

UNIDADE

1

O protagonismo indígena no período colonial

- 1.1. Pensar os índios como atores históricos
- 1.2. Os “índios coloniais”
- 1.3. Fronteiras e contato com índios
- 1.4. Os aldeamentos missionários



objetivos

1. Notar a evolução dos estudos sobre a temática indígena no Brasil, especialmente pelo o uso de novos conceitos e modelos de análise.
2. Identificar os conceitos de “resistência adaptativa”; “etnogênese”; “índio colonial”; “índio cristão”; “índio aldeado”; “tupi” e “tapuia”.
3. Compreender as transformações vivenciadas pelos povos indígenas no contato com europeus a partir do século XVI.
4. Identificar as diferentes ações desenvolvidas pelos indígenas nas relações com os colonizadores.
5. Compreender o aldeamento missionário como uma espaço também apropriado por certos grupos indígenas, que tomaram parte num pacto de vassalagem com a Coroa portuguesa.

1.1 Pensar os índios como atores históricos

Críticas, interpretações e conceitos úteis

Nas últimas décadas, diferentes grupos, atores e autores indígenas conquistaram maior visibilidade no cenário nacional e internacional, questionando prognósticos e certezas, até então, pouco debatidas. A extinção; a descaracterização cultural; o arcaísmo e o vitimismo – comumente lhes atribuído, especialmente em antigas leituras sociais e históricas –, são ideias ultrapassadas diante da persistência, criatividade e agência dos diversos povos indígenas e de seus descendentes.

O escritor e líder indígena Ailton Krenak alega uma verdadeira “descoberta” do Brasil. Identificando na luta política e no uso dos canais de comunicação – jornais, revistas, livros, internet, escolas, universidades e parlamentos – meios de conscientização popular e de agenciamento indígena na luta pelos direitos, respeito e autonomias desejadas. O autor faz, ainda, uma importante crítica à escrita tradicional da História: com eventos onde os índios não tinham nenhum protagonismo, onde apareciam somente como vultos lá no “fundo do quintal”, nas clareiras mais remotas. “Nós, os povos indígenas, nós passamos ao longo da História tocando os grandes vultos da História. Os grandes vultos da História ocupam a cena e nós os tocamos. Ficamos de tocaia”.

Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500 e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é esta última. Os índios descobriram que, apesar de eles serem simbolicamente os donos do Brasil, eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Têm que fazer esse lugar existir dia a dia expressando sua visão do mundo, sua potência como seres humanos, sua pluralidade, sua vontade de ser e de viver (KRENAK, 2015).



Ver a biografia de Ailton Krenak e sua importante atuação na luta pelos direitos dos povos indígenas.



Ailton Krenak ainda considera imperioso criticar uma única identidade e história indígena, recordando solidariedades, como também diferenças entre os krenak, xavantes, guaranis e outros grupos. Sugerindo que “dentro da memória viva destes povos cada um deles é capaz de reportar a sua trajetória, desde a chegada dos brancos na praia até os dias de hoje”. Histórias anteriores aos seus contatos com os portugueses, antes do próprio Brasil. E o pensamento indígena, acredita o autor, teria recursos para acessar “a memória que não está escrita, uma memória que não está registrada e que esta memória é um conjunto de rituais e de práticas apoiadas na cosmovisão, apoiada na visão daquilo que é vulgarmente chamado de ‘sagrado’” (KRENAK, 2012). E para a melhor compreensão das diferentes trajetórias, culturas e identidades dos grupos nativos americanos, os pesquisadores deveriam articular as informações documentadas com as narrativas atuais dos povos indígenas, numa perspectiva comparada e de **longa duração**

É pertinente começarmos a nossa unidade pela crítica à escrita da História formulada por Ailton Krenak, destacando os problemas e soluções apontadas, como também algumas evoluções nos estudos temáticos.



Novos estudos e conceitos sobre a temática indígena

Ao identificar os índios “tocaiando” os vultos e eventos históricos oficiais, a crítica de Ailton Krenak vai ao encontro das interpretações de John Monteiro – autor expoente na renovação dos estudos históricos dedicados aos povos indígenas no Brasil. É visível um desinteresse da historiografia nacional pelo tema, desde o final do século XIX, avançando para o século seguinte, em obras consagradas. Os debates historiográficos da época desqualificaram os indígenas como “povos primitivos” superados por uma História movida cada vez mais pelo avanço da civilização europeia, e que os reduzia a meros objetos da ciência, como “fósseis vivos de uma era remota” (MONTEIRO, 2001, p. 04). Os índios eram geralmente classificados como habitantes de um passado distante, grupos primitivos e, portanto, superados.

Nas últimas décadas, desde 1990, em diálogo ou sob a orientação de John Monteiro, novas pesquisas históricas foram realizadas redimensionando a participação das populações indígenas na construção de sociedades inéditas e dinâmicas surgidas a partir da expansão e ocupação colonial portuguesa. O diálogo estabelecido entre história e antropologia validou novas perspectivas teóricas, distanciando-se das interpretações fatalistas dominantes até então. A ideia do **“índio colonial”**, empregada por Monteiro, inspirado em análises sociais sobre a América Espanhola (SPALDING, 1974), renovou o debate brasileiro sobre o envolvimento indígena nas relações econômicas, sociais e culturais da época, rompendo com a “crônica de extinção”, seja pela guerra ou pela acusada descaracterização cultural em suas trajetórias de contato com a sociedade ocidental.

O maior desafio que o historiador dos índios enfrenta não é a simples tarefa de preencher um vazio na historiografia mas, antes, a necessidade de desconstruir as imagens e os pressupostos que se tornaram lugar-comum nas representações do passado brasileiro. Há, desde longe, um binômio clássico que opõe um tipo de índio resistente a um outro tipo de índio colaborador (MONTEIRO, 1999, p. 239).

Desta forma, segundo Monteiro, para se repensar a “resistência” dos índios, “faz-se necessária uma reinterpretação abrangente dos processos históricos que envolviam essas populações” (MONTEIRO, 1999, P 239). Pesquisas posteriores, dialogando com autor, colaboraram na revisão do passado colonial e de seus efeitos sobre as populações indígenas, interessadas em processos de mudança e na formação de novas identidades étnicas. Atualmente, podemos afirmar que, em diferentes regiões da América, as atitudes dos nativos em relação aos colonizadores não se reduziram à resistência armada, à fuga ou à submissão passiva. Nas páginas a seguir, há diferentes exemplos de apropriação indígena dos espaços e das leis coloniais. Indicando que eles também usaram de expedientes que podem ser denominados de **resistência adaptativa**, por meio dos quais encontraram formas de sobreviver e garantir melhores condições de vida na nova situação em que se encontravam, tomando parte nos projetos coloniais, convivendo com os estrangeiros e incorporando novas tecnologias (STERN, 1987; ALMEIDA, 2010).

Finalmente, Ailton Krenak adverte ser impossível escrever uma única história indígena do Brasil, por sua “complexidade e riqueza; seria como tentar entender os grãos de areia de uma imensa praia ou seria como tentar entender as estrelas, a complexidade de uma constelação de estrelas, falando de cada uma”. Podemos falar de várias histórias indígenas, partindo dos diversos problemas decorrentes da própria simplificação do termo **“índio”**: rótulo criado pelos europeus no contexto da conquista colonial cristã europeia, mas que foi, também, reapropriado pelos nativos do continente americano, ao longo de cinco séculos, tomando forma e força de uma identidade política, demarcando espaços de sobrevivência e de enfrentamentos sociais e políticos (MONTEIRO, 2001).



[saiba mais]



Sobre a importância dos estudos de John Monteiro, ver: “John Manuel Monteiro (1956-2013): um legado inestimável para a Historiografia”. (ALMEIDA, 2013a). Disponível na biblioteca do curso.



[recapitulando]

O “ressurgimento” indígena forçou os pesquisadores a reavaliarem os discursos históricos e de poder, especialmente as teses da extinção, aculturação e do desaparecimento indígena. Ou seja, o protagonismo indígena contemporâneo incentivou os historiadores e antropólogos a novas leituras de eventos e documentos do passado, questionando os pressupostos e preconceitos coloniais eurocêntricos. Sem dúvida, influenciaram numa maior atenção as lógicas internas e a capacidade de transformação social, política e cultural demonstradas pelos grupos e sujeitos indígenas em situações variadas. Os movimentos de afirmação das identidades étnicas – conhecidos por etnogêneses – demonstram que, para a melhor compreensão das sociedades indígenas, assim como de suas reivindicações territoriais e políticas, é fundamental considerar as suas diferentes trajetórias, transformações e desafios superados ao longo do tempo.

1.2 Os índios coloniais

Novos espaços de ação, transformação e convívio



Aculturação por Ziraldo
Fonte: [Chechaib - Macau](#)

1.2.1 A historiografia nacional do século XIX e o desinteresse pelos índios

Até a década de 1970, os historiadores julgavam impraticável compreender os índios como atores históricos inseridos nas relações políticas, sociais e econômicas características do período colonial. Isto é, considerando as suas próprias expectativas e dinâmicas internas nas relações de encontros ou de possíveis acordos com os europeus “conquistadores”.

Os pesquisadores os identificavam nos primeiros momentos, sobretudo após o “descobrimento”, como os tolos praticantes do escambo ou os potenciais cristãos para serem moldados pelos missionários católicos. E daí adiante, progressivamente, os índios iam desaparecendo das narrativas históricas oficiais. Por exemplo, nas análises consagradas de autores filiados ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 1838, o destino dos índios em contato com os europeus compreendia somente as duas alternativas: a extinção pela guerra – aos que se mantiveram resistentes – ou à assimilação – para os poucos sobreviventes reunidos em aldeamentos, fazendas ou em outros espaços de controle europeu. Os escritores seguiram a tendência comum aos estudos historiográficos da época, que visavam construir uma narrativa e identidade

Em 1854, o influente historiador Francisco Adolfo Varnhagen, consagrou o julgamento de que para os índios – “povos na infância” – não havia história, apenas etnografia. A ideia avançou para o século XX, e foi questionada somente nos últimos anos pelas novas pesquisas.

nacionalista e territorial para o Brasil. Importa ressaltar que, nesse tipo de interpretação, os índios não tinham saída: ou foram exterminados pela guerra ou perderam suas identidades e culturas no convívio interétnico, resultando disso o seu apagamento no processo histórico (MONTEIRO, 2001).

1.2.2 História e Antropologia: novas perspectivas partir da década de 1980

O diálogo desenvolvido entre a História e a Antropologia, a partir da década de 1980, tem contribuído com novas interpretações, especialmente dos primeiros contatos dos povos classificados “índios” com os europeus. Ao longo dos séculos XVI e XVII, os navegadores europeus entraram em contato com uma diversidade de grupos que eles classificaram como tupis, assumindo relações e alianças ao longo da faixa litorânea. Num primeiro momento, segundo diferentes registros, parece ter havido uma maior “abertura” dos nativos para com os estrangeiros e as suas tentadoras novidades. Lusitanos e franceses trocaram com os nativos tecidos, ferramentas e espelhos pela madeira corante conhecida como pau-brasil. Em mapas dos séculos XVI e XVII, a América portuguesa é, por vezes, retratada como uma terra de pássaros exóticos e de nativos litorâneos já envolvidos nas relações econômicas do escambo.



Mapa antigo do Brasil

Fonte: Lopo Homem (16th c.); REINEL, Jorge (1502 - 1572); REINEL, Pedro (ca. 1462 - 1542). Atlas Miller. 1519. Map of "Terra Brasilis".



Mapa do Brasil

Fonte: RAMUSIO, Giovanni. Mapa do Brasil, 1565. Coleção Rosemarie E. Horch

O uso dos machados aumentava a produtividade do trabalho indígena, não apenas em função dos interesses europeus (a extração do pau-brasil), mas também no tocante as suas atividades tradicionais. A utilização dos anzóis, foices, facas, enxadas, entre outros objetos, inaugurou novas formas de explorar o ambiente, transformando e recriando as práticas sociais indígenas. Portanto, é certo que a obtenção de novas ferramentas facilitava as atividades tradicionais de caça e extrativismo, mas nem todos os objetos conseguidos tinham tanta utilidade prática, como os tecidos, espelhos e rosários.

As trocas ainda movimentaram novas relações de parentesco e reciprocidade, sem dúvida, um dos seus principais componentes. Alguns europeus – “compadres” dos índios –, em parte, pareceram compreender tal dimensão simbólica para os nativos com os quais se relacionaram, notando, ainda, que as alianças mais sólidas articularam-se em conjunto ao matrimônio com as índias, filhas ou irmãs dos chefes. Por exemplo, há personagens como **João Ramalho**, náufrago ou degredado das primeiras viagens portuguesas, que teria vivido cerca de vinte anos com os tupiniquins, na região de São Vicente. Considerado um grande guerreiro e seguido por muitos outros indígenas, João Ramalho reconhecia como a sua principal “esposa”, a índia Bartyra, filha do chefe Tibiriçá.

1.2.3 “Novos” principais indígenas: transformações sociais e políticas entre os líderes nativos

Tibiriçá (“Vigilante da terra”) era o mais influente líder tupiniquim na região de Piratininga, chefe da aldeia de Inhapuambuçu e “parente” de outras importantes lideranças locais. Na região, ainda habitavam

os guainases, inimigos dos tupiniquins. Segundo Monteiro, a importância de Tibiriçá reside em ter sido ele o protagonista na formação das relações luso-indígenas na região que veio a ser São Paulo. Abrigou o aventureiro João Ramalho, “casado”, ao modo indígena, com uma de suas filhas, Bartyra (“flor da árvore”). E teria sido a partir dessa primeira aliança que os portugueses puderam se estabelecer na localidade, a partir de 1540.

Ramalho serviu de mediador entre as partes, descrito como um guerreiro indianizado, pai de muitos filhos mestiços; mas que também teria impulsionado o tráfico de escravos indígenas na região. Note que os nativos tupiniquins, liderados por Tibiriçá, viram na aliança com os portugueses um reforço contra os seus inimigos tradicionais, como os vizinhos guainases e carijós. De forma que, a guerra entre os grupos fornecia também inimigos cativos para o nascente colonialismo. Rapidamente, os europeus passaram a interferir nas guerras intergrupos com as suas ações, armamentos e expectativas, insinuando-se sobre as configurações pré-existentes. Tibiriçá tornou-se o principal aliado dos portugueses na região, recebendo armas, pólvora e outros bens tecnológicos.

É importante considerarmos: a partir da situação histórica iniciada com a presença dos colonizadores na América, os líderes indígenas teriam incorporado novos bens econômicos e de prestígio. Ostentando uma nova autoridade também relacionada à intermediação com os europeus no contato com os seus liderados indígenas, e na consequente distribuição de utensílios ocidentais entre eles. A posse de mercadorias manufaturadas europeias por certos grupos nativos, principalmente de armamentos, os favorecia em relação a outros que não tinham acesso as mesmas tecnologias. E a troca de produtos e favores não era estranha ao universo indígena, frequente e paralelamente aos combates. Os europeus



não penetraram em terrenos caóticos e desérticos, mas entrecortados por circuitos e redes sustentadas pelos próprios nativos, com áreas de influência regional, campos de reciprocidade e rivalidades entre eles. Sem dúvida, reconheceram que certos grupos indígenas controlavam ou exerciam grande influência sobre determinadas áreas. Por isso, buscaram sempre cooptar aliados ou aguçar as rivalidades nativas.

Foi também Tibiriçá que cooperou para o estabelecimento dos jesuítas, convertendo-se ao catolicismo e batizado como Martin Afonso Tibiriçá, em 1554, ano de fundação do colégio de São Paulo de Piratininga. Pelos seus serviços, foi condecorado pela Coroa portuguesa com tença anual e o hábito de cavaleiro da Ordem de Cristo (VAINFAS, 2001, p. 547).



Detalhe da cripta do principal Tibiriçá, na catedral da Sé, São Paulo

Fonte: [Blog Garoa Histórica](#)

1.2.4

“Índio colonial”: um conceito útil

Partindo deste e outros exemplos documentados, os pesquisadores perceberam que os grupos e atores indígenas, na busca pela sua sobrevivência ou por melhores condições de vida – ao ingressarem no mundo colonial –, se utilizaram de diferentes artifícios para garantir os seus próprios espaços de atuação e os seus interesses. Em diversos casos,

buscaram ser agentes de suas próprias mudanças, incorporando novos saberes, alianças e tecnologias. Desde a expansão ultramarina, a história dos diversos povos indígenas não pode ser narrada em oposição a dos exploradores europeus, pois, ainda que em muitos momentos fossem adversários, desenvolveram outras conexões, muitas vezes surpreendentes, mas que foram marginalizadas por uma antiga tradição historiográfica que privilegiou as ideias de “extinção” e “aculturação”.

As pesquisas recentes estão mais interessadas nos processos de reconstrução identitária: nas maneiras como os próprios nativos se apropriaram das situações e novas identificações nas relações de contato interétnico. Com essa perspectiva, John Monteiro, seguido por outros autores, propôs a categoria **“índio colonial”**. O conceito destaca a situação histórica experimentada, ressaltando a capacidade de ação e transformação demonstrada pelos indígenas ao longo do período. Discute, ainda, o poder das novas classificações políticas e sociais empregadas pelos portugueses, “fundando” novos grupos e “extinguindo” outros. O historiador observou que muitas das etnias documentadas, a partir do século XVI, tratavam-se de grupos ou subgrupos em situações variadas; não raro, rótulos empregados pelos portugueses a partir de suas próprias referências, em especial, nas relações de confronto ou de acordos militares com os nativos.

Por outro lado, Monteiro ressalta que os novos marcadores étnicos foram também incorporados pelos indígenas que buscavam se afastar de suas origens pré-colombianas, ao mesmo tempo em que buscavam se diferenciar de outros grupos sociais que emergiam diretamente do processo colonial, como os índios “tapuias” (considerados inimigos dos lusitanos) e os sujeitos escravizados. Os “novos” grupos indígenas também agenciaram diferentes situações de contato, adotaram outros nomes e espaços políticos de negociação, como o aldeamento missionário e o reconhecimento político do pacto de vassalagem (MONTEIRO, 2001).



[recapitulando]

A partir do século XVI, os grupos nativos da América atravessaram processos históricos inéditos, marcados por grandes conflitos sociais e transformações culturais e políticas. O primeiro grande efeito do contato, segundo pesquisas antropológicas, foi intensificar as guerras e rivalidades indígenas: o interesse pelas ferramentas e armas europeias implicou no aumento da competitividade entre os grupos. Além disso, a ambição dos colonos pelos índios cativos, comercializados com guerreiros, teria acirrado os seus combates. Também as epidemias, guerras, entre tantas outras alterações, recriaram o ambiente e as expectativas dos diferentes povos.

Os exemplos dos líderes indígenas, como Tibiriçá e **Araribóia** reforçam o conceito de “índio colonial”. Notando que eles foram chamados, ou se apresentaram voluntariamente, a diferentes negociações com os colonos, sondando as suas melhores possibilidades de autonomia e exercício de sua autoridade e poder. Pensar que os líderes indígenas não refletiam, que não tramavam, tira-lhes o envolvimento histórico e a noção de imprevisibilidade que viviam. Continuaram guias políticos, cujas estratégias de aliança com os estrangeiros, especialmente por meio do “casamento” de suas filhas, era considerada legítima inclusive pelos próprios lusitanos que a ela recorreram.

1.3 Fronteiras e o contato com índios

“Aliados” ou “inimigos”; “tupis” ou “tapuias”

Os historiadores vinculados ao IHGB, seguidos por outros autores, também repercutiram a visão bipolar **Tupi e Tapuia**, típica dos registros lusitanos. Os índios foram também destacados entre aliados ou inimigos; cristãos ou pagãos; civilizados ou selvagens. Outra distinção importante era entre os índios aldeados e os “bárbaros” do sertão. Devia-se incorporar os selvagens e assimilar os aldeados, motivando diferentes políticas de atração ou confronto. Portanto, as separações eram úteis aos colonizadores europeus, presentes em vários registros históricos, sobretudo na legislação indigenista, justificando projetos de extermínio ou tutela dos nativos classificados.

No exemplo de novos estudos, é pertinente questionarmos estas distinções esquemáticas, pois, como nota a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida, “estar na aldeia não significava necessariamente abandonar a chamada vida errante, assim como fugir para o sertão não queria dizer o abandono definitivo da aldeia” (ALMEIDA, 2010, p. 123). Note que os índios do **sertão** não viviam isolados do mundo colonial: entrevam e saíam dos sertões, iam e vinham das reduções missionárias e desenvolveram formas de interação e comércio com os colonizadores.

[tupi]

No século XVI, foram chamados Tupis, diferentes povos que compartilhavam línguas e tradições aparentadas, habitando as regiões litorâneas da América portuguesa. Estabeleceram contatos mais amistosos com os navegadores, e foram melhor descritos pelos religiosos, aventureiros e comerciantes. Conseqüentemente, foram também melhor estudados pelos antropólogos e historiadores (MONTEIRO 2001).



Homem Tupi

Fonte: Albert Eckhout, 1641. Coleção Etnográfica, Museu Nacional da Dinamarca, Copenhagen

[tapuia]

Foram chamados “Tapuias” diversos povos diferenciados do padrão tupi. A maior parte ocupava o interior do continente. Nas fontes, geralmente Tapuia é sinônimo de inimigo, “há uma espécie de nexo-fisiológico Sertão-Tapuia ou, mais geral, Sertão-Selvagem”. O termo deve ser compreendido como uma categoria colonial historicamente construída, notando não ter sido incomum grupos tupis serem qualificados como tapuias após se rebelarem contra os colonizadores, confirmando o caráter arbitrário e instrumental das classificações portuguesas (POMPA, 2003).



Homem Tapuia

Fonte: Albert Eckhout, 1641. Coleção Etnográfica, Museu Nacional da Dinamarca, Copenhagen



1.3.1 Sertões e fronteiras coloniais

O conceito de fronteira foi, então, reapropriado pelos historiadores. O termo foi primeiramente empregado pelos europeus para identificar limites territoriais, geralmente num sentido militar: “a linha de frente da batalha de uma tropa organizada para o combate, para enfrentar o inimigo” (KERN, 2016, p. 13). Seguindo essa perspectiva, estudos conceituados classificaram as “fronteiras” internas nas Américas coloniais como os limites entre as áreas ocupadas pelos europeus e os territórios ainda dominados pelos índios “selvagens” – privilegiando a violência como a única forma de relação entre as partes. A historiografia, até poucos anos atrás, enquadrava nos sertões, ou para além das fronteiras de ocupação portuguesa, os índios considerados resistentes, classificados como “bárbaros” ou “tapuias”.

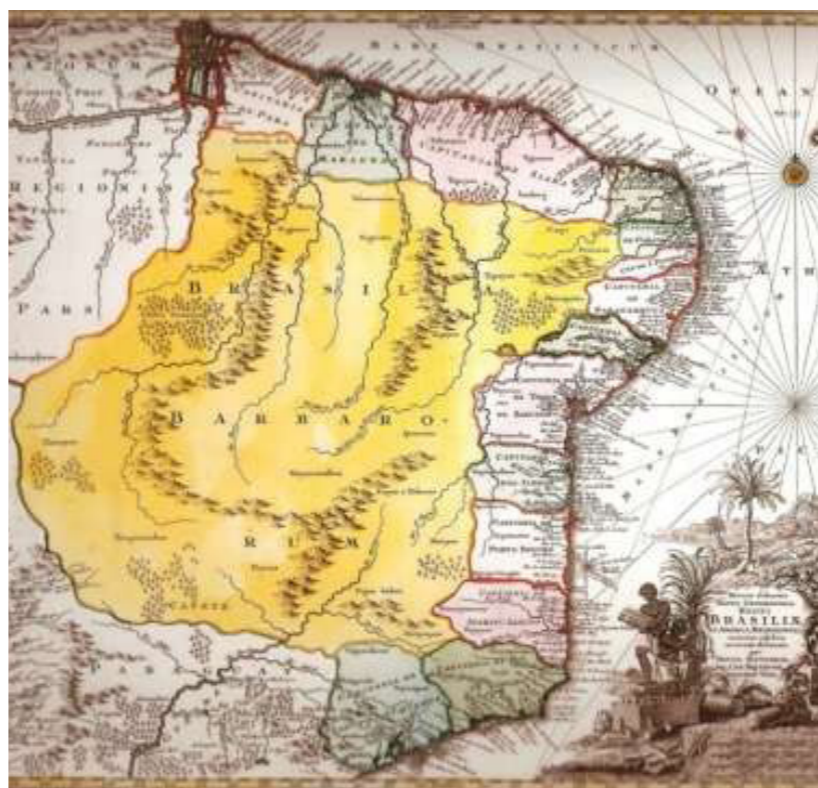
Alguns mapas europeus são exemplos da cartografia imaginária dos sertões americanos. O Mapa I observa a “selvageria” indígena pelo ato do canibalismo realizado num vazio civilizacional. Já a cartografia seguinte, contrasta as capitânicas do litoral, ocupadas pelos portugueses e seus aliados tupis, com o “Brasil Bárbaro” dos tapuias interiores.

A localização, contudo, mudava com certa frequência. Na América portuguesa, o sertão podia ser encontrado em toda parte, contíguo aos principais núcleos coloniais ou cada vez mais distante pelo interior do continente. Para os colonizadores conceituava, principalmente, paisagens “devolutas” e carentes da “civilização” europeia (POMPA, 2003).



Brasília (1616). Petrus Bertius

Fonte: Biblioteca Digital Luso-Brasileira



“Brasil Bárbaro”. Recens elaborata mappa geographica regni Brasiliae in America Meridionali (1740)

Fonte: Jornal da Unicamp

1.3.2

Os dinâmicos “tapuias”: outro lado da fronteira

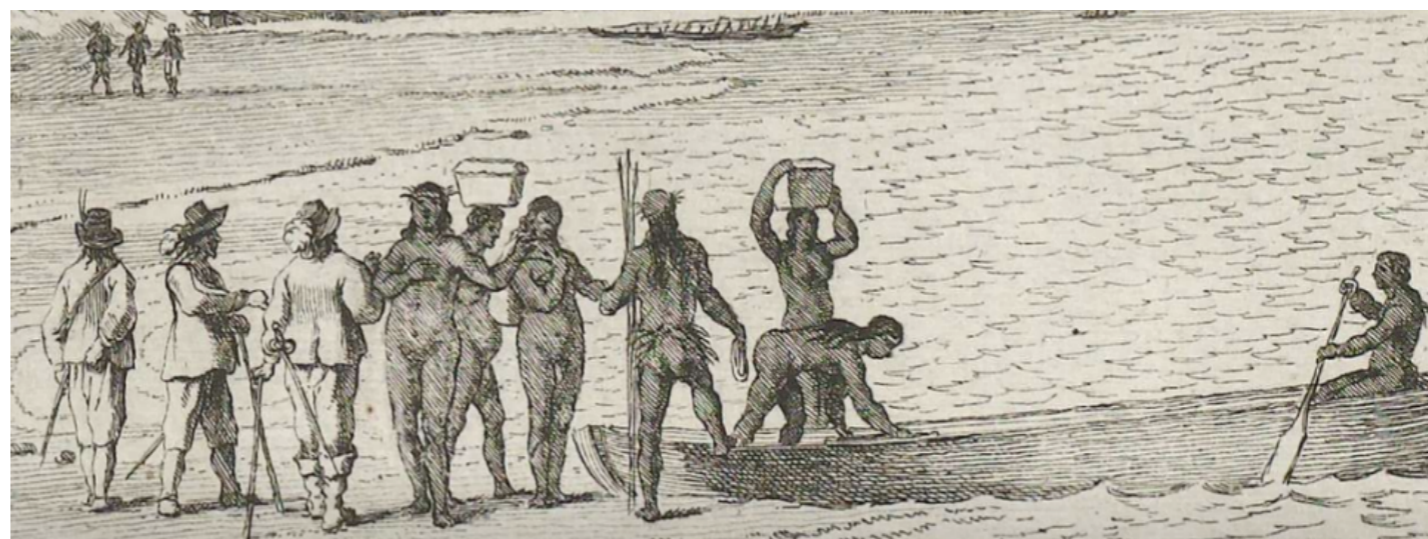
Quando os holandeses ocuparam a região Nordeste, a partir década de 1630, buscaram aliados em diferentes grupos indígenas, tanto entre os tupis (“brasilianos”) quanto entre os temíveis tapuias. Os potiguara do Ceará atenderam a oferta de amizade, marchando sob o comando de **Pedro Poti** enquanto os chefes **janduís**, do interior do continente, se apresentaram ou enviaram emissários ao conde Maurício de Nassau. O governo holandês reconheceu a importância das forças nativas para o sossego e a conservação da colônia do Brasil: decretou lei de liberdade aos índios e lhes enviou embaixadores com promessas e presentes. Houve também a difusão da religião protestante, adotada com fervor por alguns índios, como **Antônio Paraopaba** e Pedro Poti. As personagens redigiram cartas louvando os holandeses e a fé reformada, e criticando os portugueses e a doutrina católica. Por sua vez, outro líder potiguar, **Felipe Camarão**, preferiu se aliar aos lusitanos e também enviou correspondências a outras lideranças visando agregar aliados e desestimular o consórcio com os “hereges” flamengos.

Portanto, em algumas regiões de fronteira, especialmente nas áreas de oposição entre os estados coloniais (como nos limites contestados entre as Américas espanhola e portuguesa), os indígenas puderam também instrumentalizar o antagonismo político dos europeus, que os disputaram enquanto potenciais aliados militares. A concorrência entre os estados coloniais podia lhes facilitar o acesso a novas tecnologias e negociações de natureza política. Os tapuias janduís, que se aliaram aos holandeses contra os lusitanos, tomaram parte em novas relações de comércio e renovaram as suas habilidades

bélicas: seus guerreiros montavam cavalos e já exibiam uma grande habilidade com as armas de fogo.

As alianças com os holandeses envolveram variados grupos indígenas em novos arranjos comerciais, e os líderes janduís podem ter atuado como importantes intermediários no contato com os estrangeiros e na redistribuição de suas tecnologias pelos sertões interiores. Os bandos janduís eram comandados por chefes guerreiros de quem o grupo normalmente adotava o nome, com sua autoridade relacionada à destreza nos combates. Outros grupos contavam com seus próprios principais, assumindo relações de reciprocidade e parentesco, como também rivalidades e guerras. Em situação colonial, os indígenas modificaram alguns de seus hábitos, usando instrumentos de ferro, pastoreando gado e éguas, manejando armas de fogo e também incorporando novas tecnologias simbólicas e bens de prestígio. O auxílio dos “tapuias” aos holandeses teria se estendido até o exterior. Guerreiros janduís foram transportados pelos holandeses para lutarem na África: foi um fato sem precedentes, duzentos índios teriam pelejado em Angola, contra os portugueses e seus aliados locais, com o propósito de garantir o controle batavo do tráfico negreiro (SANTOS JÚNIOR, 2008).

Tapuias (tarairiús) comercializando com os holandeses na primeira metade do século XVII
 Fonte: Estampa baseada em desenho de Frans Post (PUNTONI, 2001, p. 235).



1.3.3

A fronteira amazônica: os “muras” e os “índios cristãos”

A ocupação colonial oficial portuguesa, na região do Grão-Pará e Maranhão, foi também iniciada somente no século XVII: impulsionada pelas frentes militares – demarcando fronteiras, edificando fortalezas e povoados – e no apoio das missões religiosas – direcionadas a evangelizar o grande número de indígenas habitantes da imensidão de rios e florestas e, assim, torná-los cristãos e vassalos úteis à Coroa. Os portugueses não puderam prescindir dos aliados indígenas, seja para a manutenção dos espaços, constantemente contestados pelas outras potências marítimas europeias, como também para o sustento de suas necessidades. Daí a importância das reduções missionárias, já experimentadas no litoral do Brasil, onde se amansava e se repartia a mão de obra indígena. Na região, os grupos foram também divididos entre inimigos e aliados. E nesse processo, sobretudo na segunda metade do século XVIII, os “mura” – uma das várias etnias indígenas que habitavam a Amazônia – foram classificados como os grandes inimigos dos portugueses. Diversos grupos foram acusados como contrários aos aldeamentos missionários e as roças dos colonos (AMOROSO, 1991). Os “Mura”, tal qual os “Tapuia”, foram classificados como “gentios de corso”, inimigos jurados dos portugueses.

Atentos as divisões empregadas pelos portugueses, especialmente em suas repercussões na realidade vivenciada, muitos índios buscaram o aldeamento missionário e o batismo cristão, também ansiando por liberdade, proteção e terra. Mais do que garantir a “graça do céu”, os lugares e as classificações sociais advindos da aceitação do cristianismo – e da ocupação portuguesa – também os livravam de algumas violências e lhes prometiam acesso a novos lugares de convívio e saberes, acenando melhores relações com os colonizadores.



[saiba mais]

Segundo o historiador Almir Carvalho Júnior, “a produção de identidades e nomeações étnicas destes grupos obedecia, muitas vezes, a circunstâncias específicas e interesses no mais das vezes de fundo econômico e político. A identificação carregava um simbolismo forte que definia, normalmente, a forma como o poder colonial se relacionava com ela. Portanto, identificar alguém como sendo Mura na segunda metade do século XVIII definia um traço extremamente negativo, relacionando-o a bárbaro, indomável, pirata e, para reeditar um termo do início do mesmo século e do século anterior, ‘gentio sem civilização’ (CARVALHO JR, 2005, p. 147).



[recapitulando]

Os índios coloniais, transformaram suas identidades em processos conflituosos de convívio, experimentando diferentes relações com os portugueses e outros atores em situação histórica. Reformulavam constantemente as fronteiras entre inimigos/aliados, assumindo acordos, como também atacando e pressionando os colonizadores em busca de seus próprios objetivos ou com intenção de manter um certo equilíbrio de forças que permitia espaços de negociação. Desde os primeiros anos de contato, mantiveram outras relações, não só de violência, com os colonizadores. Tal percepção contribuiu ao questionamento de uma “fronteira de guerra” claramente delimitada, separando radicalmente os antagonistas tapuias, de um lado, e os soldados e missionários, de outro. Os índios reformularam seus costumes, lealdades e identidades, com maneiras próprias de movimentação, guerra e ajustes nas novas situações vivenciadas.

Conforme veremos na subunidade a seguir, mesmo quando aparentemente derrotados e reduzidos nas missões, após a morte de muitos outros indígenas, os nativos aldeados continuaram pressionando militarmente e politicamente os colonizadores. Visavam garantir os direitos e as expectativas geradas pela condição de vassalos, como a posse das terras de seus aldeamentos e o direito à liberdade jurídica.

Índio Mura

Fonte: [Biblioteca Nacional Digital](https://biblioteca.nac.gov.br/)

1.4. Os aldeamentos missionários

Apropriações, vassalagem e trânsitos indígenas

1.4.1 O pacto de vassalagem

No ano de 1755, os índios panatis, por meio de seu procurador, recorreram à Coroa portuguesa pedindo a proteção e segurança no aldeamento missionário, evocando o pacto de vassalagem.

Os índios da nação dos Panatis com toda humildade representam a Vossa Majestade que, sendo os mais leais vassalos, que nunca em tempo algum deixaram de merecer o mesmo nome, nem tomaram vinganças dos brancos nas ocasiões que lhes têm dado, se vêm hoje os mais perseguidos e desgraçados, sem proteção das justiças por serem muito pobres, que não possuem que lhes dar, assim como tem os delinquentes, e só de Vossa Majestade se valem (...), e esperam que Vossa Majestade os não desampare, e dê a providência o castigo merecido como for servido: e por não sabermos escrever pedimos a Vicente Ferreira Coelho esta por nós fizesse e se assinasse (AHU, Paraíba. Doc. 1435).

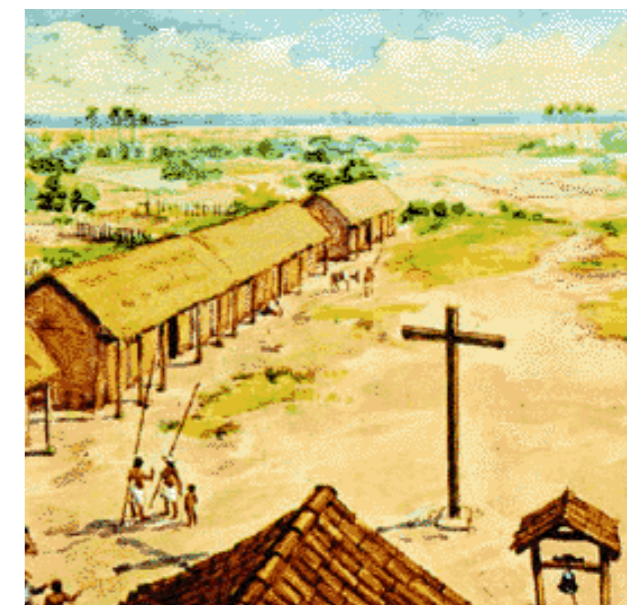
Os panatis foram reconhecidos como grupos “tapuias”, aparentados aos janduís. Foram aldeados no interior da capitania da Paraíba, em 1720, enfrentando problemas na convivência cotidiana com os fazendeiros vizinhos. Os colonos os acusaram pelo descompromisso com as lavouras da aldeia; roubo de gado e por manterem contatos com grupos considerados rebeldes, não permanecendo na missão por longas temporadas. Já os índios se identifica-

ram como “leais vassalos”, e que “nunca em tempo algum deixaram de merecer o mesmo nome”.

Em outubro de 1755, o rei respondeu aos suplicantes:

Dom José, por graça de Deus, rei de Portugal, e dos Algarves daquém e de além-mar em África, senhor da Guiné, faço saber ao ouvidor-geral da Paraíba que atendendo ao que me representarão os índios panatis na conta com esta levou remete cópia assinada pelo secretário do meu conselho ultramarino e a que se devem castigar os excessos que nela me referem, sendo certos e dar a conhecer a estes e os mais índios do Brasil que devem viver seguros na minha proteção (AHU, Paraíba. Doc. 1590).

Partindo do exemplo citado, é pertinente primeiro ressaltar o emprego de outra nova identidade mobilizada pelos índios coloniais: a de “índios aldeados”, anunciada a partir do pacto de vassalagem.



Zacarias Wagner: Aldeia missionária. Século XVII

1.4.2

Os aldeamentos missionários: funções e interesses diversos

No processo de colonização do Novo Mundo, houve uma estreita ligação entre os poderes espirituais e temporais dos estados ibéricos: as reduções missionárias foram o “esteio do domínio colonial” em muitas regiões fronteiriças. Não só serviram para cristianizar os nativos, senão para expandir domínios e “civilizar” “selvagens”, convertendo-os em súditos cristãos das Coroas de Portugal ou Castela (BOXER, 2007).

A política de aldeamentos foi fundamental para os projetos de colonização. Os indígenas aldeados eram obrigados a trabalhar para os colonos, devendo incorporar novos hábitos civis, econômicos e religiosos. Não raro, foram também considerados “muralhas do sertão”, tendo em vista a utilidade de seus serviços de defesa e ataque aos “inimigos” de Portugal. Por isso, foi comum a estratégia de se povoar as fronteiras com aldeamentos de “índios flecheiros”, guerreiros numerosos e decisivos nos combates.

O expediente foi empregado na Bahia de Guanabara, com os índios términinos, liderados por **Araribóia** (GLOSSÁRIO). A “aldeia de São Lourenço dos Índios” foi criada, em 1573, próxima a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, no contexto de disputa com os navegadores franceses. E os moradores do aldeamento deveriam exercitar trabalhos de defesa militar e sustento material para a fundação da nova cidade. A redução persistiu por três séculos: “os índios do gato, (...) que haviam se tornado os términinos de Araribóia, passaram a se identificar como os índios da aldeia de São Lourenço”. Também nas aldeias, as lideranças indígenas assumiram novos

bens de prestígios e fundaram linhagens inspiradas nos direitos de hereditariedade típicos da sociedade portuguesa, dando forma a uma nova elite indígena (ALMEIDA, 2003).

Até poucos anos atrás, a historiografia conceituava as reduções evangelizadoras como um espaço de descaracterização dos indígenas, devido as imposições dos padres, especialmente dos jesuítas (NEVES, 1978). Os aldeamentos eram analisados somente a partir dos interesses da Igreja ou da Coroa, desconsiderando as expectativas e experiências dos moradores nativos. Por outro lado, uma leitura mais crítica e ampla da documentação colonial confirma que os índios não foram agentes passivos na construção e rotina dos redutos missionários. Estudos recentes atestam que, apesar dos imensos prejuízos e da posição subalterna na qual se inseriam nas aldeias, eles se interessavam por elas, participaram de sua construção, agenciaram acordos e novas identidades políticas e práticas culturais (ALMEIDA, 2010; CARVALHO JR., 2005).



Gravura de Johann Theodorus de Bry, reproduzida da edição original de 1557 do livro de Hans Staden “Duas viagens ao Brasil”. Representando uma batalha entre nações indígenas



1.4.3

Os “índios cristãos” na Amazônia portuguesa

O historiador Almir Carvalho Jr. pesquisando as missões jesuíticas erguidas com grupos de origem tupi, na Amazônia portuguesa do século XVIII, considera que “os índios cristãos indicam um esboço de unidade do ponto de vista do poder colonial. Além disso, também indica uma chave identitária que permitiu a um universo variado de grupos étnicos adentrarem os limites do mundo colonial e dele fazerem parte” (CARVALHO JR., 2005, p. 149). Ao ingressarem nas missões, os nativos tinham também as suas próprias expectativas: além da proteção, teoricamente desfrutada, poderiam ter acesso a novos espaços de convívio com os europeus e aprender novas habilidades e técnicas

Devido à carência de mão de obra especializada na região amazônica, os “índios cristãos” foram também treinados para realização de “ofícios mecânicos”: carpintaria, artesanato, costura, entre outros. Ainda executaram atividades ligadas aos seus conhecimentos ancestrais: foram requisitados como intérpretes no contato e evangelização de outros nativos (chamados de “línguas”), guias e remeiros para os colonos. Os Principais também articularam alianças militares com os lusitanos, solicitando recompensas pelos serviços prestados na guerra contra os “índios bravos” e no sustento das aldeias fronteiriças. Ou seja, cobraram a contraparte do pacto de vassalagem.

Em 1648, dois índios Principais das aldeias de Taipitapera e Sergipe, ambas pertencentes ao estado do Maranhão, fizeram petição ao rei solicitando a mercê do Hábito de Cristo e renda condizente ao título. A burocracia colonial analisou o pedido

e reconheceu a grande influência exercida pelos líderes entre os indígenas, podendo agregar novos aliados para o serviço real. Foram agraciados com novas roupas, objetos e com a promessa de pensão e hábito militar. Esse não foi um caso isolado. Em agosto de 1648, Antônio da Costa, índio Principal da nação Tabajara de Conjuje, no estado do Maranhão, também solicitou recompensas da Coroa lusitana.

Carvalho Jr. destaca o domínio da retórica burocrática pelas lideranças tupis, notando o argumento utilizado pelo Principal Antônio da Costa: ele se apresentou como filho de um líder indígena, Marcos da Costa, e elencou os seus serviços na guerra de expulsão dos holandeses. “Dizia que a mercê serviria de exemplo aos de sua nação o que faria com que o imitassem, obrigando-os com suas práticas e procedimentos a servir ao rei. Destaca ainda que cuidava de procurar mantimentos e sustento aos vassallos do monarca e defendia-os de seus inimigos” (CARVALHO JR., 2005, p. 222).



Representação dos “índios cristãos”, Século XVIII

Fonte: [Jornal da Unicamp](#)



[recapitulando]

Dialogando com os novos estudos, podemos afirmar que ações indígenas, em relação aos colonizadores, variaram no tempo e no espaço. É impossível falar de um único comportamento, identidade e cultura indígena, especialmente no período colonial. Os exemplos citados, entre outros, desmistificam a ideia dos nativos como blocos opostos e mecânicos: ora completamente resistentes à sociedade colonial, ora derrotados e aculturados pela mesma. Por exemplo, na mesma época em que clamaram pelo pacto de vassalagem, a partir do aldeamento cristão, os citados índios panatis desafiavam os missionários italianos, mantendo práticas ancestrais, como o ritual da jurema. Também transitavam entre aldeais e demoravam temporadas no sertão (CRUZ, 2018). Revezaram identidades e práticas sociais, ora descritos como “aldeados”, ora como “bárbaros tapuias”.

A identidade de “índios cristãos” ou de “aldeados”, como prevista na legislação indigenista, permitia aos índios deveres e direitos. Especialmente, acionar os órgãos metropolitanos em busca de proteção, liberdade e recompensas; o que era negado aos “gentios de corso”. Em diferentes ocasiões, as reduções foram identificadas como um mal menor, diante da realidade incerta e violenta dos sertões conflagrados. Portanto, os aldeamentos foram espaços construídos e apropriados pelos índios, onde também reformularam condutas, tradições e rituais (ALMEIDA, 2010).



FÓRUM TEMÁTICO 1



Esse fórum temático, inicialmente, consistirá na leitura da biografia de três personagens indígenas, Araribóia, Antônio Paraupaba e Felipe Camarão que constam do GLOSSÁRIO!



Após a leitura, os alunos devem discutir sobre dois aspectos, a saber:

1. Semelhanças e diferenças no comportamento apresentado pelas lideranças indígenas, especulando suas próprias motivações e expectativas no contato com os europeus.
2. Identificar como essas biografias, geralmente desconhecidas, questionam os estereótipos sobre os indígenas.

Recomenda-se que a discussão se dê em etapas. Por exemplo, os alunos devem apresentar, inicialmente, suas reflexões sobre o primeiro item separadamente e de maneira complementar aos comentários anteriormente apresentados.

Que a leitura e a discussão sejam proveitosas!

Bom trabalho a todos!

fontes

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU). Carta de Vicente Ferreira Coelho, ao rei [D. José I], sobre o que se praticou com os índios da nação Panatis, 05/05/1755. AHU (Paraíba) Doc. 1435.

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Carta do Ouvidor-Geral da Paraíba, Domingos Monteiro da Rocha ao rei [D. José I] sobre a devassa da morte do capitão-mor dos índios Panatis, 23/12/1758. AHU (Paraíba) Doc. 1590.

referências

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

_____. John Manuel Monteiro (1956-2013): um legado inestimável para a Historiografia. **Revista Brasileira de História**. vol.33, n. 6,5 São Paulo, 2013a, pp. 399-403.

_____. **Metamorfoses Indígenas** – identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013b.

AMOROSO, Marta Rosa. **Guerra Mura no século XVIII versos e versões**: representações dos Mura no imaginário colonial. (Dissertação de Mestrado) Campinas: UNICAMP, 1991.

BOXER, Charles. **A Igreja Militante e a expansão ibérica (1440-1770)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. **Índios Cristãos: A conversão dos gentios da Amazônia Portuguesa (1653-1769)**. Tese (Doutorado) - Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2005.

CRUZ, Carlos Henrique **A. Tapuias e mestiços nas aldeias e sertões do Norte**: conflitos, contatos e práticas “religiosas” nas fronteiras coloniais (1680-1761). Tese (Doutorado) - Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, 2018.

KERN, Arno Alvarez. Fronteira/fronteiras: conceito polissêmico, realidades complexas. **Revista História e Diversidade**, v. 8, 2016, pp. 10-14.

KRENAK, Ailton. História indígena e o eterno retorno do encontro. In: LIMA, Pablo. (Coord.). **Fontes e reflexões para o ensino de história indígena e afrobrasileira**: uma contribuição da área de história do PIBID/FAE/UFMG. Belo Horizonte: UFMG/FaE, 2012.

_____. In: COHN, Sergio. (Org.). **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue, 2015. (Coleção Encontros).

MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores**: estudo de história indígena e do indigenismo. Tese apresentada para o concurso de livre docência em antropologia na Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2001.

NEVES, Luiz Felipe Baêta. **O combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios**: colonialismo e regressão cultural. Rio de Janeiro, Forense Universitária. 1978.

_____. Armas e armadilhas. História e resistência dos índios. In: NOVAIS, Adauto. (Org.). **A Outra Margem do Ocidente**. Rio de Janeiro, Funarte/ Companhia das Letras, 1999.

POMPA, Cristina. **Religião como Tradução**: Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial. São Paulo: EDUSC, 2003.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros**: povos indígenas e colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo, Hucitec-Edusp, 2001.

SANTOS JÚNIOR, Valdecir. **Os índios Tapuias do Rio Grande do Norte**: antepassados esquecidos. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 2008.

SPALDING, Karen. **De índio a campesino**. Cambios en la estructura social del Perú colonial. Lima, IEP, 1974.

STERN, Steve J. **Resistance, rebellion and consciousness in the Andean peasant world: 18th to 20th Centuries**. Madison: University of Wisconsin Press, 1987.

VAINFAS, Ronaldo. (Org.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1800)**. Rio de Janeiro: Objetivo, 2011