e os serviços prestados) foram devidamente enfatizados nas duas consultas. Na primeira, os serviços do pai foram ressaltados como mérito já adquirido, uma vez que os herdeiros dos valorosos servidores também eram dignos de benefícios; e, na segunda, o apelo justificou-se mais em função da necessidade de o suplicante regressar à colônia para dar cumprimento às ordens do Rei e exercer o importante cargo de Sargento-Mor de todo o gentio da repartição sul do Rio de Janeiro. Além disto, Manuel Afonso fez também menção aos demais índios seus parentes, que poderiam igualmente participar desta mercê, aludindo, talvez, à liderança exercida junto aos seus e que, provavelmente, reconhecia como importante fator de barganha junto à administração lusa. Cabe ainda atentar para o fato de Manuel ter ido a Lisboa para solicitar a mercê considerada justa, caso não isolado, que permite perceber sua idéia de pertencimento não apenas à aldeia, mas ao Reino, que, embora distante, era acessível. Os índios eram súditos do Rei, com reconhecimento jurídico sobre sua condição específica de aldeados. Dentre suas prerrogativas, incluía-se a de solicitar mercês à Sua Majestade, e o faziam dentro das regras estabelecidas. O Rei se colocava, para os índios como para os demais súditos da Colônia, figura distante, símbolo da justiça e da benevolência, para o qual podiam recorrer os que se sentiam injustiçados pelo poder local.

O exemplo da aldeia de São Lourenço e dos índios Temiminó é apenas um, dentre muitos outros, que revelam terem os índios se identificado, perante as autoridades, colonos e missionários, a partir da posição que ocupavam no mundo colonial. Além disto, apropriavam-se não só dos códigos lusitanos para defender suas reivindicações, mas da própria história colonial, na medida em que se incluíam nela, colocando-se ao lado dos vencedores e

proclamando igualmente suas glórias e seus feitos heróicos, reconstruindo, junto com suas identidades, suas histórias e memórias.

Se, no interior das aldeias, as referências aos nomes, dados pelos portugueses aos grupos étnicos antes dos aldeamentos (Tamoio, Tupiniquim, Temiminó, etc.), realmente se perderam ou foram colocadas em segundo plano, cabe reconhecer, com base nas questões teóricas da atualidade e em inúmeras evidências empíricas, que uma outra referência de identificação, com certeza mais interessante para os índios em situação colonial, se estava formando: a de índio aldeado, identidade genérica e inicialmente dada pelos colonizadores, mas apropriada pelos índios, que souberam utilizá-la para obterem vantagens e benefícios que tal condição lhes proporcionava. De acordo com a documentação, a identidade de aldeado, com o nome de batismo português e a referência à aldeia em que habitavam, se sobrepunha à do grupo étnico e, como indicam as fontes, isto ocorria também em função dos interesses dos próprios índios. Foram feitos súditos do Rei e esta posição lhes possibilitava solicitar mercês, sendo, conseqüentemente, a mais valorizada por eles no mundo colonial, o que demonstra reconhecimento e apropriação dos valores do novo mundo onde atuavam.

### *Grupos Étnicos e Ação Política*

Seriam os argumentos até aqui desenvolvidos suficientes para se considerar os índios aldeados, enquanto grupos étnicos construídos no processo histórico da colonização? Da documentação pesquisada, não resta dúvida emergirem eles como um grupo específico, diferente de todos os demais, unido e coeso, inúmeras vezes, em torno de objetivos políticos e econômicos claramente definidos em suas petições, porém pouco se pode dizer sobre suas características culturais e suas relações consangüíneas, vivenciadas no interior das aldeias. Em nossos dias, tal limitação já não constitui obstáculo para se pensar a possibilidade de considerá-los como grupos étnicos, uma vez que os estudos recentes sobre etnicidade e cultura tendem a priorizar cada vez mais as dimensões políticas e históricas, vividas pelos grupos indígenas em situações de contato, deixando de considerar a cultura e muito menos as relações consangüíneas como elementos definidores das etnicidades.

As fontes permitem identificar, nas relações estabelecidas entre os índios aldeados, dois elementos, destacados por Weber como essenciais para a formação do sentimento de comunhão étnica: a ação política em comum e o

sentimento subjetivo de comunidade.<sup>15</sup> A documentação sobre os conflitos evidencia as causas comuns que levavam os índios à mobilização, em busca do que consideravam justo, e expressa ações políticas coletivas, estabelecidas, em geral, por disputas de território, por recusa à escravização e a trabalhos considerados abusivos, indesejados ou mal pagos, por rejeição a autoridades impostas pelos colonizadores e não reconhecidas por eles, etc. Esta ação política e coletiva dava-lhes o sentido de união em torno de um objetivo comum, contribuindo, de forma essencial, para desenvolver neles o sentimento de identificação de grupo e de pertencimento a uma aldeia e ao próprio Império Português.

Para Weber, as relações de sangue não são suficientes para caracterizar um grupo étnico, pois o que lhes dá este caráter é o sentimento de comunhão étnica, em geral favorecido pela ação política. Dois outros aspectos importantes para se pensar a constituição de uma etnicidade mais ampla nas aldeias foram igualmente apontados por Weber e bastante enfatizados por Barth e Cohen: trata-se da idéia do caráter organizacional e do sentimento subjetivo de pertencimento ao grupo, destacados por Barth, e da idéia de contato e interação, em oposição à do separatismo como condição para o estabelecimento dos grupos étnicos, sublinhada por Cohen.<sup>16</sup> Segundo este autor, tais grupos se fortalecem e se mantêm distintos enquanto se preservam as distinções políticas e econômicas relacionadas às diferenças étnicas. Ora, se pensarmos o que ocorreu no interior das aldeias, com a mistura e a interação de diversas etnias, que passavam a compartilhar uma situação política, econômica e social, definida pela lei especificamente para elas, não é difícil identificar aí os elementos apontados por estes autores. A partir da chegada dos europeus, os Tupiniquim, os Tamoio, os Goitacá e tantos outros diferentes grupos étnicos tornaram-se todos índios, misturando-se entre si e com outros segmentos da sociedade colonial nas aldeias, compartilhando a condição comum de serem nativos da América e de se terem tornado todos índios, mais especificamente, índios da aldeia X ou Y, mantendo-se neste lugar jurídico específico até o século XIX. Misturavam-se num espaço único de

---

<sup>15</sup> Max Weber, "Relações Comunitárias Étnicas", *idem*, *Economia e Sociedade*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1994, pp. 267-277.

<sup>16</sup> *Idem*, *op. cit.*; F. Barth, "Introduction", *idem* (org.), *Ethnic Groups and Bondaries: the social organization of culture difference*, Boston, Little Brown and Company, 1969; A. Cohen, "Organizações Invisíveis: alguns estudos de caso", *idem*, *O Homem Bidimensional. A antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

administração lusa, onde, na condição de aldeados, passavam a vivenciar uma experiência nova e comum, que os colocava em condição ímpar em relação aos demais segmentos sociais da colônia. Observa-se, então, nas aldeias, a formação de grupos, que, englobando vários outros, se organizavam para a vida cotidiana, a partir de um território comum, que lhes fora conferido por um poder externo, conforme a idéia de territorialização, desenvolvida por Oliveira,<sup>17</sup> no qual passavam a formar um grupo organizacional, no sentido dado por Barth,<sup>18</sup> e unificando-se pelo sentimento de subjetividade, que os fazia sentirem-se parte desta aldeia, espaço para eles de sobrevivência e ressocialização no mundo colonial. Uniam-se, portanto, distinguindo-se dos demais grupos pela condição que a própria legislação lhes impunha. Do século XVI ao XIX, de acordo com a documentação, os índios aldeados viam-se e eram vistos como tais. Nesta afirmativa, reconhece-se a questão, tão enfatizada por Barth, sobre a definição de fronteiras (auto-atribuição e atribuição por outros) como elemento fundamental para se pensar sobre os grupos étnicos. Afinal, os membros, individualmente, podiam circular, disse ele, porém os grupos se mantinham, enquanto se sentiam distintos dos demais.

De acordo com Cohen, os grupos étnicos, inseridos em sistemas sociais mais amplos, mantêm-se e fortificam-se, enquanto as diferenças políticas e econômicas que os distinguem continuarem existindo.<sup>19</sup> Do século XVI ao XIX, os índios, nas aldeias coloniais, tinham situação jurídica específica, que lhes determinava o lugar político, econômico e social, ocupado na hierarquia da colônia. Se, por um lado, se encontravam em posição subalterna, entre os estratos inferiores da sociedade, sendo, inclusive, obrigados ao trabalho compulsório em benefício dos colonos, tinham também algumas vantagens, que se esforçaram por garantir. Como lembrou Schwartz, a colônia era um mundo em construção, onde outras identidades também se formavam, interagindo num contexto hierárquico, escravocrata e desigual, que, junto com as condições econômico-sociais, tinham forte influência na definição dos referenciais de identificação entre os grupos sociais.<sup>20</sup> A escravidão,

---

<sup>17</sup> João Pacheco de Oliveira (org.), *A Viagem de Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*, Rio de Janeiro, ContraCapa Livraria, 1999.

<sup>18</sup> Barth, *op. cit.*

<sup>19</sup> Cohen, *op. cit.*, pp. 120-121.

<sup>20</sup> Stuart Schwartz, "The Formation of Colonial Identities in Brazil", N. Canny & A. Pagden (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World 1500-1800*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 15.

com a conseqüente existência de um grupo hierarquicamente inferior, sobretudo a dos índios escravos, constituiu, parece-me, elemento referencial importante para os índios aldeados. Apesar das perdas, a condição de aldeados lhes dava alguns privilégios em relação aos que ocupavam posição inferior na escala social. Tinham direito à terra, embora uma terra bem mais reduzida que a sua original, tinham direito a não se tornarem escravos, embora fossem obrigados ao trabalho compulsório, tinham direito a se tornarem súditos cristãos, embora tivessem que se batizar e, em princípio, abdicar de suas crenças e costumes. As lideranças tinham direito a títulos, cargos, salários e prestígio social. Dentro destas condições limitadas, restritas e, sem dúvida, opressivas, os índios aldeados encontraram possibilidades de agir para fazerem valer este mínimo de direitos que a lei, apesar de oscilante, lhes garantia, e fizeram isto até o século XIX, conforme atestam vários documentos.

No final do século XVIII e início do XIX, os índios aldeados aparecem como os agentes sociais mais interessados, senão únicos, em manter suas aldeias o que, a meu ver, se explica pelas mudanças de interesses em relação às suas aldeias e ao seu trabalho, no decorrer do processo colonial. Por uma série de razões, cuja discussão não cabe aqui, desde a segunda metade do século XVIII, os colonos e mesmo algumas autoridades pareciam interessar-se muito mais pelas terras dos índios do que por seu trabalho e isto incentivava a política assimilacionista, desencadeada sobretudo a partir das reformas pombalinas. Em contrapartida, para os índios, apesar de todas as mudanças, as aldeias mantinham-se como espaço de sobrevivência no mundo caótico e ameaçador da colônia e algumas tentativas de extingui-las fracassaram, por sua reação. A aldeia de São Francisco Xavier de Itaguaí, por exemplo, foi extinta por três vezes e voltou a constituir-se, por esforço dos índios e de seu líder, que chegou a ir ao Reino para obter da Rainha a cobiçada restituição.<sup>21</sup> Se, de acordo com Cohen, os grupos têm interesse em manter-se distintos, enquanto condições políticas e econômicas estão ligadas a tal distinção, esta parece ter sido uma forte razão para os índios aldeados no século XIX terem resistido à política assimilacionista, mantendo, para usar a expressão de Roberto C. de Oliveira,<sup>22</sup> sua “identidade contrastiva”, em relação aos mora-

---

<sup>21</sup> Requerimento do Capitão-Mor da aldeia de Itaguaí, José Pires Tavares, à rainha D. Maria I, J. N. de Souza Silva, “Memória Histórica e Documentada das Aldeias de Índios da Província do Rio de Janeiro”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, Rio de Janeiro, 3ª série, Tomo XV, 1854, pp. 353-358.

<sup>22</sup> Roberto Cardoso de Oliveira, *Identidade, Etnia e Estrutura Social*, São Paulo, Pioneira, 1976.

dores com os quais interagiam e até dividiam o mesmo espaço. As lutas, nesta época, se faziam principalmente pela manutenção do patrimônio, ao qual tinham direito como grupo: as terras e os rendimentos das aldeias.

### *Cultura, História e Memória*

Retomando Weber, para o qual, mais do que informar a criação dos grupos étnicos, a cultura pode ser por eles criada, muitos autores têm levantado os limites e as dificuldades de se considerar a cultura como elemento-chave para definir grupos étnicos. Tais limites aplicam-se principalmente a grupos, cujo longo e intenso processo de contato proporcionou tantas misturas e mudanças que fica difícil detectar traços culturais distintivos entre eles e os demais grupos com os quais interagem.<sup>23</sup> Cunha,<sup>24</sup> por exemplo, considerando que a cultura não pode definir grupos étnicos, embora seja parte essencial da etnicidade, afirma que, em situações de intenso contato, ela pode passar a ser subentendida pelo princípio do contraste, tendendo “(...) ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos”.<sup>25</sup> Tais sinais diacríticos são os que, segundo a autora, podem ser escolhidos ou até inventados, com a função de estabelecer o contraste com os demais grupos, de forma a afirmar a identidade distinta. Não cabe aqui aprofundar esta discussão, porém é importante ressaltar os limites da identificação de tais sinais, quando se trata de grupos nos quais muitas vezes eles não podem ser detectados. Este tem sido um grande desafio hoje, por exemplo, para se lidar com as etnias emergentes no nordeste brasileiro, conforme têm assinalado vários autores.<sup>26</sup>

O problema igualmente se aplica aos índios aldeados do período colonial. Transformaram-se e misturaram-se tanto, no processo de contato, com tantas guerras, migrações, mudanças e interações, que se torna muito difícil detectar entre eles sinais de descendência ou manutenção de traços cultu-

---

<sup>23</sup> M. Weber, *op. cit.*; J. P. de Oliveira, *op. cit.*; R. C. de Oliveira, *op. cit.*; M. C. da Cunha, *Antropologia do Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1987.

<sup>24</sup> M. C. da Cunha, *op. cit.*, p. 101.

<sup>25</sup> *Idem*, p. 99.

<sup>26</sup> J. P. de Oliveira, *op. cit.*; I. B. P. da Silva, “Identidade Étnica: uma investigação sobre o papel da cultura na sua constituição”, Ensaio para exame de qualificação de Doutorado, UNICAMP, 1998; Wallace de Deus Barbosa, “A Antropologia dos ‘Índios no Brasil’”. Trabalho apresentado no III Encontro de História da UFF, Niterói, 1999.

rais distintivos, inclusive pela limitação das fontes. Não há como medir as permanências culturais no interior das aldeias, embora algumas pistas indiquem a manutenção, pelo menos em parte, da língua geral. Não há, no entanto, indícios suficientes para se afirmar que as populações das aldeias se distinguiram de seus vizinhos, moradores e foreiros em suas terras, por quaisquer sinais culturalmente visíveis. Isto, no entanto, não nos impede de constatar sua distinção em relação a eles, distinção esta colocada pela sua condição política, econômica e social ímpar, em relação aos demais, que se manifestava nas lutas e nas ações coletivas. Afirmavam-se como grupo, ao qual pertencia aquele patrimônio, que lhes havia sido concedido por lei.

Na convivência da aldeia, no entanto, construía-se novos hábitos e costumes e, neste processo, não se pode negar o papel fundamental que os jesuítas desempenharam, no sentido de incentivar a formação desta cultura das aldeias. Retoma-se, aqui, outro aspecto, levantado por Weber: a capacidade de gerar costumes do grupo étnico. Ao priorizar a ação política em comum para despertar a crença na comunhão étnica, Weber afirmou que esta última, em geral, sobrevive à decadência daquela, a não ser que diferenças drásticas de costumes, de hábitos e, particularmente, de idiomas o impeçam.<sup>27</sup> Pensar esta questão no que se refere às aldeias coloniais do Brasil permite perceber, no esforço dos padres em homogeneizar comportamentos, hábitos e, principalmente, em introduzir a língua geral, uma considerável contribuição, no sentido de superar aquelas limitações apontadas por Weber e despertar a comunhão étnica entre índios de diferentes etnias. A língua geral, introduzida e estimulada pelos jesuítas no interior das aldeias, desempenhou papel fundamental, no sentido de facilitar a comunicação entre os diferentes grupos étnicos e sociais na colônia, tendo contribuído enormemente para facilitar a coesão entre eles.<sup>28</sup> No interior das aldeias, construiu-se uma nova cultura, que não era nem européia nem indígena e seu idioma era a língua geral.

Mais do que informar a criação dos grupos étnicos, portanto, a cultura pode por eles ser criada, e foi o que fizeram no interior das aldeias, reelaborando, junto com elas, suas identidades, histórias e memórias. Estudos re-

---

<sup>27</sup> M. Weber, *op. cit.*

<sup>28</sup> John Monteiro, "Traduzindo Tradições: Gramáticas, Vocabulários e Catecismos em Línguas Nativas na América Portuguesa", Texto apresentado no XVI Encontro Regional de História da ANPUH-SP, Setembro/2000, inédito.

centes têm apontado para a contínua reconstrução de histórias e memórias coletivas, através da reelaboração de mitos e tradições orais, que, longe de serem vistos como estruturas frias de relações simbólicas fechadas, são compreendidos como mais um gênero de narrativas históricas, criativamente expandidos para formular novas compreensões coletivas dos processos históricos.<sup>29</sup> Fundamental nestes estudos é a revelação da ampla capacidade dos povos indígenas de reformularem seus mitos e suas compreensões do mundo, para dar conta de coletivamente pensarem e interpretar a nova realidade que se lhes apresenta. Trata-se, aliás, como alguns destes trabalhos enfatizam, de uma necessidade coletiva dos povos que perderam seu poder, marginalizando-se em grupos subculturais dentro de uma sociedade nacional. Sua primeira necessidade, disse Hill,<sup>30</sup> é a de poeticamente construir uma compreensão compartilhada do passado histórico, que lhes permita compreender sua presente condição como resultado de suas próprias maneiras de fazer história. A isto, o autor chama de processo de retomada do poder étnico, e os mitos e as tradições são instrumentos essenciais deste processo. Ainda que reduzidos à escravidão e às piores condições, os grupos sociais humanos são capazes de reconstituir significados, fortalecendo identidades culturais.<sup>31</sup> Na mesma linha de argumentação, Alcida Ramos afirmou não existir tradição estática, pois, por maior que seja a violência do contato, há sempre uma reação criativa por partes dos índios.<sup>32</sup> Longe de serem povos sem história, estão e sempre estiveram engajados, disse ela, em interpretações e reinterpretações do contato.<sup>33</sup> Os mitos, portanto, ao invés de se oporem à história, a reconstroem, reelaborando seus significados e constituindo, na verdade, modos de consciência social, através dos quais os povos reconstroem coletivamente seu passado, o que é visto como uma forma socialmente coletiva de identificação.<sup>34</sup>

Se os povos indígenas de hoje apresentam tais possibilidades, é lícito supor que os do passado também as tivessem tido. Apesar da falta de infor-

---

<sup>29</sup> Jonathan Hill (org.), *Rethinking History and Myth*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, pp. 4-5.

<sup>30</sup> J. Hill, "Contested Pasts and the Practice of Anthropology: Overview", *American Anthropologist*, vol. 94, nº 4, 1992, p. 811.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 812.

<sup>32</sup> Alcida R. Ramos, "Indian Voices: Contact Experienced and Expressed", Hill, *op. cit.*, 1988, p. 227.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 230.

<sup>34</sup> Hill, *op. cit.*, 1992.

mações sobre seus mitos, tradições orais e rituais dentro das aldeias, com certeza eles existiram, tendo sido reelaborados, vivenciados e transmitidos entre as várias gerações que ali se reproduziram. O caso da Santidade de Jaguaripe é revelador da reelaboração do mito com a incorporação dos elementos do mundo ocidental, para dar conta de explicar uma situação vivenciada em seu presente, qual seja a rebeldia dos índios contra a catequese e a própria ordem colonial.<sup>35</sup> Convém ressaltar, no entanto, que o mito da Terra sem Mal,<sup>36</sup> tal como era pregado e vivenciado em rituais pelos adeptos da Santidade do Jaguaripe, por exemplo, não pode ser tomado como representativo da manifestação da consciência social, reconstruída pelos índios aldeados, na medida em que expressam uma situação de revolta e recusa à catequese e à ordem colonial, postura nada condizente com a dos índios aldeados, que, como visto, grosso modo, aderiram à colonização e com ela colaboraram. Estes, com certeza, construíram de outra forma suas histórias e memórias coletivas. Embora sua colaboração tenha sido sempre acompanhada de confrontos e rebeldias, os índios que permaneciam nas aldeias não recusaram definitivamente a ordem colonial e a catequese, como pregavam os adeptos da Santidade. Não obstante, cabe lembrar que o mito da Terra sem Mal, em sua versão pós-colonial, e a Santidade foram frutos das aldeias religiosas e sobre elas tiveram fortes efeitos, pois incentivavam fugas e abandonos. Seu líder, Antonio, havia sido discípulo dos jesuítas e, como Vainfas tão bem demonstrou, a reelaboração do mito e o próprio movimento foram tecidos no cotidiano das relações entre os índios e os missionários. Era um movimento anticristão e, em parte, anticolonial, já que incentivava índios e negros à fuga, pregava os males causados pela colonização e previa a vitória dos índios sobre os brancos, porém era parte integrante deste mundo colonial, pois nele se criara e nele se reproduzia, já que grande parte de seus adeptos aceitara a aliança com o poderoso Fernão Cabral, tendo-se, inclusive, instalado em suas terras.<sup>37</sup>

Para se pensar sobre a possível construção de uma memória social dos índios aldeados, com conteúdo diverso do que era transmitido pelos índios

---

<sup>35</sup> Ronaldo Vainfas, *A Heresia dos Índios — Catolicismo e Rebeldia no Brasil Colonial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

<sup>36</sup> Sobre o 'Mito da Terra sem Mal' e uma excelente análise crítica de diferentes abordagens sobre sua trajetória, ver Cristina Pompa, "O Mito do 'Mito da Terra sem Mal': A literatura 'Clássica' sobre o Profetismo Tupi Guarani", *Revista de Ciências Sociais*, Universidade Federal do Ceará, v. 29, nº 1/2, 1988, pp. 44-72.

<sup>37</sup> Vainfas, *op. cit.*, p. 67.

rebeldes da Santidade, convém atentar para um aspecto bastante enfatizado nas pesquisas recentes, no sentido de que a reelaboração das tradições, dos mitos e das histórias se faz tendo como referencial a situação presente. Joanne Rappaport, por exemplo, ressaltou como os Páez reconstróem as suas histórias de acordo com seus interesses políticos da atualidade.<sup>38</sup> Friedman, em estudo comparativo entre a história dos gregos e a dos havaianos, igualmente enfatizou a importância da situação presente para a reconstrução de um passado histórico compatível com as necessidades e as expectativas dos povos. A identidade cultural do presente aparece como definidora dos rumos da construção de um passado viável e condizente com as necessidades atuais dos grupos e como elemento de coesão e valorização, bem como de estratégia de adaptação às condições novas. A construção do passado, para Friedman, é um projeto que seletivamente organiza acontecimentos, numa relação de continuidade com um assunto contemporâneo, criando, portanto, uma representação apropriada da vida, que conduz ao presente, isto é, uma história de vida moldada no ato de autodefinição.<sup>39</sup>

Apesar dos limites das fontes para se pensar a construção da memória social dos índios aldeados, algumas pistas evidenciam terem eles também reconstruído suas histórias a partir das necessidades vivenciadas no presente e conforme as suas novas aspirações no mundo colonial. As petições e os requerimentos das lideranças das aldeias fornecem pistas interessantes sobre isto. Quando, em suas petições, os suplicantes se reportavam aos anos de serviços prestados ao Rei e aos grandes feitos realizados por eles e seus aldeados estavam, na verdade, apropriando-se dos valores e das glórias da sociedade colonial para enaltecer suas ações, angariar reconhecimento social e buscar uma explicação plausível para sua condição de aliados e subordinados aos portugueses, buscando, inclusive, valorizarem-se aos seus próprios olhos. Defender fronteiras do reino luso podia significar para os índios aldeados ato heróico perante as autoridades coloniais e digno de ser ressaltado, pois, sem dúvida, lhes garantia maiores vantagens do que o tão caro e tradicional ritual antropofágico. Suas histórias entrelaçavam-se com a dos colonizadores e em seus relatos incluíam-se nelas na posição de vencedores, aliados dos poderosos portugueses, com os quais dividiam as honras e as glórias

---

<sup>38</sup> J. Rappaport, *op. cit.*

<sup>39</sup> Jonathan Friedman, "The Past in the Future: History and the Politics of Identity", *American Anthropologist*, Vol. 94, nº 4, 1992, p. 837.

das conquistas militares, confirmando a idéia de Hill de que, nos processos de contato, devem ser consideradas as relações intrínsecas entre as histórias globais e locais.<sup>40</sup> A conquista e a colonização, emblemas da destruição do mundo indígena, aparecem nos escritos das lideranças como empreendimentos vitoriosos, nos quais eles participaram intensamente, merecendo, por isto, as mercês de Sua Majestade. Os grandes feitos de Araribóia, a conquista da Guanabara e a defesa da cidade do Rio de Janeiro eram grandes trunfos dos índios de São Lourenço. Se os adeptos da Santidade construíram um mito e uma memória que os colocavam em oposição aos colonizadores e aos missionários, os aldeados misturaram suas histórias com a dos primeiros, incluindo-se nelas não como derrotados, mas como heróis vitoriosos, que formavam lado a lado com os padres e as autoridades. Construía-se, assim, uma memória social e uma história nova, que passava a ser comum e compartilhada por todos aqueles vários grupos que se misturavam no interior das aldeias, vindos, com certeza, de uma experiência de derrotas e capitulações diversas. Era uma história coletiva, construída num contexto de extrema violência contra os povos indígenas: guerras intensas, doenças, massacres, preconceitos e discriminações, proibições de seus cultos e tradições, enfim, de dificuldades cada vez maiores de sobrevivência nos sertões e de resistência a esta ordem colonial que se expandia sem cessar. Foi visto como os índios do Gato optaram pela aliança com os portugueses, por se encontrarem numa situação desesperadora diante de seus inimigos tribais e, assim como eles, vários outros grupos entraram nas aldeias religiosas em busca do mal menor, para sobreviverem na colônia. As múltiplas etnias reunidas nas aldeias tinham as mais variadas trajetórias, inclusive de lutas e conflitos entre si, até que se viam reunidas num mesmo espaço físico, no qual vivenciavam um processo comum de ressocialização, que envolvia negociações e conflitos diversos. A partir de então, seus mitos, suas tradições e suas memórias estariam, sem sombra de dúvida, influenciados e ligados ao mundo colonial, mundo este que não era português, nem indígena, mas um mundo no qual diferentes grupos étnicos e sociais interagiam em sua construção e, neste processo, construía suas identidades. Ali, como lembrou Schwartz, o processo de etnogênese foi muito amplo, tendo envolvido praticamente todos os segmentos sociais.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> J. Hill (org.), *History, power and Identity — ethnogenesis in the Americas, 1492-1992*, Iowa City, University of Iowa Press, 1996.

<sup>41</sup> S. Schwartz, *op. cit.*

Esta nova experiência compartilhada devia ser pensada e explicada coletivamente, de forma a dar um sentido plausível à sua situação de aldeados e à sua subordinação aos colonizadores, fortalecendo-lhes a dignidade e a autoestima. A memória coletiva destes índios construía-se com a idéia de procedência do grupo, a partir do estabelecimento da aldeia e da doação de terras, pelo menos era assim que se posicionavam, quando reivindicavam seus direitos. De acordo com Rappaport, o conhecimento do passado constitui elemento fundamental para as disputas por terra e as negociações políticas, por fornecer informações sobre o processo de dominação e, paralelamente, de identificação de direitos legais, vindo a se constituir como uma arma contra a dominação.<sup>42</sup> Os índios aldeados, sem dúvida, lançaram sempre mão deste conhecimento histórico em suas reivindicações, sobretudo quanto à terra. Seus direitos remontavam às origens da aldeia e à doação das terras. Os índios de São Lourenço recuavam ainda mais sua história, indo aos primórdios de sua aliança com os portugueses, referindo-se à ida para o Espírito Santo e às atividades de defesa do Reino português, já prestadas naquela capitania, da qual regressaram para participar do grande evento que foi a conquista da Guanabara. Convém retomar Sider, segundo o qual os processos de destruição e construção de identidades dos povos submetidos caminham junto com a destruição e a construção de suas histórias.<sup>43</sup> Ao se aliarem aos portugueses, aldeando-se no Espírito Santo, os índios do Gato tornavam-se os Temiminó, fiéis aliados dos portugueses, e iniciavam também uma nova história de lutas e glórias a favor do Império Português. As condições históricas são fundamentais para o rumo que tomam as identidades construídas. As dos índios, na colônia, construía-se num contexto histórico de colapso demográfico, escravidão, guerra e perda do controle sobre terras e outros recursos.<sup>44</sup> Para escapar desta situação, tornavam-se aldeados e construía para si uma memória social condizente com as suas tradições e com a nova situação em que viviam. Era uma história de colaboração, que tinha, para eles, com certeza, significados próprios. Embora não tenhamos conhecimento dos mitos, das narrativas e das tradições orais provavelmente desenvolvidos no interior das aldeias e transmitidos pelas gerações, deve-se supor que tenham existido e, provavelmente, dado conta de explicar as situações de aliança e de subordi-

---

<sup>42</sup> J. Rappaport, *op. cit.*

<sup>43</sup> Gerald Sider, *op. cit.*

<sup>44</sup> Hill, *op. cit.*, 1996, p. 4.

nação vivenciadas pelos índios, bem como de valorizá-los aos seus próprios olhos. Em suas petições, os índios referiam-se à história de suas aldeias e origens, apropriando-se de vários elementos do mundo ocidental. Já se viu como os líderes, sobretudo os capitães-mores das aldeias apresentavam-se orgulhosos de seus cargos e feitos, bem como pareciam bastante cientes das regalias e dos privilégios aos quais tinham direito, sem desconhecer a posição de subordinados em que se encontravam. O longo passado de lutas em defesa do Rei era sempre argumento utilizado para enaltecer o papel das aldeias e de seus suplicantes. Os cuidados com a igreja, símbolo da própria existência da aldeia, o discurso de identificação dos índios como pobres e miseráveis súditos do Rei, sempre explorados e enganados pelos astutos colonos, constituem alguns indícios da consciência sobre sua posição no mundo colonial e da apropriação de alguns de seus valores.

Sider ressaltou a luta incessante destes grupos para desafiar a própria história, na medida em que vivem o despedaçamento da dinâmica histórica nativa e a emergência de uma outra, com lógica diversa.<sup>45</sup> Partindo deste pressuposto, refere-se às contradições culturais das lutas baseadas em identidades étnicas. Ser membro de um grupo étnico oprimido e desprezado é, segundo ele, viver em circunstâncias onde “história” significa uma confrontação cotidiana constante, daí desenvolve sua idéia de que, ao invés de teia de significados compartilhados, como quer Geertz,<sup>46</sup> a cultura deve ser vista como luta incessante para não compartilhar significados.

A situação de subalternos em que os índios se encontravam colocava-os em situação de confronto direto com outros grupos, porém este desafio os incentivava a reelaborarem suas histórias e tradições, de forma a se inserirem neste novo mundo, numa condição que lhes fosse mais favorável. A transformação da história, da cultura e das identidades destes povos apresenta-se, pois, como instrumento de luta nas novas condições em que se encontravam, luta esta que se fazia através de negociações, confrontos e acordos, buscando sempre as melhores possibilidades a seu alcance. Os índios assumiram a identidade de subordinados, que lhes fora conferida pelos colonizadores, mas reelaboraram-na de forma a transformá-la em identidade gloriosa. Transformaram a derrota em vitória, trocando a condição de perdedores submissos, na qual a dominação os colocara, pela de vencedores da ordem colonial, fiéis

---

<sup>45</sup> Sider, *op. cit.*, p. 15.

<sup>46</sup> Clifford Geertz, *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1989.

servidores não só dos missionários e das autoridades locais, mas também, e principalmente, do Rei distante. A etnogênese, como destacou Hill, funciona como um instrumento para abordagens históricas críticas, num processo contínuo de lutas e conflitos sobre a existência de um povo e seu posicionamento dentro e contra uma história geral de dominação.<sup>47</sup>

Acredito ter desenvolvido argumentos suficientes para afirmar que o processo de etnogênese, tal como tem sido visto pelos etnólogos da atualidade, pode ser pensado também para o caso dos índios aldeados. Ressalto, no entanto, a complexidade deste processo, que requer a problematização de muitos aspectos não discutidos no âmbito deste artigo. Dentre eles, destaco a participação dos índios comuns no processo, visto que a ênfase foi colocada sobre as lideranças; as diferentes possibilidades de múltiplas identificações no mundo colonial, a nível mais restrito ou mais amplo, conforme os interesses e os agentes sociais com os quais os índios interagem; e os questionamentos, por parte de autoridades e memorialistas, sobre a autenticidade da condição de índios, bem como os preconceitos e as discriminações, tão presentes no final do século XVIII e início do XIX, que, evidentemente, influenciavam as reconstruções de suas histórias e identidades.

Nos três séculos de colonização, num longo processo de conflitos e colaborações, feitos num contexto histórico de desafios e lutas incessantes, pela condição de subordinados em que se encontravam, as múltiplas etnias transformaram-se em índios aldeados, assumindo a identidade genérica que lhes fora conferida pelos colonizadores, identidade esta que, além das imensas perdas e prejuízos, lhes dava possibilidades de atuar no mundo colonial.

---

<sup>47</sup> Define-se, segundo ele, como “(...) adaptação criativa a uma história geral de mudanças violentas — incluindo colapso demográfico, deslocamentos forçados, escravização, militarização étnica, etnocídio e genocídio — impostos durante a expansão histórica dos estados coloniais e nacionais nas Américas”, J. Hill, *op. cit.*, 1996, p. 1.