

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

JULIA CABRAL PIRES

A HISTÓRIA ESQUECIDA  
Investigações sobre escravização indígena no Novo Mundo

Uberlândia  
2023

JULIA CABRAL PIRES

A HISTÓRIA ESQUECIDA  
Investigações sobre escravização indígena no Novo Mundo

Monografia apresentada ao Instituto de  
Ciências Sociais da Universidade Federal  
de Uberlândia como requisito parcial à  
obtenção do título de bacharel em  
Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Marcel Mano

Uberlândia

2023

JULIA CABRAL PIRES

A HISTÓRIA ESQUECIDA  
Investigações sobre escravização indígena no Novo Mundo

Monografia apresentada ao Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Marcel Mano

Uberlândia, 04 de dezembro de 2023

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Marcel Mano (Orientador) – INCIS (UFU)

---

Prof. Dr. Robson Rodrigues – INCIS (UFU)

---

Prof. Ms. Gabriel Zissi Peres Asnis – Doutorado/UFSCAR

À minha vó Alvina

## AGRADECIMENTOS

À minha avó Alvina, meu alicerce, tudo de mais importante que tenho nessa vida. Obrigada pela dedicação e os cuidados que têm comigo ao longo desses 23 anos.

Agradeço aos meus amigos que sempre acreditaram em mim, em especial: Laura e Brenda. Uma vida seria pouco para agradecê-las por todos esses anos de amizade e companheirismo.

Aos meus amigos das Ciências Sociais sempre tão afetuosos: Isabella, Marcela, Chico e Matheus. Foi uma honra dividir esses anos com vocês.

Ao meu falecido tio Geneir que não pode em vida ver esse momento, mas que sempre se mostrou tão afetuosos e querido comigo. Tenho-lhe sempre em meu coração.

Aos meus sobrinhos Enzo Gabriel, Laura e Ana Beatriz por me mostrarem o amor profundo dessa relação tia-sobrinho, e serem a alegria nos momentos mais exaustivos dessa caminhada.

Aos meus pais e meus irmãos.

Ao meu orientador Marcel Mano muito obrigada pelas contribuições ao longo desta jornada.

A banca que se propôs a ler e contribuir com sugestões, críticas e ideias ao trabalho.

Agradeço ao meu amigo, professor, orientador e tudo que as Ciências Sociais nos permite ser: Márcio Bonesso. Você abriu uma porta em minha vida que me mudou até a alma. Serei eternamente grata pelo nosso encontro, é uma alegria partilhar com você minha caminhada acadêmica.

Agradeço aos professores do Incis, em especial Leonardo, Marili, Cláudia, Mariana, Luciano e Eliane.

A todos os pesquisadores e pesquisadoras que vieram antes de mim e possibilitaram a escrita dessa e de outras pesquisas. Sinto que a Antropologia está trilhando um caminho que muito me orgulha em fazer parte.

Ao Rafael, meu namorado, pela parceria, companheirismo, pelas palavras e demonstrações de afeto que me permitiram ter leveza e paciência durante os últimos meses.

Me perdoe,  
dessa vez não vou falar de amor...  
eu tenho tanto para lhe falar  
Quero falar de Ailton Krenak,  
de Álvaro Tukano,  
quero falar de Sonia Guajajara,  
de Cacique Raoni, de Cacique Pequena,  
de Daniel Munduruku, quero falar  
de Davi Kopenawa Yanomami  
(Cao Laru)

## RESUMO

A presente monografia reúne interesses da Antropologia e da História e pretende abordar um tema pouco explorado: o da escravização de indígenas durante os séculos XVIII e XIX na região que corresponde hoje ao atual Triângulo Mineiro. Com base em dados provenientes de parte de uma documentação histórica e de referências bibliográficas sobre o tema, o objetivo é desvendar os processos históricos e as possíveis redes de sujeitos, signos e interesses em relação durante a escravização de indígenas. O material documental e bibliográfico, lido à luz do paradigma indiciário, da etnologia e da nova história indígena, deve permitir então reconstituir alguns aspectos da escravização na região e recolocar esse tema sob uma nova perspectiva. Espera-se, assim, contribuir para um melhor entendimento da história dos contatos, das guerras e das negociações entre indígenas e seus outros. O principal objetivo de nossos estudos é resgatar a historicidade dos “povos conquistados” em meio às representações e ações dos empreendimentos de conquista.

**Palavras-chave:** Conquista do Triângulo Mineiro; Escravização indígena; Nova História Indígena; História do Triângulo Mineiro; Antropologia Histórica



## ABSTRACT

This monograph brings together interests from Anthropology and History and aims to address a little explored topic: the enslavement of indigenous people during the 18th and 19th centuries in the region that today corresponds to the current Triângulo Mineiro. Based on data from part of historical documentation and bibliographical references on the topic, the objective is to unveil the historical processes and possible networks of subjects, signs and interests in relationship during the enslavement of indigenous people. The documentary and bibliographic material, read in the light of the evidentiary paradigm, ethnology and the new indigenous history, should then allow us to reconstruct some aspects of slavery in the region and place this theme in a new perspective. It is hoped, therefore, to contribute to a better understanding of the history of contacts, wars and negotiations between indigenous people and others. The main objective of our studies is to rescue the historicity of the “conquered peoples” amidst the representations and actions of conquest enterprises.

**Keywords:** Conquest of the Triângulo Mineiro; Indigenous enslavement; New Indigenous History; History of the Triângulo Mineiro; Historical Anthropology

**LISTA DE ILUSTRAÇÕES**

|            |  |    |
|------------|--|----|
| Imagem 1 - | Mapa da região do Sertão da Farinha Podre.....                 | 72 |
| Imagem 2 - | Mapa da Mesorregião do Triangulo Mineiro e Alto Paranaíba..... | 72 |
| Imagem 3 - | Mapa dos Aldeamentos do Sertão da Farinha Podre, século XIX... | 79 |

**LISTA DE TABELAS**

|            |  |    |
|------------|--|----|
| Tabela 1 - | As várias faces da escravização no Brasil..... | 47 |
|------------|--|----|

**LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

|       |   |
|-------|---|
| AHU   | ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO                     |
| APM   | ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO                           |
| APU   | ARQUIVO PÚBLICO DE UBERABA                        |
| IBGE  | INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA   |
| MTMAP | MESORREGIÃO DO TRIÂNGULO MINEIRO E ALTO PARANAÍBA |

## Sumário

|  |    |
|--|----|
| INTRODUÇÃO.....  | 14 |
| 1. ESCRAVIZAÇÃO DE INDÍGENAS POR INDÍGENAS.....  | 20 |
| 1.1 De norte a sul, povos em perspectiva .....   | 20 |
| 1.2 A sociedade contra o Estado – não contra o Poder.....                                  | 24 |
| 1.3 Os povos das terras baixas sul-americanas.....   | 30 |
| 1.4 Escravizar para quê?.....  | 42 |
| 2. A ESCRAVIZAÇÃO DE INDÍGENAS POR NÃO INDÍGENAS .....                                     | 43 |
| 2.1 Recontando a história: O encontro entre europeus e indígenas.....                      | 44 |
| 2.2 As múltiplas faces da escravização no Brasil.....                                      | 47 |
| 2.3 Comentários a respeito de John e sua obra.....   | 53 |
| 2.4 Revisitando a Amazônia colonial.....   | 59 |
| 2.5 O lugar do indígena na história.....   | 67 |
| 3. AS MINAS GERAIS.....  | 69 |
| 3.1 Revisitando as Minas Gerais do passado: Da conquista ao Serão da Farinha Podre .....   | 71 |
| 3.1.2 Os Kayapó do sul.....  | 74 |
| 3.2 Legislação, guerra justa e aldeamentos na capitania dos Sertões da Farinha Podre ..... | 75 |
| 3.2.1 Aldeamentos .....  | 79 |
| 3.3 Onde estão os índios da Farinha Podre?.....  | 83 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS .....   | 87 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....   | 89 |

## INTRODUÇÃO

A historiografia tradicional tem sido construída de maneira pouco preocupada em revelar os sentidos mais complexos das relações estabelecidas entre os diferentes povos que se cruzaram desde a invasão portuguesa. Seus interesses têm se direcionado a limitar a história a poucas datas e eventos que nada nos dizem sobre as tramas mais complexas que aqui ocorreram. A história não poderia ser contada somente a partir das dicotomias de vencedores e vencidos, mas sim preocupando-se em promover recursos capazes de investigar e apontar para as múltiplas formas de agenciamentos, de vivências, de sociabilidades, de signos e interesses que foram se construindo ao longo do tempo, entre e com os diferentes grupos étnicos. Entender quaisquer que sejam as questões a quem se propõe pensar sobre o Brasil, requer revisitar criticamente a historiografia oficial, seja em nível macro, pensando nos grandes acontecimentos nacionais, ou a nível micro, em questões regionais e locais. Dessa revisão de certo surgirão interrogações sobre questões seculares, sejam quais forem os contextos. Em particular, os estudos sobre as populações ameríndias podem se desdobrar numa perspectiva mais ou menos ampla, a depender das intenções de quem o faz. Ainda que muito me anseie desenrolar narrativas pouco verídicas que me parecem existir pelos quatro cantos do país quando se referem às formas de existência e agência dos povos originários, concentrarei meus esforços na construção histórica que hoje me parece uma das mais problemáticas e disseminadas no imaginário social e intelectual: o da não - escravização indígena e nos porquês da historiografia oficial, em nível nacional e regional, não apontarem para o fenômeno da escravização indígena como fato concreto ocorrido no período colonial.

Ao analisar o que há por trás dessa ideia do que teria ocorrido nesse passado entre nativos, europeus e outros povos, nos deparamos com a seguinte construção de enredo: Os portugueses aqui chegaram e se depararam com populações intrinsecamente ligadas a natureza, quase como se fossem parte dela, com pouca habilidade e manejo para as atividades de trabalho e preguiçosos demais para tal, assim coube às potências europeias recorrer a escravização negra advinda de países africanos, que viria suprir a necessidade

de força de trabalho<sup>1</sup> existente no Brasil. O que existe aqui é a consolidação de um dos mitos mais enraizados e difundidos nacionalmente: a da exclusividade da escravização de negros, dado a preguiça intrínseca do indígena, promovendo um enredo discursivo que busca orientar-se pela ideia de que os negros africanos só teriam vindo para cá porque os nativos não puderam ser escravizados. Como hoje se sabe, a existência da escravização negra não descartou de forma alguma a escravização indígena, embora essas duas formas de escravizações tivessem estatutos e motivações completamente distintas. Em face disso, a intenção deste trabalho é mostrar como a construção da história oficial do Triângulo Mineiro foi baseada nesses mesmos paradigmas, e em como podemos repensar esse período histórico (XVIII e XIX), durante o qual a escravização de indígenas parece ter sido uma constante.

Já não me parece apropriado sustentar narrativas que em outros momentos foram utilizadas para deslegitimar populações fora do contexto europeu, incluindo os ameríndios. Há hoje uma vasta bibliografia que nos orienta a repensar tempos históricos que já pareciam ‘cimentados’ como a verdadeira história do Brasil, e que vem sendo revista por intelectuais (Almeida, 2010; Cunha, 1992; Monteiro, 1992, 1994; Oliveira, 2016) que, ao revisita-la, têm revelado como as compreensões de tempos históricos passados parecem pouco assertivas. Este trabalho não seria possível se não fosse uma empreitada realizada por autores que ousaram desafiar a historiografia oficial que já havia dado por encerrada essas questões: até aqui os povos nativos seriam parte de um passado remoto e passaram despercebidos pós colonização, tiveram seu fim séculos antes do tempo que escrevo.

Este trabalho buscou entender as questões mais abrangentes no que se refere ao fenômeno da escravização, partindo de estudos arqueológicos, antropológicos e históricos que rediscutem as noções de poder, agência e sociabilidade entre os povos do Novo Mundo, demonstrando como a ideia de escravização só pode ser entendida em seus próprios termos, e não de maneira generalista. Para isso, a pesquisa foi dividida em três

---

<sup>1</sup>Alguns autores optam pela terminologia mão-de-obra, mas optei por empregar em toda a pesquisa o termo força de trabalho, seguindo a tradição marxista, por considerar etimologicamente mais coerente.

partes, que somadas conduzem o fio responsável por rediscutir a história dos povos indígenas no período colonial, em particular nos contextos das conquistas.

A primeira parte, contida no primeiro capítulo, discorre sobre as perspectivas arqueológicas que reelaboram as noções evolucionistas e neoevolucionistas que se tinham acerca dos povos das terras baixas-sul-americanas, principalmente em perspectiva de contraste em relação aos povos andinos e mesoamericanos. A partir disso, o trabalho buscou se orientar pela ideia de que esses povos (em particular os amazônicos) detinham redes de poder, estrutura social complexa e formas de se organizar socialmente que eram muito próprias, e que não poderiam ser colocadas em comparação (principalmente de cunho evolucionista) com outros povos da América. Somente a partir do entendimento de *poder* de uma forma que não fosse aquela tradicional e eurocentrada, poderíamos desmistificar questões seculares que atravessam as vivências indígenas, mostrando ainda as noções de escravização antes do contato com os europeus.

O segundo capítulo é dedicado as noções de escravização entre indígenas e não indígenas e aos contextos dos contatos em diferentes espaços dentro do Brasil Colônia. Com isso, busquei trazer luz sobre os modos de representação dos indígenas nos diferentes ítemos históricos desde a invasão, realizando uma vasta crítica ao paradigma historiográfico e à sua consequente narrativa sobre a colonização, na qual a história teria sido concebida como uma sequência de acasos com um desfecho quase que predestinado, que independeu da ativa participação dos sujeitos históricos ali envolvidos. Em vista disso, pretende-se demonstrar ainda a forma com que esta concepção contribuiu na produção dos indígenas como sujeitos preexistentes à colonização e ao processo de criação de uma nação brasileira e, do mesmo modo, como sujeitos sempre à margem da economia, da 'cultura', e que pouco teriam articulado historicamente. De maneira mais ampla o trabalho realizado por Monteiro (2000) foi utilizado por mim como base, uma vez que realiza movimentos importantes ao repensar a construção do que hoje é São Paulo a partir de uma perspectiva contrária ao que se pensava até então pela História sobre escravização e agenciamento, ao apontar para o protagonismo de grupos indígenas na formação sociocultural da região e os processos históricos pelos quais essas populações passaram, inclusive de escravização. Ao realizar esse movimento de recusar a história



contada por uma historiografia mais tradicional que colocava esses nativos enquanto agentes passivos e receptores da cultura envolvente, Monteiro contribui significativamente na luta para pôr em evidência uma historiografia que abandona o colonialismo e que abre a possibilidade de repensar vários processos que ocorreram entre indígenas e não-indígenas em outras partes do território brasileiro. Ao colocar em xeque a história regional de uma das capitanias mais importantes do país - que se tornaria séculos depois o polo econômico mais relevante do Brasil, e quem sabe, da América do Sul - Monteiro abriu espaços para se repensar outras capitanias e outros lugares. Ora, aqui escrevo de Minas Gerais, sobre o Triângulo Mineiro, outra região significativa para o Brasil colônia, que me parece ter grandes lacunas em sua história.

Por fim, o terceiro capítulo empenhou esforços em levantar aspectos a partir de uma bibliografia ampla sobre as Minas Gerais, o contexto das bandeiras e entradas nos Sertões da Farinha Podre. Com o auxílio de estudos decoloniais sobre a região que estão referenciados no último capítulo, e as vistas de documentação histórica de três acervos públicos, algumas discussões acerca das formas de vivências, agências e elaborações sociais que se deram durante a conquista da região, foram importantes para aferir ou não nossas hipóteses de pesquisa. Por isso e, portanto, este trabalho pretende contribuir com os esforços de preencher uma lacuna resultante do apagamento da escravização indígena nas teses oficiais sobre a colonização portuguesa no Brasil em geral, e no Triângulo Mineiro em particular.

## **Objetivo**

### Geral:

Analisar parte de uma documentação histórica e bibliográfica com vistas a desvelar os processos da escravização indígena no Triângulo Mineiro entre os séculos XVIII e XIX.

### Específicos:

Descrever o contexto histórico da escravização de indígena na região, de modo a desvendar processos históricos ocultos da história oficial;

Examinar os discursos presentes nos documentos históricos à busca de indícios que possam contribuir para reexaminar a história e a etnografia do Triângulo Mineiro a partir da ação em rede de múltiplos agentes;

Levantar dados sobre a escravização indígena na região com o intuito de reescrever parte dessa história a partir de novas perspectivas.

### **Metodologia**

Num primeiro momento, pretendo realizar uma vasta revisão bibliográfica de teses, livros, artigos e revistas que mencionem processos de escravização indígena em território nacional, para depois me dedicar ao material referente ao Triângulo Mineiro colonial. Buscarei me apoiar no diálogo entre Antropologia e História como suporte teórico, evidenciando a importância dessas duas áreas para se estudar processos de escravização. Farei também uma imersão a campo na tentativa de encontrar nos arquivos públicos de cidades da região, registros históricos como cartas, processos judiciais e outros documentos de base documental para me direcionar na pesquisa. A leitura dessa documentação histórica será realizada a partir de dois caminhos metodológicos. O primeiro, histórico, consiste em ler essa documentação com base no paradigma indiciário (GINZBURG, 1989), modelo que consiste na busca de fragmentos, sinais ou pistas que permitem passar do desconhecido ao conhecido à base de indícios. Em complemento, o segundo caminho consiste em ler e colocar essas pistas num quadro inteligível mais amplo com auxílio de dados provenientes da etnologia e da antropologia e que permitam, pois, pensar uma história a partir da perspectiva da alteridade.

Além da revisão bibliográfica sobre escravização e da análise documental, também será realizada uma revisão sobre a história mais ampla da região, a fim de entender as perspectivas oficiais sobre o Triângulo Mineiro. Com análise documental feita e bibliografia lida a luz do paradigma indiciário realizada, será possível confrontar,

ou não, a história oficial e, a partir daí, realizar apontamentos e elaborar perspectivas novas sobre os processos de escravização indígena na região.

## 1. ESCRAVIZAÇÃO DE INDÍGENAS POR INDÍGENAS

A escravização é um fenômeno amplo e só pode ser entendida a partir de diferentes nuances, a depender do campo teórico de análise e de quais atores e grupos sociais estão envolvidos nesses processos. Não é de forma alguma cabível que se coloque no mesmo discurso, teórico ou discursivo, os vários tipos de arranjos que historicamente podemos perceber em diferentes tempos e locais, como formas próprias daquilo que grosso modo entendemos, de uma maneira mais geral, como escravização. É necessário que se tenha um pano de fundo adequado sobre fenômenos analisados dentro do Novo Mundo, e que também podem ser entendidos como escravização, mas não da forma generalista que temos pensado sobre o tema. Isso se faz necessário para que o leitor não seja levado ao erro interpretativo de pensar que todos esses arranjos podem ser entendidos à luz de um mesmo panorama. Caso isso ocorresse, inverdades e falsas narrativas históricas continuariam a fazer parte do nosso campo, e de nada adiantaria a revisão histórica que estamos tentando empreender nesta e em outras pesquisas. Em face disso, este capítulo inicial se propõe a apresentar de forma descritiva, processos de escravização interétnicos ocorridos dentro da América, ou seja, entre povos que reconhecemos como nativos. As análises se concentraram em pensar sobre as noções de poder dentro das sociedades nativas sul-americanas e verificar concretamente grupos onde podemos perceber essas práticas, tais como: os Impérios Incas; Cacicados Amazônicos; os Troncos Tupi e Jê e a função da guerra entre os Tupinambás. Com isso não se pretende de forma alguma estabelecer padrões comparativos de moralidade sobre cada uma das práticas exercidas por esses grupos. É um texto baseado em bibliografias já estabelecidas sobre os temas, com a finalidade de mostrar ao leitor como a escravização é um processo amplo e só pode ser entendida dentro de suas particularidades espaciais, temporais e obedecendo a códigos, símbolos e interesses muito próprios.

### *1.1 De norte a sul, povos em perspectiva*

Ao considerarmos os diferentes tipos de sociedades estabelecidas entre as populações nativas do continente americano antes do contato com os europeus não há

nada que se compare à magnitude alcançada pelos povos andinos e mesoamericanos. Os Maias, Astecas e Incas são lembrados com orgulho e reconhecidos como aqueles que atingiram os mais altos patamares de estrutura econômica, política e social em todo o continente, sendo admiradas pela complexidade social e pelo alcance de suas realizações em áreas como agricultura, arquitetura, engenharia, a estrutura de um governo centralizado e sistemas de escrita, sendo rememorados com grande entusiasmo até os dias mais recentes.

Data-se que entre os séculos XV e XVI os Incas ocuparam a região que hoje corresponde a quase toda extensão da costa do Pacífico na América do Sul, que vai desde o Peru, passando pela Colômbia, Equador, a região oeste da Bolívia, o norte do Chile até o noroeste argentino. Em extensão isso corresponde a quase 4.500 km, e o número de habitantes desse grupo é estimado em 10 milhões de pessoas. O termo *Império* aqui não é de maneira nenhuma um exagero. O Império Inca se estruturava administrativamente de maneira bem complexa, dividindo-se em quatro partes maiores que se subdividiam em províncias. Cada uma dessas quatro partes estava sob o comando de uma chefia e as províncias eram administradas por um governador. Todos os cargos administrativos-políticos eram ocupados pela nobreza inca, e nomeados pelo *Sapa Inca*, o Imperador.

Steward (1949) ao analisar os tipos de sociedades americanas, construiu uma visão sobre o desenvolvimento das sociedades nativas reproduzindo ideias neoevolucionistas, ao tentar estabelecer graus de desenvolvimento cultural com base no determinismo ecológico, defendendo a tese de que havia entre os povos das terras altas e baixas da América do Sul, uma fronteira sem possibilidades de transposições, afirmando que os povos que estavam localizados na região de floresta eram atrasados, com pouco desenvolvimento social, contemplando categorias simples de organização, sem hierarquia, estratificados e homogêneos, se comparados aos grandes impérios construídos pelos povos andinos e mesoamericanos. Hoje sabemos, ao contrário disso, que se a etnografia retratou essa visão isso não é produto intrínseco da incapacidade dessas sociedades ou limites do ambiente, mas produto do passado colonial. Entretanto, essa narrativa sobre os povos das baixas terras não foi construída apenas pelos colonizadores

européus. Povos nativos das terras altas<sup>2</sup> já elaboraram esses discursos em decorrência das tentativas sem sucesso de expansão dos seus territórios sob as matas tropicais. As tropas imperiais dos andinos reconhecidas pela sua expertise em combate nada conseguiram fazer frente a vegetação das florestas. Perdiam-se, cansavam-se de adentrar sem êxito e acabavam adoecendo, tornando-se presas fáceis para os arqueiros e guerreiros nativos das regiões. Tanto os Incas, e depois os espanhóis, foram os responsáveis por criar a dicotomia entre as estruturas sociais mais bem organizadas, "políticas", das terras de cima, e de outro lado, aquelas "animalescas" selvagens e naturais, nas terras baixas.

Construiu-se dessa forma uma visão em relação aos povos das terras baixas sul-americanas que os colocava como selvagens, inferiores, animalescos, associando-os de forma negativa às manifestações artísticas da civilização, enquanto foram ligados aos poderes mágicos do xamanismo, oscilando entre o âmbito natural e o sobrenatural. Enquanto isso, a cultura e o estado civil eram considerados reservados à Costa Pacífica e Andes. Dentro das ciências sociais, foi o próprio Steward (1949) quem introduziu essa ideia, que rapidamente se difundiu e tomou conta dos discursos teóricos, levando os antropólogos e arqueólogos a ignorarem que desde tempos remotos, possivelmente desde o sexto milênio a.C., já havia uma interação significativa entre a costa do Pacífico, os Andes e a Floresta Tropical. Essa interação ocorria também no sentido oeste-leste, com a difusão de ideias e técnicas dos Andes para a Floresta. Foram necessárias várias décadas de pesquisa para que essa visão começasse a mudar, sendo que até os anos 1970 ela dominava a antropologia do continente. Meggers, assim como Steward, continuou prisioneira do determinismo ecológico, reforçando-a ou seja: a Amazônia era a ilusão de um paraíso como aparece no título de um de seus livros<sup>3</sup>. Ela continuou a procurar os fatores limitantes do ambiente para pensar a adaptação. Por isso, as sociedades da Amazônia eram simples, pequenas, dispersas etc., o meio ambiente impedia o desenvolvimento desses grupos. Tinha-se assim a imagem de uma "selva infernal", cuja

---

<sup>2</sup>Aqui nos chama atenção em como essas narrativas não são exclusivas dos povos europeus em relação aos americanos. Nota-se como entre populações de um mesmo universo continental, disputas políticas, sociais e territoriais já eram estabelecidas e em como esses povos se percebiam diferentes entre si, inclusive em patamares evolutivos.

<sup>3</sup>Ver: Meggers, Betty. *Amazônia – A Ilusão de um Paraíso*. Tradução de Maria Yedda Linhares, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

suposta escassez de recursos naturais limitaria o desenvolvimento das culturas nativas. Abraçando um determinismo ambiental rígido, a autora argumentou que a baixa fertilidade do solo teria impedido o crescimento populacional, a densa demografia em um mesmo local e, conseqüentemente, resultando em uma existência móvel e ocupação dispersa dos territórios. Ambas as características teriam levado à um estado de estagnação das sociedades da floresta tropical e a sua permanência no estágio tribal. Assim, a paisagem humana na Amazônia em 1500 d.C. pouco se distinguiria daquela descrita pelos etnólogos do século XX, mais de quatrocentos anos após o início da colonização. Nessas descrições, eram encontradas populações pouco povoadas e relativamente isoladas, vivendo em pequenas aldeias e praticando agricultura itinerante com base na mandioca. As numerosas escavações realizadas por Meggers e seus colaboradores entre os anos 1950 e 1960 pareciam confirmar a hipótese de que a floresta tropical era o habitat por excelência de sociedades simples, igualitárias e de pequeno porte. Dessa forma, completava-se o raciocínio de que de fato “faltava” aos povos das terras baixas o que os Incas tinham, pois o aumento populacional e a concentração nas terras baixas teriam sido limitados pela escassez de recursos naturais, impedindo o desenvolvimento de formas sociopolíticas complexas. No entanto, investigações posteriores (que serão lidas na parte final deste capítulo) com dados arqueológicos e etno-históricos puderam colocar em xeque essas conclusões com evidências contrárias, sobretudo na Arqueologia e na Etnohistória desenvolvidas sobre os principais afluentes e no curso principal do rio Amazonas.

Clifford Evans e Betty Meggers (1951), naquela época, realizaram escavações em duas áreas que apresentavam registros arqueológicos indicativos de complexidade social (entendida, nesse contexto, como um processo de intensificação econômica, diferenciação social e centralização política): a bacia do rio Napo, um afluente do rio Solimões que tem origem nos Andes equatorianos, e a Ilha de Marajó, localizada na foz do rio Amazonas. A ilha, com uma área de quase 50 mil km<sup>2</sup>, é conhecida arqueologicamente por seus grandes montículos, que estão presentes em sua porção centro-leste. Esses montículos são estruturas artificiais construídas em áreas alagáveis, com finalidades habitacionais, cerimoniais e/ou funerárias; eles se elevam de 3 a 20

metros acima da planície atual, tendo uma altura média de 7 metros. Surgiram a partir do século IV d.C. e parecem ter sido construídos em estágios sucessivos até os séculos XIII-XIV. A maioria dos montículos possui de 1 a 3 hectares, mas alguns têm dimensões consideravelmente maiores, especialmente os sítios arqueológicos compostos por um sistema de vários montículos (como o sítio de Camutins, que possui uma área de aproximadamente 50 hectares). Por isso, mesmo os dados encontrados por Meggers pareceriam não sustentar a sua própria tese.

### ***1.2 A sociedade contra o Estado – não contra o Poder***

Só é possível chegar ao entendimento das relações de poder dentro das sociedades ameríndias se conseguirmos visualizá-las fora da perspectiva idealista que as coloca num patamar de inferioridade evolutiva e estratificação social como algumas correntes científicas<sup>4</sup> têm defendido ao longo do tempo, como mencionado na segunda parte deste capítulo. Numa contraposição a essas leituras e principalmente questionando as noções que foram consolidadas pelo *Handbook of South American Indians* (1949) feitos sob a curadoria de Steward, cabe tomar nota de algumas contribuições realizadas por um novo olhar antropológico. Clastres (1980) propõe a ideia de que essas populações não estariam dentro dessa linearidade positivista de desenvolvimento como pressupunha também Oberg (1955) e outros, com o entendimento de que essas formas de organização social não se estabeleciam pela busca em alcançar uma estrutura de Estado, e sim se colocaram ao longo da História com objetivo de se opor ao Estado. Assim, não existiria essa noção de pré-Estado ou pré-capitalismo. É o rompimento epistemológico com a ideia de evolução das formas sociais. Os cacicados, que serão analisados posteriormente, seriam um exemplo dessas formas sociais e políticas pelas quais algumas dessas sociedades se estabelecem. A tese é que a ausência do Estado não se dá por uma questão evolutiva de atraso desses povos, e sim pela consciência simbólica estabelecida entre eles contrária ao modelo operante nas sociedades complexas. É uma questão de escolha<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup>Como exemplo podemos citar as correntes: Evolucionistas; Estrutural-Funcionalista; Neoevolucionista.

<sup>5</sup>Essa escolha obedece às formas estruturais pelas quais essas sociedades estão estabelecidas simbolicamente (Lévi Strauss), não de forma livre como ingenuamente poderíamos pensar.



Clastres (1980) se coloca contrário a noção até então operante dentro da Antropologia Política de que o parâmetro evolutivo se dá pela presença ou ausência do Estado, ou por uma centralização de poder em maior ou menor grau e imprime, assim, críticas as ideias teóricas que colocam o Estado como o divisor central de poder nas sociedades mundiais, fazendo críticas ao grande divisor entre sociedades com e sem poder, corroborado por diferentes modelos de análise política como, por exemplo, os de Meyer Fortes e Edward Evan Evans-Pritchard (1940). O que se tinha a partir de uma filosofia política eurocentrada era a premissa de que só seria possível pensar em poder a partir de noções ocidentais de *Estado*; *Coerção* e *Subordinação*. Como as práticas políticas dos grupos indígenas em muito se diferenciavam dessas formações, estabeleceram-se noções pouco assertivas sobre as relações de poder que são operacionalizadas dentro dessas estruturas. Em decorrência de colonialidades nos estudos, até aqui esses grupos ficaram marginalizados nos estudos sobre Política justamente por não atenderem aos pressupostos de uma História única e linear, ou seja, por não alcançarem o objetivo central das sociedades modernas: a consolidação do Estado Moderno. Justamente por se fazer uma Antropologia que buscava encontrar as correspondências de si próprio no outro é que formulações como “povos sem história, sem escrita, sem Economia” tomaram proporções tão abrangentes e difundiram-se rapidamente. Cem anos depois, reproduziam-se ainda no estudo dos povos indígenas das terras baixas da América do Sul o discurso produzido naquele momento embrionário<sup>6</sup> da disciplina antropológica. Contra essa interpretação tipicamente eurocêntrica e colonialista, ainda muito cara a ciência, Clastres buscou investigar o tipo de dimensão política existente entre alguns grupos nativos, numa proposta de “revolução copernicana”, como ele próprio se referiu, retirando da Antropologia aquela noção ocidental do que é político, abrindo espaço para uma análise mais particular e centrada efetivamente nessas populações, sem comparativos que não nos levam, mesmo sob outros termos, a algo diferente do clássico evolucionismo. Cabe nota sobre como o próprio Clastres entende e interpreta a política. Ele afirma que a etnologia de forma geral tem se colocado a pensar

---

<sup>6</sup>Aqui me refiro aos textos de antropólogos da corrente evolucionista que imprimiam essas mesmas narrativas sobre essas populações.

no poder a partir de duas posições opostas, promovendo um dualismo complementar. No primeiro caso “[...] são, no limite, desprovidas em sua maioria de qualquer forma real de organização política; a ausência de um órgão claro e efetivo do poder levou a que se recusasse a própria função desse poder a essas sociedades [...] ficando estagnadas em uma etapa histórica pré-política ou anárquica. A segunda posição, ao contrário, opta pela ideia de que “[...] uma minoria entre as sociedades primitivas ultrapassou a anarquia primordial para chegar a esse modo de ser, o único autenticamente humano, do grupo: a instituição política [...], com verter-se aqui em "excesso", e a instituição perverter-se em despotismo ou tirania”.

Pierre Clastres faz um movimento teórico de demonstrar como o poder coercitivo, característico das sociedades com Estado, é apenas uma forma específica de poder, dentre tantas existentes. Ao questionar o poder coercitivo enquanto categoria única de poder, Clastres amplia o conceito de política e a própria ideia do que é poder, admitindo que ele pode ser coercitivo ou não, e estabelecendo ainda que é uma característica universal e intrínseca a todas as sociedades, tomando apenas dimensões próprias em cada uma delas. Esse novo empreendimento teórico leva também a redefinir as noções estabelecidas sobre os grupos primitivos. Ao contrário do antigo pressuposto de sociedades sem poder, são vistas agora como detentoras de formas não-coercitivas de ação política. A maneira com que essas sociedades pensam política e a forma de organização com que se estruturam leva a recusa de centralização do poder coercitivo que se constitui dentro das sociedades modernas, com figuras e órgãos deslocados da sociedade, o que poderia dentro dos grupos autóctones gerar uma divisão social entre dominantes e dominados<sup>7</sup>. Clastres faz ainda um movimento contrário ao pressuposto estabelecido pelas correntes neo-evolucionistas da época, de que não havia economia nesses grupos, considerando-as empobrecidas em virtude da economia de subsistência e arcaicas, pela carência de inovações tecnológicas.

---

<sup>7</sup>Não podemos, no entanto, promover uma narrativa de que entre esses grupos há plena harmonia e equidade social. São vários os trabalhos que mencionam que apesar do aparente dualismo, há entre diferentes povos estruturas muito assimétricas, como bem elaborado por Strauss: “[...] mesmo num tipo de estrutura social simétrica [...] como a organização dualista, a relação entre as metades nunca é estática, nem tão recíproca como tenderíamos a repensá-la”. (1967:158)

No entanto, aponta Clastres, que tais grupos são “essencialmente igualitários”<sup>8</sup> e rejeitam qualquer força transcendente que busque acumular excedentes em benefício de um grupo selecionado. Ao inverter a maneira com que se pensa a política dentro desses sistemas, Clastres transforma a Antropologia Política: Antes consideradas como primitivas, não mais são pensadas sob a ótica de sociedades com e sem Estado, e sim como sociedades que se colocam em oposição ao conceito de Estado, em contraste com aquelas que se baseiam na relação de coercitividade, subordinação e dominação. Ademais, essas sociedades passam também a serem percebidas como contrárias a economia, uma vez que ele pensa o poder político enquanto *uma entidade preexistente à economia em todas as sociedades*.

O princípio existente que se coloca contrário a noção de Estado, de acordo com Clastres se constitui a partir de dois mecanismos básicos. O primeiro centra-se na figura de liderança indígena, ao qual não tem em si poder coercitivo e internamente se coloca em contraponto à centralização do poder. O segundo está na guerra, uma força centrífuga que se coloca contrária as noções de unificação e a concentração do poder, fazendo com que as sociedades indígenas permaneçam limitadas em sua demografia e em seus territórios tradicionais, condição substancial para sua autonomia. Para Clastres, ao mesmo tempo que a sociedade primitiva é a sociedade contra o Estado é também a sociedade da guerra. Como se vê, apesar de importantes avanços, Clastres ainda se mantém preso a algumas ideias engessadas sobre as populações nativas.

Carlos Fausto (2007) trouxe valorosa contribuição a questão ao formular uma crítica da linhagem evolucionista sobre as populações indígenas a partir de uma perspectiva continental. Ele destaca como Steward elaborou sua classificação de cima para baixo, tomando como base o modelo do império Inca, considerado o "ápice do desenvolvimento no continente", e caracterizando as demais populações da América do Sul por sua "carência", resultando numa perspectiva negativa dos povos das terras baixas. Fausto aponta que essa abordagem limitou os problemas enfrentados pela arqueologia a

---

<sup>8</sup>Apesar de uma visão melhorada em relação a esses grupos, Pierre Clastres ainda comete equívocos que serão contestados por Carlos Fausto, por exemplo.

duas perguntas fundamentais: todos os povos das terras baixas realmente não possuíam o que os incas tinham? E por que eles não tinham?

Apoiando-se em pesquisas atuais, o autor apresenta contrapontos às concepções de Steward em relação à demografia, desenvolvimento da agricultura, subsistência, exploração/manejo dos recursos naturais, criação da cultura material, tipos de sociedade e organização política. Ele oferece um panorama que sugere a variabilidade dos povos indígenas, superando a visão simplista de sua suposta uniformidade sociopolítica, econômica, cultural e demográfica. Fausto revela como a relação entre o ambiente e os níveis de "desenvolvimento cultural", valorizada por Steward, foi tratada de forma superficial e apriorística, por meio dos conceitos simplificados de "área marginal" e "área de floresta tropical", baseados na suposição (não fundamentada naquele momento) de predominância de solos pobres para a agricultura e de uma percepção equivocada da escassez de proteínas longe dos corpos d'água. Essas proposições pouco assertivas, erroneamente defendidas por Steward e outros, especialmente Meggers, indicaram como essas populações estavam em constante busca por alimentos em ambientes pouco produtivos, impedindo seu desenvolvimento cultural, social e político e mantendo-as nos estágios inferiores da hipotética linha evolutiva das populações da América do Sul elaborada nos anos 1940. Embora algumas premissas importantes do determinismo ecológico tenham sido contestadas e sofrido críticas de Robert Carneiro menos de uma década após o lançamento do Handbook, nos anos 1950, a influência das ideias de Steward ainda se mantiveram muito fortes no Brasil até os anos 1990. A revisão do determinismo ecológico só ganhou adeptos no final dos anos 60, com as publicações nessa linha tornando-se mais visíveis após 1975, somente três décadas após a publicação do Handbook.

Ocorreu um amplo equívoco por parte daqueles estudiosos que até então tentaram elaborar suas noções com base na ideia stewardiana sobre a "cultura da floresta tropical". De um lado, aqueles com aspirações materialistas e eco funcionalistas, elaboraram noções a com base em alguma determinação material, tentando justificar o porquê de não existirem grupos estratificados e hierarquizados na Amazônia. Do outro lado, aqueles de tradição estruturalista e culturalista foram responsáveis por consolidar uma visão de

igualitarismo positivo dos povos amazônicos: não por serem sociedades atrasadas ou por falta de determinadas estruturas existentes em outros grupos, mas como consequência de um desejo ontológico. Essa última pode ser vista de maneira mais incisiva na “sociedade contra o Estado” de Pierre Clastres.

Felizmente, nas últimas décadas o legado do Handbook parece ter em boa medida se perdido. Desde sua publicação algumas críticas começaram a surgir, mas foi somente na década de 1980 que ele deixou de ser o modelo dominante, após um amplo arcabouço de críticas emergirem de maneira mais contundente dentro de trabalhos de etnologia, arqueologia, ecologia, que, de maneira geral, apontam para alguns fatos que contrariam as premissas do Handbook. MORAN (1990) observa que ao contrário do que é descrito na coletânea, há uma ampla diversidade ecológica amazônica, e a partir disso não é mais cabível que se trate a região como um ambiente homogêneo, nem podemos nos limitar à simples distinção entre terra firme e várzea. Essa diversidade ecológica parece se relacionar diretamente da ação humana e de modificações feitas nos períodos pré-históricos pelos grupos que ali habitavam, em áreas antes consideradas como floresta naturais e que hoje são vistas como “florestas culturais” (Balée, 1989; Posey, 1985, 1998; Posey and Balée, 1989, apud Fausto, 2010). Essa diversidade, que é produto da ação humana, não é apenas da vegetação, mas também de solos, que antes eram mencionados na literatura sobre a região como demasiadamente inférteis. Hoje, por outro lado, já é possível aferir que há solos extremamente férteis em virtude da ação humana (terra preta do índio)<sup>9</sup>, que representam uma porção significativa da terra firme da Amazônia (cerca de 12%) (Petersen et al., 2001; Neves et al., 2003, Lehman et al. 2003; Denevan, 2001, apud Fausto, 2010). Tais evidências, somadas a trabalhos arqueológicos sistemáticos de mapeamento de sítios arqueológicos de larga escala e estudos de demografia histórica, tem direcionado a outras perspectivas em relação as populações pré-Conquista, de maneira se considerar populações densas nessas regiões, principalmente ao longo dos principais rios, mas não apenas (Roosevelt, 1980; Denevan, 1992; Heckenberger, Petersen and Neves, 1999, apud Fausto, 2010). Graças também a uma ampla revisão sobre

---

<sup>9</sup>Terra preta ou terra preta de índio (TPI) é um tipo de solo escuro, fértil e antropogênico de origem pré-colombiana encontrado na região Amazônica.

a demografia, foi possível se observar uma nova abordagem das sociedades amazônicas, sugerindo assim que no período pré-conquista as populações teriam sido mais integradas através de extensos sistemas de comunicação, intercâmbio e guerra. (Lathrap, 1973; Boomert, 1987; Whitehead, 1994; Heinen, 2000; Gassón, 2000; Vidal, 2000, apud Fausto, 2010). As ilhas de cultura, aldeias isoladas cercadas de florestas, são vistas como resultado de um longo processo de colonização que modificaram as redes sociais ali existentes. A partir disso começamos finalmente a considerar a existência de sistemas hierárquicos e assimétricos com poder político (dentro de seus próprios termos) significativo nas diversas regiões de planície do continente (C. Hugh-Jones, 1979; Chernela, 1993; Heckenberger, 2002, 2005; Hill & Santos-Granero, 2002; Combès & Villar, 2004; Combès & Lowrey, apud Fausto, 2010).

A soma de todas essas evidências sugere que a noção da Amazônia como um pântano natural do qual as culturas indígenas estiveram reféns, sem a possibilidade de ultrapassar as estreitas fronteiras ambientais já não consegue se sustentar. É importante se distanciar daquela imagem das terras baixas sul-americanas como um ambiente de simetria e igualdade, mas não para cair na armadilha de cair na outra face da moeda de buscar civilizações perdidas por lá. O que é preciso é começar a se olhar para esse (e outros espaços) em suas diversidades sociais e das variadas formas de organização política que podem se estabelecer dentro desses espaços.

Assim como iniciei esse texto afirmando que só é possível pensar a interação desses povos se sairmos dessa ótica linear de desenvolvimento, volto a mencionar essa questão para finalmente avançar pontualmente sobre alguns casos em específico que nos chamam a atenção. É preciso voltar no tempo para tentar remontar alguns momentos importantes e assim reestruturar as formas de pensamento que temos consideradas as mais pertinentes hoje. Falemos então sobre alguns povos que parecem se estruturar de maneira muito distantes do nosso imaginário hoje, mas que podem nos ajudar a entender algumas questões importantes para esta e outras pesquisas antropológicas.

### ***1.3 Os povos das terras baixas sul-americanas***

Os cacicados têm sido amplamente discutidos dentro da Antropologia e da Arqueologia para se pensar organizações sociais muito próprias da América do Sul, em especial a Amazônia, pré-colonial. Aqui não procuro contribuir com novas formulações sobre o tema já bem discutido e anunciado a partir de diferentes perspectivas, apenas me apoiar na ampla bibliografia já existente para pensar a partir dessa noção de organização social entre os povos ameríndios, os tipos de relações que podemos compreender como *escravização* estabelecidas entre esses grupos.

A definição de quatro estágios básicos de organização social no contexto sul-americano, aumentando com a escala de complexidade das sociedades sul-americanas teve início com as considerações realizadas por Steward, como vimos. O primeiro contexto no qual foi usado o conceito de cacicado referiu-se aos estudos etnohistóricos da região do *Circumcaribe*, na qual essa forma de organização assentava-se na proposição de uma hierarquia a nível regional, baseada em centros de poder (Oberg, 1955). A utilização deste conceito na Arqueologia se apoia numa série de fatores inter-relacionados, como a tecnologia utilizada na confecção das cerâmicas, a existência dos monumentos cerimoniais, a construção de diques, objetos funerários, cerâmicas associadas ao processamento de alimentos de médio e/ou grande escala, indicadores de grande área de ocupação com ampla densidade populacional (Schaan, 2004). Tais aspectos, em correlação, foram interpretados como evidência da mobilização de uma grande força de trabalho, de uma divisão social das atividades, de diferenciação econômica e/ou política e/ou religiosa entre indivíduos ou grupos, e de processamento e redistribuição de alimentos em larga escala.

Karlevo Oberg anunciou em seu artigo *Types of Social Structure Among the Lowland Tribes of South and Central América (1955)* o conceito de cacicado. Ainda muito preso ao modelo neoevolucionista, Oberg operacionalizou o conceito como sendo um estágio de desenvolvimento, descrevendo o cacicado como o terceiro de seis estágios pelos quais as sociedades humanas atravessariam. Esse estágio de desenvolvimento político e social seria marcado por múltiplas aldeias administradas sob o domínio de uma liderança (chefe) e com ampla hierarquia de subchefias em cada aldeia. As lideranças tinham amplo poder jurídico e eram as responsáveis por estabelecer as regras pelas quais

os indivíduos deviam se relacionar socialmente. Em face desses dados, seria também atributo dos chefes os poderes relativos às punições e o *aprisionamento* de outras pessoas.

Esses aprisionamentos eram comuns em decorrência de *guerra*, mas só após o contato com os europeus essa prática passou a ser uma dimensão central de troca econômica entre as populações indígenas e as não indígenas. Antes disso, os prisioneiros de guerra tinham outros destinos. Os Omágua<sup>10</sup> como mencionados por Porro (1985), por exemplo, após vencerem uma guerra e fazerem prisioneiros matavam apenas os chefes e aqueles considerados ‘valentes’, para impossibilitar possíveis rebeliões e fugas; aos demais prisioneiros de outros grupos indígenas era imposta a incorporação à nova comunidade, onde eram recrutados pelos chefes como *escravos domésticos* das famílias da aldeia. Assim, parece que os Omágua – definidos como cacicados – podiam eventualmente se servir de prisioneiros de guerra como cativos.

Em outro contexto mais oeste dos Omágua (Porro, 1996), na área do rio Tapajós, afluente meridional do rio Amazonas, dados vindos da Arqueologia e da Etnohistória apontam numa mesma direção. Do ponto de vista da Arqueologia, Roosevelt (1992), em pesquisa, sugeriu datas para o início da agricultura e da cerâmica em 8.000 a.p., contrariando as perspectivas anteriores que “enfatizavam a transitoriedade dos assentamentos indígenas e o retardamento cultural” (Roosevelt, 1992, p. 63). Do ponto de vista da etnohistória, a sociedade tapajônica foi descrita como socioeconomicamente estratificada com “existência de chefias hierarquizadas com status diferencial e prerrogativas exclusivas, e a presença de santuários e sacerdotes especializados [...que] em nome das deidades ancestrais, recolhiam tributos sob a forma de milho e outros bens das populações regionais” (Mano, 2017, p. 117). Ao contrário do que se supunha anteriormente, emergem da Amazônia evidências de populações densas, altamente hierarquizadas, com divisão social do trabalho e a existência de relações de poder onde existem chefes – subordinados – e escravizados.

---

<sup>10</sup>Os Omágua, ou Kambeba, são um povo indígena localizado na Bacia Amazônica brasileira. Seu território, no momento do primeiro contato com exploradores espanhóis no século 16, estava no rio Amazonas a montante da atual cidade de Manaus, estendendo-se até o Peru.



O conceito de Cacicado tem, por isso, sido bastante relevante dentro das discussões sobre as formas de organização das sociedades indígenas pré-coloniais na Amazônia, especialmente a central, uma vez que as teorias para a região se concentram principalmente em dois pontos principais: (1) a possibilidade de interpretar os registros arqueológicos da região como correlatos, ou não, de formações sociopolíticas desse tipo (Heckenberger et al., 1999; Meggers, 1992, 1979, 1971; Neves, 2000, 1995; Schaan, 2004); e (2) as diferentes maneiras pelas quais formações regionais hierarquizadas poderiam ter surgido e se organizado (Carneiro, 1983; Roosevelt, 1992, 1991). Apesar de seu amplo uso nesse contexto, bem como em inúmeras outras regiões do mundo, o conceito de Cacicado tem sido criticado há muito tempo, em especial em dois de seus aspectos. Primeiro, à enorme variabilidade de contextos aos quais pode ser aplicado e, segundo, à linearidade a ele associada, seja em termos de sequência de desenvolvimento cultural ou em relação às limitações que essa divisão em estágios acarreta. Essas críticas levaram muitos autores a questionarem a legitimidade desse conceito, uma vez que sua aplicação oferece pouca explicação para o fenômeno cultural em questão. No entanto, mesmo cientes dessas críticas, vários autores adotaram o conceito de Cacicado, especialmente devido à possibilidade de comparações inter-regionais, embora tenham flexibilizado sua aplicação, sobretudo no que se concerne ao seu ranço (neo)evolucionista (Schaan, 2004). Assim, novos conhecimentos acerca da complexidade da organização social dos povos amazônicos começaram a ser desvendadas e muitos deles parecem claramente ilustrar processos de *domínio intergrupala*.

Um exemplo pode ser o conhecimento que já se tem sobre a intrusão de grupos Tupi em regiões originalmente não tupis, como a área Madeira – Tapajós (Mano, 2017). De acordo com as fontes documentais, grupos Tupinambá de Pernambuco partiram dessa região em direção ao médio Amazonas durante a segunda metade do século XVI, talvez movidos pela ideia de encontrar a tão desejada terra sem males; mas aí instalados "conquistaram os seus naturais avassalando-os, e com o tempo se casaram uns com os outros e se aparentaram; mas não deixam de (re)conhecer os naturais a superioridade que os Tupinambarana têm neles. (...)" (Heriarte *apud* Porro 1996, p. 88). É por isso e por outros exemplos que Eduardo Góes Neves (2006) afirma que sistemas multiétnicos e

multilíngues não se deram durante o período da conquista, pois lhe são, obviamente, anteriores, e espalhados por diferentes pontos da floresta tropical amazônica. Entre alguns podemos ver claramente semelhanças, como entre os Omágua, os Tapajó e os Tupinambá, mas será que uma organização social hierárquica pode legitimar a posição dos povos que ocupavam outras áreas, como a foz do rio Negro à época? O ponto fundamental dessa base comparativa está em pensar se a existência de grandes povoados associada a uma densidade populacional maior alterava ou não a relação entre simetria e assimetria no sistema. Será que os povos a jusante do rio Negro realmente dominavam os povos a montante (e quais seriam os mecanismos e o conteúdo desse domínio)? Ou será que tínhamos um sistema igualmente aberto e flexível, sem centros regionais de poder, onde cada localidade constituía um nó em uma rede formada pelo comércio, casamento e guerra?

Essas são questões relacionadas às relações coletivas de dependência entre comunidades dominantes e dominadas, bem como entre chefes e súditos. É necessário compreender, primeiro, as formas de legitimação do poder e do controle sobre os outros na ausência de propriedade da terra, estruturas centralizadas para armazenamento de alimentos ou meios de pagamento. O que poderia significar extrair tributos ou controlar o trabalho alheio no contexto amazônico? Com base em dados provenientes da etnohistória, alguns autores sugerem que, no passado, havia uma distinção entre nobres, comuns e escravizados no contexto amazônico. O termo "escravo" foi frequentemente utilizado pelos cronistas para descrever os cativos de guerra. No contexto colonial, como veremos, essa categoria respondia a interesses práticos; pois as "tropas de resgate" só podiam escravizar os indígenas que já eram escravos. Essa assertiva se coaduna com a informação dada em 1638 pelo padre jesuíta espanhol Cristóbal de Acunã (1891). Cronista da expedição de Pedro Teixeira pelo rio Amazonas desde Quito até Belém, Acunã informou como os portugueses entraram pelo rio Negro devido as notícias sobre os muitos escravos possuídos pelos nativos no interior do rio. E ainda conclui que, se não os levassem, a expedição teria sido considerada sem valor, pois, tendo passado por várias nações diferentes e encontrado tantos escravos, retornariam de mãos vazias. Portanto, havia razões válidas para os conquistadores verem um escravo em cada curva de rio. No

entanto será que essa categoria não era antes europeia, e isso significava que não havia formas de subordinação entre os grupos indígenas que envolvessem a exploração do trabalho?

Em alguns casos, há indicações dos cativos de guerra terem sido "adotados" pelas famílias de seus capturadores, entrando na rede de obrigações de parentesco, quando não eram executados ritualmente. Assim do foco da escravização como produção econômica, poderíamos passar para a produção social e/ou ritual; pois nestes casos, os cativos não eram simplesmente usados como força de trabalho ou como propriedade ou riqueza transferível, o que explica a ambiguidade que surge quando começam a ser incorporados ao comércio com os colonizadores. Ou seja, essas escravizações respondiam a ordens mais propriamente simbólicas do que a interesses econômicos, mostrando o caráter múltiplo que um fenômeno pode ter a depender do grupo e localidade. Nas palavras de Acuña: "Os escravos que esses Águas [omáguas] capturam em suas batalhas servem para tudo o que precisam, desenvolvendo um afeto por eles a ponto de comerem juntos no mesmo prato. Sugerir que os vendam é algo que eles resistem muito." (Acuña, op. cit., p.137). O cativo indígena tinha um significado diferente da escravização europeia e apontava para outro tipo de organização socioeconômica, onde as assimetrias eram traduzidas nos termos das relações de parentesco. Heriarte (1874) menciona que os Tupinambá, ao chegarem à ilha de Tupinambarana, subjugaram os nativos e "com o tempo, se casaram uns com os outros e estabeleceram parentesco". Portanto, conceituar as relações assimétricas de dominação e/ou dependência deslocadas de sua aplicação ocidental é um dos desafios fundamentais para pensar o problema do poder na Amazônia. Hierarquia e simbiose, violência e adoção também caracterizaram sistemas nativos descritos historicamente em outras regiões das terras baixas, como os Chiriguano e os Chané no sudeste da Bolívia ou os Guaikuru e os Guaná no Chaco (Fausto, 2001) povos para os quais nunca foi sugerida uma estrutura regional de poder, embora também fossem socialmente hierarquizadas. Nessas sociedades, mesmo com a ausência de Estado com seu corpo amplo de funcionários e um exército permanente, a estratificação previa uma distinção social entre a nobreza (composta por chefes, seus parentes e grandes guerreiros), os membros comuns e os escravizados (cativos de guerra). Guardadas as devidas

proporções comparativas entre as sociedades com Estado e esses grupos indígenas das terras baixas sul-americanas, a distinção social que se revela também entre esses últimos nos indica o quanto é falaciosa a ideia de sociedades harmônicas e horizontais que parece prevalecer ainda hoje. E mais: é muito provável que o retrato etnológico de populações simples, com baixa densidade demográfica e pouca entropia tenha sido resultado do passado colonial.

Parece que a complexidade social, a hierarquia e a estratificação social não foram formas de organização distantes da realidade das terras baixas sul-americanas como pode se observar no caso dos Tupinambá. Lidos a luz da percepção colonial que os colocava dentro daquele padrão de preguiça, pouco apreço pelo trabalho, nomadismo, canibalismo, falta de leis e até certo desapego com a terra, demorou-se quase quatro séculos para que de fato começassem a entender a Organização Social Tupinambá de maneira menos evolucionista, e no caso da atribuição feita por Fernandes (1949), sob a ótica do funcionalismo. O autor empenhou-se na leitura de trinta e seis cronistas, incluindo Gabriel Soares de Sousa e João Antonio Andreoni para tentar corrigir erros históricos que colocavam esses povos numa perspectiva passiva e homogênea em sua forma de se organizar socialmente.

Uma dessas correções foi referente a falta de lei e ordenamento entre esses povos. Fernandes se utilizou do canibalismo ritual existente entre esses povos para demonstrar como há um código social forte que os orienta socialmente. Os primeiros cronistas elevaram a antropofagia a um status de desumanidade e despreço sobre a vida do outro, prevalecendo durante séculos a ideia de que os Tupinambá eram selvagens ferozes e irracionais por cometerem tais atos. Ao contrário disso, Fernandes menciona que esses indígenas de forma alguma se utilizavam do consumo de carne humana de maneira aleatória, e sim orientados pela crença de que apenas guerreiros exímios capturados em guerras poderiam ser consumidos. Não é qualquer um que pode ser alimento, e nem em qualquer condição que não aquelas estabelecidas dentro do grupo. Assim é possível entender a *guerra* entre os Tupinambá não como anomia, mas sim integração ao grupo, como fator de relação e não de ausência e ainda, como fator social ao invés de natural.

Dentro da sociedade Tupinambá, a guerra se dá em razão da morte de um indivíduo do grupo. Assim que esse membro falece, a família decide que deve haver um sacrifício para celebrar o espírito daquele que se foi. Há toda uma preparação para se realizar o sacrifício, como o ritual de preparação do corpo, a preparação dos materiais que serão utilizados e a deliberação de quem será o guerreiro. A escolha de quem será sacrificado se dá entre prisioneiros capturados pelos Tupinambá em guerras interestribais e que ficam sob o poderio do grupo após o fim da guerra. Antes do sacrifício, o prisioneiro precisa passar por uma cerimônia de purificação para se tornar digno de ser morto em sacrifício do grupo. Sua carne é então preparada e consumida pelos membros da sociedade.

Os Tupinambá possuem um sistema de crenças bem desenvolvido e praticado. Este sistema está interligado ao sistema de poder do grupo, que envolve um processo ritual de seleção de liderança. Dentro desse processo, a comunidade seleciona como líderes aqueles que com base em critérios pré-estabelecidos em grupo (sendo os principais deles a destreza física e demonstração de poder em grupo), o que atribui autoridade diante de outros guerreiros. Todavia, o poder não se dava por mera concessão hereditária. Em outras palavras, é possível dizer que certos indivíduos representavam autoridade e até domínio sobre os demais. Ou seja, havia sim hierarquia dentro do grupo, mas que se dava a partir de requisitos necessários à sobrevivência cotidiana da comunidade.

Carneiro (2007) se destaca por sua abordagem na compreensão da relação entre o surgimento da complexidade social e o meio ambiente. Ao invés de investigar os fatores limitantes da adaptação cultural em um determinado ambiente (como fizeram a ecologia cultural e o neoevolucionismo), o autor procura entender por que certas respostas culturais são adotadas em algumas situações e não em outras, mesmo em contextos geográficos semelhantes (eliminando, a princípio, a possibilidade de diferentes fatores geográficos limitantes). A solução apresentada por Carneiro foi a noção de circunscrição territorial e, no caso da Amazônia brasileira, a circunscrição social. Em ambas as hipóteses de circunscrição, Carneiro (2007) argumenta que a concentração de recursos leva a um aumento populacional, que, por sua vez, exige a organização da exploração desses recursos, criando as condições necessárias para o surgimento de uma organização social

e política complexa. A centralização política progressiva, resultante da crescente necessidade de explorar os mesmos recursos por um número cada vez maior de pessoas, permite uma maior organização do trabalho, levando a avanços tecnológicos na exploração desses recursos e a uma crescente diferenciação social.

A hipótese de que o surgimento e o agravamento das diferenças sociais são resultado do acesso a áreas específicas de recursos e da competição por eles é amplamente utilizada como base para interpretações do registro arqueológico. A maioria dos pesquisadores adota o modelo de circunscrição proposto por Carneiro (2007), que relaciona a territorialidade com a necessidade de organização para a guerra e o surgimento subsequente de centralização política<sup>11</sup>.

Anna Roosevelt (1988) também estabelece uma conexão entre as formas de organização social e o meio ambiente, fundamentando-se, ainda, na perspectiva da ecologia cultural. Segundo essa abordagem, a complexidade cultural surge da relação entre o aumento populacional e a adaptação a regiões ecologicamente heterogêneas. De acordo com essa visão, as formas centralizadas e hierárquicas de organização social são sustentadas por meio da realização de grandes obras públicas e da prática de agricultura intensiva, combinadas com a produção de objetos de prestígio, como arte refinada e arquitetura monumental. Roosevelt desenvolveu esse modelo em seus primeiros trabalhos na Amazônia na década de 1980, enfatizando a emergência de formas de organização social do tipo, por meio da adoção de um sistema de subsistência baseado na incorporação e exploração intensiva do milho.

No entanto, devido à falta de evidências consistentes sobre o cultivo intensivo do milho e à suposta ausência de sinais de centralização política na Ilha de Marajó, Roosevelt (1999) propôs explicações heterárquicas para a complexificação social. Segundo a autora, uma sociedade complexa pode assumir múltiplas formas, não necessariamente

---

<sup>11</sup>Hayden (1998) aponta que embora a diferenciação social esteja ligada ao acesso aos recursos, uma vez que esses recursos são a principal fonte de diferenciação social e poder, a organização do trabalho resultante dessa verticalização não leva a inovações tecnológicas na exploração dos recursos em si, mas sim a inovações tecnológicas que materializam essas relações sociais diferenciadas. Em outras palavras, a inovação tecnológica, como a chamada Tecnologia de Prestígio (Hayden, 1998), tem a função de marcar as diferenças sociais e de poder, podendo ser representada por objetos de metal, cerâmicas ricamente decoradas com apelo estético ou pela construção de monumentos.

centralizadas e hierárquicas, remetendo ao conceito de heterarquia de Crumley (1995 apud Schaan, 2007), traduzido como um sistema social baseado não na centralização vertical e coercitiva de poder, mas no consenso. Para Roosevelt (1999), a agricultura intensiva é necessária para o surgimento da centralização política e deve ser entendida como uma adaptação ao crescimento populacional e um estímulo ao desenvolvimento da complexidade social. Essa perspectiva leva a autora a atribuir formas possivelmente centralizadas de organização social a contextos como o dos Tapajó, e não à Ilha de Marajó. Quanto à falta de evidências de redistribuição de recursos, Roosevelt considera que isso não está necessariamente ligado a uma estratégia de compartilhamento dos recursos locais entre toda a população, mas sim a uma forma de afirmar e manter a base econômica do regime vigente. Em outras palavras, para ela, o controle e a redistribuição dos recursos não impulsionam a complexificação social, mas servem como um meio de manter a estratificação social controlada pelas elites.

A região da Amazônia central, com seus sítios arqueológicos de "grandes dimensões", "alta variedade em suas dimensões", "alta densidade de fragmentos cerâmicos finamente decorados", "estruturas artificiais" e "diferenças nos padrões funerários" (Neves, 2005), desempenha um papel importante na discussão sobre as formas de organização social nas Terras Baixas durante o período pré-colonial a partir de uma visão geral que sustenta a hipótese da existência de formações sociais do tipo cacicado na região amazônica. Suas hipóteses são baseadas principalmente em evidências arqueológicas que sugerem aspectos como a formação de políticas regionais por meio de estratégias de liderança em rede ou corporativa, extenso comércio ou redes de troca e alianças, circulação de bens de prestígio, indícios de mobilização de força de trabalho, elaboração e diferenciação nos rituais funerários e aumento da guerra.

NEVES (2005) sugere que a presença dos cacicados poderia estar associada a um ciclo de ascensão e colapso em um modelo de Interação Competitiva ou *Peer Polity Interaction*, caracterizado por uma organização política em rede. Em resumo, no modelo de ocupação da região da Amazônia central, a intensificação da diferenciação social, resultando no surgimento de formas de organização como os cacicados regionais, ocorreu apenas durante o período mais recente de ocupação da região. Isso foi resultado de uma

ocupação de longa duração nos mesmos locais, atravessando fases de constantes inovações tecnológicas marcadas por mudanças contínuas na cerâmica ao longo do tempo.

Entre os estudos mais recentes que buscam explicar os padrões de assentamento e organização das sociedades amazônicas, destaca-se a tese de doutorado defendida sobre a Ilha de Marajó, que se concentra nos indicadores arqueológicos das formas de organização do tipo cacicado (Schaan, 2007). Combinando uma abordagem regional com análises detalhadas dentro dos sítios, a autora propõe um modelo econômico baseado na exploração e controle dos recursos aquáticos como base para sociedades complexas hierarquizadas e centralizadoras. O modelo apresentado por Schaan dialoga com três principais teorias: a teoria da circunscrição de Carneiro, a teoria das limitações geográficas e desenvolvimento cultural de Meggers (1970) e a ideia de exploração dos recursos aquáticos como base de subsistência. A autora concorda com Meggers (1970) de que as condições ambientais da Ilha de Marajó são bastante particulares e podem dificultar, até certo ponto, o suporte a grandes concentrações populacionais. No entanto, diferentemente de Meggers, Schaan argumenta que essas restrições ambientais não limitaram o desenvolvimento cultural, uma vez que as populações encontraram formas de adaptação e otimização do ambiente natural que permitiram sua expansão. Para explicar essas estratégias adaptativas, Schaan utiliza a teoria da circunscrição de Carneiro e a ideia de que a produção de excedentes - e, conseqüentemente, a complexidade social - pode surgir de outras bases econômicas além da agricultura, como a exploração dos recursos aquáticos, conforme observado em exemplos na Flórida e no noroeste dos Estados Unidos.

Um fator crucial nesse modelo é a interação entre os grupos humanos e o ambiente, que não é mais vista como uma relação determinante, mas sim como uma interação mútua. Ao conhecer e compreender o ambiente, as sociedades aprendem a manejar de forma otimizada os nichos ecológicos férteis e favoráveis. Esses nichos podem ser entendidos como áreas restritas de abundância, ou seja, circunscritas. Nos modelos anteriores, a ideia de circunscrição estava relacionada principalmente a áreas terrestres, geralmente ligadas à fertilidade do solo para a agricultura, ou em alguns casos às áreas de



várzea amazônica, que combinam acesso ao rio e à floresta. No entanto, no modelo de Schaan esses nichos privilegiados são aquáticos, caracterizados pela abundância natural ou propensos a intervenções humanas, como a construção de canais, aterros e tanques/viveiros. A circunscrição desses nichos ecológicos facilitaria o controle de acesso por parte de grupos locais hierarquizados, o que, ao longo do tempo, aumentaria a segregação social e os privilégios dessa elite. Apesar de circunscritos, esses nichos não eram exclusivos, ocorrendo em vários pontos da ilha, o que, segundo a autora, levou à reprodução desse sistema de controle e segregação. A proliferação desses núcleos regionais hierarquizados resultou, a longo prazo, em uma configuração com distintos cacicados na ilha, que podem ser mapeados por meio da dispersão de diferentes estilos cerâmicos. Nesse sentido, os estilos cerâmicos correspondem às fronteiras territoriais dos diferentes, indicando o uso desses bens de prestígio como forma de controle ideológico sobre os meios de trabalho e acesso aos recursos.

Ainda que os modelos para o surgimento de sociedades hierarquizadas na Amazônia sejam hipóteses, entre todas elas há o consenso de que essas formações conviveram com pessoas – por falta de um termo melhor – escravizadas. E a isso corrobora cabalmente os primeiros dados documentais sobre a região.

No século XVII, diversas populações da região do Rio Branco, Rio Negro e Médio e Alto Amazonas estabeleciam relações comerciais por meio de circuitos nos quais os holandeses da Guiana introduziam armas e ferramentas e recebiam *escravizados* capturados para trabalhar nas plantações. Um desses circuitos, descrito por Samuel Frtitz (Porro, 1996) envolvia principalmente os Cauauri ou Caburicena, que habitavam a região entre o Rio Negro, o Japurá e o Solimões. Eles desciam até a várzea do Solimões para adquirir urnas contas de caracóis dos Yurimagua, que eram mais valorizadas por aquelas pessoas do que as contas de vidro. Com essas contas, os Cauauri compravam escravos em algum grupo do interior e os levavam para o norte. Eles atravessavam o Rio Negro perto da foz do Rio Branco, onde entregavam os escravos aos Guaranágua ou Uaranacoacena, que por sua vez os forneciam aos holandeses em troca de armas e ferramentas (os holandeses subiam os rios Essequibo e Rupununi e encontravam os Guaranágua nas nascentes do Rio Branco). As ferramentas europeias passavam então desse povo para os

Cauauri e, em seguida, para os Yurimágua (Fritz *apud* Porro 1996). O envolvimento de povos tão distantes em um sistema regular e multidirecional de trocas comerciais deixa poucas dúvidas sobre a existência de um padrão pré-existente de relações comerciais intertribais, no qual posteriormente os europeus se inseriram. (Porro, 1987).

#### ***1.4 Escravizar para quê?***

Como anunciado ao leitor, a escravização só pode ser entendida em suas diferentes nuances. Tudo que aqui foi mencionado, nos mostrou como diferentes grupos, espaços e sociabilidades distintas, compreenderam e passaram por processos de escravização que muito se distinguem um do outro, em sua produção e intencionalidade. Essas diferentes formas estão interligadas a aspectos muito particulares que só foram capazes de ser mensurados devido as análises minuciosas empreendidas pelos diferentes autores que compuseram o arcabouço teórico aqui citados. Como visto, antes do contato lusitano, a escravização que se estabeleceu entre grupos interétnicos parece ter obedecido a interesses ligados as manifestações de aparentamento, hierarquia entre diferentes grupos e rituais de caráter mágico, para depois ser empreendida enquanto moeda de troca com grupos não-indígenas, como se verá no próximo capítulo. Antes, os grupos que tinham praticas escravistas, tomavam posse dos capturados em guerras interétnicas, e os envolviam em suas redes de obrigações de parentesco, caso não fossem executados ritualmente, deixando em segundo plano a dimensão econômica da escravização enquanto produção de riqueza, pensando mais numa produção social e/ou ritual; pois nestes casos, os cativos não eram simplesmente usados como *força de trabalho* ou como propriedade ou riqueza transferível, o que explica por exemplo, a ambiguidade que surge quando começam a ser incorporados ao comércio com os colonizadores, que estabelecem a escravização a partir de sua dimensão econômica, como poder econômico e transforma a forma de se constituir e entender o fenômeno da escravização entre os povos ameríndios.

## 2. A ESCRAVIZAÇÃO DE INDÍGENAS POR NÃO INDÍGENAS

O que é um mito? O entendimento do que é um mito atravessa correspondências distintas dentro dos diferentes espaços temporais e aos códigos estabelecidos internamente. Se respondido por um grego do século VIII a.C. por exemplo, certamente revelará o mito enquanto narrativas heroicas compilados por Homero e Hesíodo, tendo dentro desses discursos a explicação para a origem do universo e o destino dos homens. Por outro lado, se Lévi Strauss nos respondesse essa questão, diria que os mitos são aquilo que pensam entre si ao mesmo tempo em que pensam o lugar de onde provêm, com a ressalva de que jamais pertencem a uma única sociedade, pois o que é mais próprio do mito é viajar por entre elas e, assim, transformarem-se. De todo modo, ainda que o entendimento possa se diferenciar em algum grau entre si, o que é próprio de toda e qualquer noção do mito é que ele revela uma *narrativa*, uma história contada. Neste capítulo desmistificarei um mito: o da não-escravização de indígenas no Brasil Colonial. Essa narrativa se ancora na ideia de que a escravização indígena não ocorreu em razão da “natureza” preguiçosa das populações que aqui viviam, não servindo para o trabalho, não tendo assim utilidade para a colonização, sendo prontamente exterminados justificando ainda a escravização negra, que teria sido necessária para suprir a falta de força de trabalho<sup>1</sup> na colônia. A escravização dos povos africanos não ocorreu em resposta à falta de escravizados nativos, e sim em consonância com ela, servindo a interesses e prerrogativas muito distintas entre si, que serão tema de discussão na segunda parte deste capítulo. Antes, porém, optei por uma discussão embasada em bibliografias que discutem o processo de colonização e utilização de força de trabalho indígena em diferentes regiões do Brasil, de Norte a Sul. O que há em comum entre todos esses trabalhos que aqui servirão de apoio bibliográfico para sustentar a hipótese dessa pesquisa, é a ideia contrária ao que havia se estabelecido dentro da Velha História Indígena: a história única, o fim trágico e a inércia indígena frente aos outros povos. Revisitar a historiografia oficial do Brasil e desvelar momentos ocultos e mal discutidos da nossa história nos permitirá desmistificar falácias e mal-entendidos que nos trouxeram a essa percepção pouco

assertiva sobre as populações ameríndias e sobre nossa própria história. Começemos aqui pela escravização indígena.

### ***2.1 Recontando a história: O encontro entre europeus e indígenas***

Ainda me lembro das aulas de história no 5º ano do Ensino Fundamental. De forma lúdica, minha professora buscou interpretar o que seria o momento do contato. Do outro lado do Atlântico, homens sofisticados com volumosas e bem elaboradas vestimentas vinham em direção a uma selva desconhecida, e logo se depararam com possíveis humanoides que não se comportavam da mesma forma que os habitantes do Velho Mundo<sup>12</sup>. Nus, expostos ao sol quente característico dos trópicos, eles logo se impressionaram e deixaram seduzir pelos belos europeus. Trocaram seu paraíso tropical, com ricas florestas e terras férteis da mais alta qualidade, por espelhos, vestimentas e presentes supérfluos. Ali assinaram suas sentenças de morte, pobres coitados, uma ingenuidade típica de populações atrasadas, menos racionais que os europeus. Com poucos menos de 10 anos não conseguia assimilar de forma profunda o que aquilo tudo significava, ou se aquela narrativa era de fato verdadeira. Naquele momento aquilo pouco me importava. Não estava pensando em ser antropóloga e trabalhar com a história indígena no Brasil. Era apenas uma criança aprendendo minimamente a história de seu país. Este relato pessoal é apenas um exemplo de como o contato com o não-indígena parece ter sido reduzido a frames estereotipados que mais parecem caricaturas dos atores sociais que compuseram os mais complexos arranjos e relações ao longo da história. Fica a impressão de que a chegada das caravelas da Coroa Portuguesa obedeceu ao acaso ou a uma simples mudança de rota provocada por uma confusão entre os navegantes da marinha do outro lado do Atlântico, sem intenções exploratórias que vinham sendo pleiteadas e traçadas por Cristóvão Colombo chegando à costa da América, antes ainda

---

<sup>12</sup> O Velho Mundo é um termo que tem sido empregado recentemente para se referir aquela parte do mundo conhecida pelos europeus até o século XV, sendo estes, além da própria Europa: África, Ásia e os quatro arquipélagos da Macaronésia. O termo surge em oposição a outro que é Novo Mundo (as Américas). Contudo, ainda que o termo Velho Mundo englobe a Eurásia e a África em razão de serem o berço das civilizações, mais antigas que se tem conhecimento, no texto aqui apresentado, Velho Mundo se restringe a referenciar a Europa e o contexto de oposição entre o belo e o feio; o civilizado e o selvagem; o racional e o irracional; o humano e o animalesco; e todas as categorias colocadas em contraste pelos colonizadores em relação aos povos nativos.

dos portugueses no Brasil. A escravização, aqui pensada dentro das relações estabelecidas entre povos nativos e europeus, pode não ter sido inicialmente planejada dentro das estratégias de exploração e dominação das Américas. No entanto, como veremos, esse mesmo processo teria sido exitoso sem a operacionalização da força de trabalho e conhecimentos indígenas nos vários espaços em que esses grupos historicamente se inseriram.

A produção científica a respeito da história indígena brasileira é recente, principalmente se comparada ao que se tinha até meados dos anos 1990 na América Espanhola<sup>3</sup>, o que representou até décadas atrás uma lacuna profunda dentro da História do Brasil. Havia antes de Monteiro (1988) um vácuo sobre os estudos sobre a escravização indígena por não-indígenas e uma percepção sobre a história dos nativos no Brasil e na América de forma geral, que seguiu o script de: contato violento, extermínio dos povos nativos e quando não, assimilação e aculturação pela sociedade envolvente. Contou-se até aquele momento a história dos vencidos, daqueles derrotados, a partir da ótica dos ditos vencedores, onde a narrativa se mantinha na ideia de que não resistiram às investidas dos colonizadores, mesmo que tenham tentado guerrear (sem sucesso) contra um poderio bélico infinitamente maior e mais tecnológico do que aquele à sua disposição e conhecimento técnico. Ainda que a violência, a guerra e tentativas de extermínio contra as populações ameríndias tenham feito parte de determinados contatos no período colonial (e em períodos posteriores de nossa história), parece pouco assertiva a afirmação de que essa seja a história dos indígenas no Brasil, por duas razões. A primeira é o fato de a história não ser única e geral, mas processo condicionado também pelos contextos espaciais, culturais e temporais delimitados, pelas condições simultaneamente objetivas e subjetivas em que se situam cada grupo ou sociedade. A segunda razão para ser contrária àquela velha história é ela não considerar a agência e intencionalidade dos povos nativos americanos na construção do Brasil, vistos então como passivos nas relações de contato. Apenas recentemente, a Antropologia e a História têm tentado ampliar sua voz em diversos âmbitos, por meio de meticulosos trabalhos documentais e de campo, para afirmar que os povos indígenas estão na história, fazem a história e possuem consciência histórica. Contudo, afirmar isso não é o bastante: as pesquisas que exploram o passado

dessas comunidades estão cada vez mais atentas à necessidade de discutir o bem estabelecido "discursos de homogeneização" histórica, cujas bases críticas já parecem estar numa releitura do estruturalismo na qual se percebe que modelos dicotômicos (como sociedades frias e quentes) são importantes para pensar o *continuum* de possibilidades entre eles e não os polos antagônicos em si (MANO, 2020, p. 19), o que inevitavelmente nos leva, no caso da história, à multiplicidades de realizações e não ao discurso colonialista da homogeneização.

Para isso, é essencial resgatar as dinâmicas internas do cenário colonial e compreender a lógica subjacente às ações, reações e ajustes que estiveram presentes nas mais diversas dinâmicas estabelecidas entre esses protagonistas. É na interligação desses processos históricos - a expansão europeia e as transformações sociais indígenas - que encontramos a raiz da sociedade colonial. A década de 1990 assinalou mudanças significativas nos estudos históricos sobre os povos indígenas, aproximando cada vez mais historiadores e antropólogos em diálogos que estimularam a produção de trabalhos inovadores sobre os autóctones em situações de contato. John Monteiro teve papel fundamental em todo esse movimento e não apenas no Brasil. Em 1999, incluía-se entre os autores do volume III da *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas* que, coordenado pelo historiador Stuart Schwartz e pelo antropólogo Frank Salomon, propunha o diálogo interdisciplinar, abordando os indígenas da América do Sul como agentes históricos. Ancorado em uma linhagem histórico-antropológica que possibilitou repensar o lugar do indígena na história, Monteiro enfatizou a importância da escravização indígena<sup>13</sup> como um elemento crucial para entender a formação da sociedade colonial. Diante de uma historiografia que considerava tal escravidão uma "instituição fracassada", Monteiro defendeu a recuperação das dinâmicas internas do mundo colonial e a lógica por trás das ações, reações e adaptações que conectavam os diversos atores. E esse entendimento é crucial se nossos objetivos forem entender com maior profundidade a história brasileira.

---

<sup>13</sup>Para outros estudos sobre escravização indígena no Brasil, ver: SCHWARTZ, 1988; MONTEIRO, 1994; VENÂNCIO, 1997; NAZZARI, 2000.

## ***2.2 As múltiplas faces da escravização no Brasil***

Os estudos sobre a escravização no Brasil tendem a fazer um movimento quase instantâneo de pensar única e exclusivamente na escravização negra. Ainda que seja verdade o horror e o grande peso histórico que os 300 anos de escravização dos povos africanos tenha em nossa história, e que deve ser estudado e revisitado com toda seriedade e relevância que o tema merece, a temática mais geral ainda precisa resgatar os sentidos múltiplos em que outras escravizações ocorreram no Novo Mundo. Esse fenômeno não se limitou às relações de contato entre negros africanos e brancos. Abaixo, tabela elaborada com base na obra de Oliveira (2016) que sintetiza as diferenças mais substanciais entre as duas escravizações de forma mais geral.

**TABELA 1**

| <b>Escravização Negra</b>                                    | <b>Escravização Indígena</b>   |
|--|--|
| <b>Problema econômico e político</b>                         | <b>Problema religioso</b>  |
| <b>Negócio capitalista e expansão colonial África e Ásia</b> | <b>Filantropia e conversão – Missão civilizadora</b>                     |
| <b>Compra, Dono, Contrato</b>                                | <b>Vínculos pessoais, acordos, parcerias não escritas – “patronagem”</b> |
| <b>Agentes Econômicos Capitalistas</b>                       | <b>Agentes: colonos e missionários</b>                                   |

Fonte: Produção própria com base na obra de Oliveira (2016)

Ainda que nosso objetivo não se concentre em explorar os múltiplos aspectos da escravização negra no Brasil colonial<sup>14</sup>, é importante nos ater em como essa escravização se diferencia da escravização indígena de forma geral, desde suas concepções, e demonstrando em como elas responderam a códigos muito próprios por parte daqueles que a administravam durante a Colônia. Isso serve em primeiro lugar para rebater aquela tese já mencionada no início deste capítulo de como se construiu uma narrativa da não-escravização indígena como argumento para a tomada de força de trabalho africana no Brasil. Ante a falta de indígenas, houve-se a necessidade de buscar negros africanos para suprir a demanda dos engenhos e da agricultura. Durante um grande período de nossa história, e aqui podemos dizer com certa seguridade que até os anos 1990 foi essa a tese predominante, tanto no imaginário social quanto nos estudos de História do Brasil. Com a ideia já bem estabelecida da escravização indígena, busquei com base em texto produzido por Oliveira (2016) elaborar um quadro comparativo entre os tipos de escravização mencionados. É importante que o leitor se atente para o fato de que aqui a escravização indígena está sendo posta ante a relação com outros grupos não-indígenas num contexto colonial, e não em relação a povos interétnicos.

O quadro acima nos esclarece algumas questões. Em primeiro lugar os agentes empenhados em escravizar esses grupos se diferenciam, assim não me parece apropriado dizer que uma escravização surgiu pela falta de outra. Se não foram os mesmos agentes a elaborarem, como os escravizados negros para cá vieram em decorrência de uma não-escravização ameríndia? Esse fato também já responde a outro ponto em discussão: Os agentes empenhados na migração forçada de africanos faziam parte de uma rede de negócios que se estendiam da Costa brasileira as feitorias instaladas no litoral africano, e que ligava portugueses e lideranças de grupos nativos africanos numa larga negociata em função de uma necessidade da Metrópole por rendimentos econômicos. Já a escravização de indígenas obedecia a uma demanda religiosa de catequização por parte dos jesuítas e dos colonos em interesses divergentes. Outro ponto importante é a motivação que cada

---

<sup>14</sup>Há uma ampla bibliografia empenhada por estudiosos das mais diversas áreas, incluindo antropólogos, sociólogos e historiadores, que tem desde o século XX voltado seus esforços as questões relativas ao tráfico negreiro e conseqüente escravização de povos negros no Brasil colonial.



uma dessas escravizações parece ter obedecido. Com a chegada às Américas, o choque cultural deu lugar a uma intensa necessidade por parte dos portugueses em catequizar os gentios<sup>15</sup>. Ainda que os africanos tivessem também outras ordens culturais que eram vistas pelos europeus como inferiores e impróprias, a questão econômica àquela altura se mostrava como protagonista. Por essa última razão inclusive a forma como o ordenamento jurídico se deu de forma tão distinta também parece comprovar nossa hipótese. Como veremos no próximo parágrafo, a legislação indigenista passou por diversificadas alterações durante a colônia, e mesmo nos períodos em que determinadas cartas régias autorizavam a escravização dos nativos, isso não parece ter acontecido dentro de um mercado formal controlado por compra e venda como foi o caso da escravização negra, e sim em negociatas informais e capturas de grupos em determinadas regiões, sem se estabelecer como uma cadeia interligada por todo o país. Como dito também, as motivações da escravização indígena também obedeceram a particularidades muito próprias em diferentes lugares, sendo assim, não havia um interesse centralizador se não a catequização. Já a escravização negra ocorreu de forma sistemática e ininterrupta até que se declarou proibida sua prática por meio da Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888<sup>16</sup>.

Tem-se uma segurança maior em falar sobre a escravização negra devido às suas características mais tangíveis como a legislação e a documentação histórica, o que a torna mais fácil de ser constatada e verificada, em contraste com o caráter ambíguo da legislação indigenista desde meados do século XVI até a segunda metade do século XIX, que dificulta em grande parte nosso trabalho em revelar seus aspectos mais particulares. Essa ambiguidade se dá em grande medida em decorrência dos conflitos estabelecidos entre os diferentes agentes sociais que estavam se relacionando naquele período, tais como indígenas, colonos, jesuítas, o governo da metrópole, e mais a frente negros e bandeirantes. Poderíamos discutir numa tese inteira as questões relacionadas à legislação

---

<sup>15</sup>Gentio era o termo utilizado para se referir aos “indígenas independentes” (CUNHA, 2012, p.50), ou seja, aqueles que não estavam sujeitos a nenhuma autoridade colonial, não travavam relações amistosas com os não-índios e nem residiam em aldeamentos.

<sup>16</sup>A jurisdição acerca da escravização negra também apresenta aspectos complexos a serem entendidos, como a legalidade ou não desta. Ainda assim existia-se uma prerrogativa clara no Brasil colônia a respeito da permissão em se trazer negros africanos para o Brasil com intuito único de escravizá-los.

indigenista no Brasil Colônia. Como não se trata do assunto central aqui pretendido, nos contentamos em pincelar em alguns parágrafos o que há de essencial para construir o nosso argumento, sobre a ambiguidade dessa legislação no Brasil Colônia.

O imbróglio da legislação indígena está no descompasso entre a letra da lei e a prática em que se constituiu, o que exige uma ampla investigação histórica já empenhada por alguns autores como Gileno (2007), e que aqui nos auxiliará a entender como a escravização indígena ocorreu em determinados contextos, ainda que a liberdade dos nativos fosse constitucionalmente assegurada. Malheiro (1976) apontou no volume dois d'*A Escravidão no Brasil*, violações cometidas por colonos nas leis que estabeleciam a liberdade dos nativos no Brasil pela coroa portuguesa. Tais situações ocorriam principalmente em decorrência da falta de poder unificador da metrópole na colônia durante o século XVI, o que dava liberdade para os fidalgos em suas capitânicas. Assim sendo, a legislação portuguesa não se aplicava aos seus territórios, gerando flexibilização e poder para que agissem da forma como melhor entendessem em relação aos indígenas. Em decorrência desse problema que se estabelecia, o primeiro Governador Geral Tomé de Souza, articulou um regulamento que previa o fim da descentralização do poder na colônia, mas tal regimento não cessou a guerra contra as populações nativas, uma vez que regimentos como o de 17 de dezembro de 1548 ordenava a conversão à fé católica e impedia apenas que indígenas *amigos* fossem capturados e escravizados, o que mais uma vez revelava o caráter ambíguo da legislação visto que "a guerra aos que se mostrassem inimigos... destruindo-lhes as aldeias e povoações, matando e cativando... e fazendo executar nas próprias aldeias alguns chefes que pudesse aprisionar enquanto negociasse as pazes (!)" (MALHEIRO, 1976, v. 2, p. 165). Aos amigos a paz, aos inimigos guerra.

A guerra contra aqueles considerados *inimigos* gerou uma reação de indígenas em diversas regiões do país, inclusive com vitórias de nativos no sul da colônia, o que por sua vez levou a determinação de cativo dos Caetés na Carta Régia de 1557, a qual os identificavam como ameaça e perigo a colônia. A partir dessa resolução iniciou-se uma guerra aberta contra esses indígenas, instaurando um regime de horror e violência respaldados na legalidade. A ambiguidade da legislação colonial estava presente no fato de que a recomendação da metrópole era a *liberdade* dos indígenas. A coroa portuguesa

reconheceu que os colonos mantinham os nativos sob sua posse ilegalmente, já que o cativo só seria *legítimo* nos casos em que os indígenas fossem aprisionados através de uma *guerra justa*, a qual teria de ser aprovada por uma Licença Régia ou pelo Governador, tendo que obedecer a esses critérios para ser considerada legítima e legal.

No início do século XVII, a Lei de 30 de julho de 1609 ratificou o compromisso da metrópole em mitigar a servidão dos povos nativos (MALHEIRO, 1976, v. 2, p. 177). É fundamental ressaltar que essa orientação metropolitana estava inserida em um contexto em que a missão jesuítica original de consolidar a civilização e o cristianismo ocidental entre os povos indígenas estava em declínio. A Lei de 10 de setembro de 1611 confirmou o restabelecimento da escravidão indígena sob a autorização da coroa portuguesa, embora ainda reconhecesse teoricamente a liberdade dos indígenas, com a previsão de sanções para os infratores. Na realidade, durante o século XVII, o sistema de gestão dos povos indígenas no estado do Maranhão e Grão-Pará estava sob o domínio dos colonos. Através de uma revolta, os colonos conseguiram revogar a determinação da Câmara contida no Alvará de 8 de junho de 1625, que proibia a administração colonial nas aldeias (Cf. Alencastro, 2000).

Nesse período, o sistema de resgates mencionado prevaleceu, e no sul da colônia, também ocorria a captura de indígenas, inclusive dentro das áreas controladas pelos jesuítas. Por outro lado, a bula emitida pelo Papa Urbano VIII, que ameaçava com a excomunhão os colonos envolvidos na escravização e comércio de indígenas, provocou uma nova resistência por parte da população na colônia. O então Governador Salvador Corrêa de Sá e Benavides, apesar de sua defesa das pretensões de domínio temporal dos jesuítas sobre os indígenas em todo o território colonial português na América, limitou o poder dos jesuítas na gestão dos indígenas apenas às suas próprias aldeias. Além disso, por meio do Acordo de 22 de junho de 1640, proibiu-os de aceitar escravos particulares em suas terras. A gradual perda do domínio temporal dos jesuítas sobre as comunidades indígenas constituiu a motivação primordial por trás da jornada do Padre Antônio Vieira à corte portuguesa. Ele retornou com a perspectiva de instituir a Junta das Missões, um órgão que conferiria aos Padres da Companhia de Jesus o direito de realizar incursões nos territórios mais afastados (Cf. MALHEIRO, 1976, v.2, p. 188).

Durante o século XVII, os jesuítas também empregaram a prática dos "descimentos", uma das estratégias legais para adquirir força de trabalho indígena, juntamente com a escravização e o resgate. Enquanto a escravização era considerada legítima se derivasse de uma guerra justa, reconhecida pela autoridade régia, os "descimentos" buscavam forçar a realocação das etnias indígenas de seus territórios, os chamados aldeamentos<sup>17</sup> (ALENCASTRO, 2000, p. 119-120). A partir da metade do século XVII, os Padres da Companhia de Jesus começaram a usar seus poderes temporais para aplicar as mesmas estratégias de controle sobre os indígenas que os colonos empregavam. Isso gerou uma intensa tensão entre esses padres e os colonos, resultando em uma revolta dos colonos em 1661, na qual vários membros da Companhia, incluindo Antônio Vieira, foram presos e enviados para Lisboa. Esse episódio levou à promulgação da Lei de 12 de setembro de 1663, que limitou a jurisdição temporal dos jesuítas sobre os indígenas. No entanto, esse conflito entre indígenas, jesuítas, colonos e a autoridade metropolitana refletiu a relativa ineficácia na aplicação das leis coloniais vindas de Portugal.

A violação das ordens régias foi reconhecida pela metrópole portuguesa no Alvará de 1691, que regulamentou as multas a serem aplicadas aos colonos que escravizaram nativos sem autorização régia. Os colonos protestaram contra esse alvará, argumentando que a escravidão indígena era necessária para fornecer força de trabalho. No entanto, as principais causas da escassez de força de trabalho eram a disseminação de doenças, os pesados impostos que prejudicavam o desenvolvimento da agricultura e da indústria, a

---

<sup>17</sup>Almeida (2010) constrói uma importante visão sobre os aldeamentos indígenas. Para além de reconhecer esses povos enquanto sujeitos históricos ela menciona que esses aldeamentos não serviam apenas para atender aos interesses da Coroa Portuguesa ou dos colonos, elas tiveram significativo impacto para os indígenas. Ela destaca que os aldeamentos foram apropriados pelos indígenas como um espaço de proteção e de sobrevivência, evidenciando a participação ativa deles mesmo submetidos a determinados contextos de dominação. A autora pondera ainda sobre a importância que os aldeamentos assumiram no contexto da colonização, afirmando que, diante de um contexto colonial que se construía de forma cada vez mais hostil em relação aos indígenas que não se aliavam aos portugueses, tais espaços representavam um "mal menor", já que como aldeados eles ao menos estariam livres da escravização e garantiam acesso a alguns direitos. Os aldeamentos constituíram importantes espaços de socialização, de modo que, ao reunir diferentes indivíduos e etnias que compartilhavam o mesmo espaço, elas propiciaram a rearticulação étnica, cultural e social dos índios aldeados. A partir disso, a autora pondera que, em longo prazo, a vivência compartilhada no interior desses aldeamentos conduziu a um sentimento de pertença comum e de solidariedade entre os indivíduos que lá viviam.

perseguição da Inquisição e a administração inadequada tanto das autoridades coloniais quanto das metrópoles em relação à organização política da colônia. No primeiro quarto do século XVIII, a Provisão de 5 de julho de 1715 aplicou punição ao capitão-mor José da Cunha França d'Eça por prender o procurador dos indígenas, que estava agindo em defesa de seus direitos e contra as violações das leis (MALHEIRO, 1976, v. 2, p. 202). Isso demonstra a complexidade, os conflitos e as contradições nas relações entre o governo metropolitano e os colonos em questões relacionadas à escravização dos indígenas. Essa tensão resultou na expedição da Provisão de 9 de março de 1718, que restabeleceu a legalidade da escravização de indígenas (p. 202-203).

Aqui busquei resgatar o panorama mais geral da legislação indígena até meados do século XVIII, que demonstra a complexidade que se tinha entre leis que resguardavam e asseguravam direitos aos povos nativos, e os conflitos entre diferentes agentes sociais como os colonos e jesuítas por um lugar de poder em relação a essas populações. Tentei ainda mostrar ao leitor como esses mesmos indígenas também se inseriram como protagonistas e articuladores políticos e tentaram de uma forma ou de outra, resistir às investidas forçadas de trabalho, ou ainda se articularam em conjunto com outros não-indígenas em guerras contra determinadas etnias rivais. É apenas um frame bem resumido da vida na colônia.

### ***2.3 Comentários a respeito de John e sua obra***

*Sonho e escrevo em letras grandes de novo  
Pelos muros do país  
João, o tempo andou mexendo com a gente,  
sim  
John, eu não esqueço*

Desde a pesquisa de John Monteiro (1994) sobre a formação de São Paulo, o equivocado pressuposto de que a força de trabalho indígena teria sido pouco ou nada utilizada no Brasil já não consegue se sustentar. Hoje já é possível dizer que uma geração

inteira de estudiosos se formou após a tese defendida por Monteiro, incluindo as referências aqui mencionadas na primeira parte deste capítulo, ou até duas gerações, ao qual me incluo, que foram diretamente influenciadas pela obra de Monteiro. Fato é que essa obra inaugurou um debate muito profundo dentro das Ciências Humanas, em particular dentro das disciplinas de Antropologia e História. Como menciona Mano (2013):

Há pelo menos três décadas, essas duas disciplinas passaram a um encontro renovado e fecundo do qual ambas saíram afetadas. Do lado da história, as tentativas de incorporar em seus discursos parcelas da sociedade ante então silenciadas na historiografia tradicional; tais como os povos indígenas, fizeram-na aproximar-se do objeto da antropologia – a alteridade. Do lado da antropologia, as abordagens atuais, em reação aos estudos funcionalistas e estruturalistas comuns até fins dos anos 1970, têm se preocupado em formular interpretações históricas a partir das categorias nativas e na utilização dos documentos escritos e orais. Assim, no veio de um dos legados da história social de M. Bloch e L. Febvre: a que aproxima história e antropologia, tem-se conseguido iluminar a história a partir de novos atores e sujeitos. (MANO, 2013, P. 62)

Até meados da década de 1990 os estudos sobre escravização no Brasil se limitavam a discutir a escravização de negros africanos, e não pensavam sobre os povos nativos justamente pela crença operante de seu fim e extermínio. A revisão bibliográfica parece criar uma espécie de jogo no qual só é possível encaixar uma peça quando outra é previamente encaixada de maneira correta. Como seria possível pensar em escravização indígena se estávamos até pouco lamentando seu triste fim? Dito isso, o revisionismo que se fez acerca do papel dos indígenas na história, permitiu adentrar debates ainda não investigados nos estudos sobre o Brasil, como a escravização.

Um dos mitos mais célebres de nossa história talvez seja a figura do bandeirante. Monumentos e estátuas estão aos montes espalhados pelas ruas e avenidas, principalmente no estado de São Paulo. Do Monumento às Bandeiras, de Victor Brecheret (1894-1955) concluída em 1953, à estátua do Borba Gato, obra de Júlio Guerra (1912-2001), inaugurada em 1957, a Casa do Bandeirante, localizada no Butantã, e as homenagens em nomes de ruas e avenidas, não faltam pompas aos bandeirantes. Tidos como bravos heróis em busca de riquezas dentro dos sertões brasileiros, essas figuras parecem ocupar um espaço privilegiado na memória nacional. Parece existir uma

dualidade na figura desses personagens, assim como em quase todos os casos. Mas quais lógicas operacionalizam essas bandeiras? A que interesses elas se relacionam? Quem eram os bandeirantes? Quando criamos caricaturas corremos o risco de cair em armadilhas. Ao criar a narrativa do bandeirante, deixamos de contar boa parte da história de São Paulo, dos sertões e dos próprios personagens que pensamos conhecer. Contemos então a história de São Paulo e das bandeiras a partir da Nova História Indígena.

Monteiro (1994) traça um panorama histórico sobre o contato lusitano com os Tupiniquim da região paulista desde meados do século XVI. Como aqui nosso interesse maior está em entender as dinâmicas estabelecidas entre indígenas e bandeirantes, daremos um salto temporal e seguiremos para o capítulo dois, onde Monteiro inicia a temática da exploração da força de trabalho nativo. O primeiro capítulo, apesar de muito proveitoso para os estudos de história indígena, realiza uma discussão inicial sobre o contato a partir de uma nova lógica, está também empreendida e aceita por mim na sessão *3.1 Recontando a história: O encontro entre europeus e indígenas*, que rompe com os estereótipos do contato, dando vida e personalidade as ações desses atores sociais. Avancemos um pouco.

São Paulo é reconhecida como a locomotiva do Brasil. O estado detém a maior concentração do PIB, possui a maior arrecadação fiscal dentre os estados brasileiros e concentra a maior densidade populacional do país. Mas o que transformou essa região na base econômica do Sudeste e do Brasil? Pouco ou nada se diz sobre a importante participação indígena nesse processo de expansão agrícola e desenvolvimento econômico de São Paulo, mas ela existiu. Enquanto os navios negreiros vinham até a Costa brasileira e depositavam centenas de milhares de negros africanos nos engenhos de açúcar do Nordeste, mais abaixo, era a força de trabalho indígena que operacionalizava os empreendimentos agrícolas em São Paulo (Monteiro, 1994). E foi a necessidade dessa força de trabalho que constituiu as bandeiras paulistas, este sempre foi o intuito desse empreendimento, capturar e operacionalizar o trabalho nativo. Essa necessidade aumentou gradativamente ao longo dos séculos, tendo se iniciado ainda nos primeiros anos do século XVI pelos colonos que capturavam indígenas Guarani, e que foram modificando suas estratégias e formas de apresamento ao longo do tempo a partir de

determinados contextos como a queda do número de Guaranis em decorrência de varíola, até guerras movidas contra outras etnias (p. 58). “[...] Realmente, todas as expedições tinham características comuns: voltavam com muitos cativos e sem nenhuma riqueza mineral”. Ainda que as expedições de exploração tivessem como justificativa inicial a investida aos sertões à procura de pedras preciosas, a realidade que se constituiu no território de estados como São Paulo, Bahia e Espírito Santo demonstra que a riqueza encontrada se concentrou quase que exclusivamente na obtenção de indígenas capturados, chegando a capturar mais de 2 mil Tememinó de uma só vez. Vale ressaltar ainda que a justificativa ancorada na busca por pedras preciosas, era o artifício necessário visto que àquela altura a escravização indígena era proibida por lei, reforçando mais uma vez a tese da ambiguidade na legislação indigenista.

As estratégias de articulação dessas capturas também contaram com o apoio de alguns grupos étnicos contra inimigos tradicionais, ou seja, etnias já historicamente rivais, mesmo antes da chegada lusitana<sup>18</sup>. Esse movimento foi importante principalmente pelas técnicas guerreiras que alguns grupos já tinham e pelo conhecimento geográfico do território, o que facilitava a entrada em ambientes ainda pouco ou nada conhecidos pelos forasteiros. Essa relação, se vista a partir de uma ótica única e exclusiva de opressão contra os povos nativos, não captura a essência da aliança que estabeleceu um papel importante de dependência dos colonos em relação aos intermediários indígenas, visto que ainda não sabiam como adentrar os sertões ou o que esperar daquele ambiente desconhecido, o conhecimento indígena era, por isso, essencial. O êxito na captura de indígenas no Guairá, diria o governador de Buenos Aires “[...] se devia à colaboração de certos caciques guarani, que "lhes servem de guias nestas entradas". Já outros grupos como os Kayapó, notáveis pelo seu aspecto guerreiro e técnicas de luta, mantiveram durante um curto período relação amigável com os colonos e auxiliaram na captura de inimigos. Essas relações, no entanto, tiveram uma curta duração de tempo, visto que segundo a documentação apontada por Monteiro, entre 1608 e 1612, expedições de

---

<sup>18</sup>Esses acontecimentos mostram claramente como é uma falácia sem precedentes a história contada de um paraíso tropical onde as comunidades nativas viviam em plena harmonia entre si. Elas eram e são, em muitos casos, sociedades da guerra, como já demonstrado em vários trabalhos etnográficos.



exploração foram fortemente atacadas por indígenas Kayapó, o que acabou minando a relação até então positiva entre esse grupo e os portugueses, e os tornando inimigos. Frente a isso, os Kayapó adentraram os sertões desconhecidos pelos lusitanos e por lá conseguiram por mais de um século evitar novos conflitos, buscando sobreviver às investidas colonizadoras. Ainda que diversos grupos não-indígenas como os colonos e os bandeirantes tivessem práticas notáveis de manipular as relações conflituosas entre as populações nativas a fim de se beneficiarem, é também notável que lideranças indígenas desses grupos também tiravam vantagens de suas posições enquanto intermediários para acumular benefícios e conquistar interesses próprios. Ora, essa visão idealizada de se colocar um atestado de pureza e ingenuidade aos povos nativos é tão ou mais prejudicial do que aquele de vê-los enquanto selvagens perigosos e animais. Nos dois casos, ficamos distantes de compreender as lógicas que operacionalizam as dinâmicas sociais existentes.

O texto na íntegra expõe e resgata relações de forma muito detalhada, resultado de um trabalho impecável, muito atualizado em termos bibliográficos e documentais empenhados por Monteiro. Busquei trazer para nossa pesquisa alguns desses momentos que considere de grande relevância, mas "Negros da Terra" é, pois, um trabalho muito mais profundo do que os destaques aqui mencionados, e sua leitura completa deve ser feita por todos aqueles dispostos a entender o Brasil a partir de uma nova roupagem teórica. A obra original explora justamente a centralidade do protagonismo indígena frente à constituição de São Paulo, desde o século XVI. Com isso, por exemplo, Monteiro faz a crítica e refuta a ideia tão bem inculcada em nossa história de um bandeirismo expansionista e povoador. "Muito pelo contrário: ao invés de contribuírem diretamente para a ocupação do interior pelo colonizador, as incursões paulistas concorreram antes para a devastação de inúmeros povos nativos." O bandeirantismo foi, assim, uma ação devastadora de despovoamento.

Monteiro faz um movimento bastante interessante aqui em questionar e mais, refutar com apoio documental de primeira qualidade, verdades tão solidificadas sobre a história de São Paulo. A exemplo disso, o texto aborda como a riqueza dos sertões para colonos e missionários eram na verdade os próprios indígenas e como esses dois grupos

entraram em constante conflito para obter a força de trabalho nativa para seus próprios interesses, gerando tensões e problemas nas diversas estruturas econômicas e sociais da colônia. É seguro afirmar que a base econômica de São Paulo se deu em grande medida pelo trabalho desempenhado pelos nativos.

Apesar da legislação contrária ao trabalho forçado dos povos nativos, os paulistas conseguiram contornar os obstáculos jurídicos e moldar um arranjo institucional que permitiu a manutenção e reprodução de relações escravistas. Assumindo o papel de administradores particulares dos índios - considerados como incapazes de administrar a si mesmos -, os colonos produziram um artifício no qual se apropriaram do direito de exercer pleno controle sobre a pessoa e propriedade dos mesmos sem que isso fosse caracterizado juridicamente como escravidão (MONTEIRO: 137, 1995).

As formas de trabalho indígena, seja como escravizado ou como administrados (este último um artifício jurídico para esconder a escravização), diz Monteiro, estavam inseridas em um “projeto coletivo de desenvolvimento”, em especial no governo de D. Francisco de Sousa (1591-1601). D. Francisco empenhou-se na procura de metais e pedras preciosas, busca estimulada em grande medida pelo mito tupiniquim de Itaberaba Iaqu, "uma serra resplandecente que, para muitos, localizava-se nas cabeceiras do rio São Francisco". Para além disso, D. Francisco tinha pretensões maiores, como organizar conjuntamente os setores de mineração, agricultura e indústria, sustentados em larga escala pelo trabalho indígena. Apesar dos grandes planos, toda essa arquitetura não vingou, muito em razão de não se encontrar nessas terras uma mina como haveria em Potosí, por exemplo, e em virtude do crescimento da lavoura comercial. O apresamento indígena, no entanto, seguiu firme, fornecendo a base de trabalhadores para a economia paulista num período em que, na costa brasileira, a escravização negra tomava proporções cada vez maiores.

O autor menciona em grande medida a investida dos bandeirantes até a região do Guairá, revelando os sentidos mais tensos entre os personagens dessa história. Jesuítas, colonos e estrangeiros paraguaios em conflito pela força de trabalho indígena naquela região. Nos esclarece ainda que os lusitanos desde o século XVI já viam potencial de exploração da força de trabalho dos Guarani, por observar suas técnicas de agricultura. Os paulistas, que habilmente notaram o interesse nos Guarani, invadiram

preferencialmente as aldeias não controladas pelos jesuítas, para evitar retaliações e possíveis sanções contra as práticas de aprisionamento. Monteiro faz um movimento importante ao questionar a pouca importância atribuída à escravização indígena no século 17, bem como a de uma capitania de São Paulo absolutamente pobre e quase isolada dos setores de ponta da colônia. Como ele menciona:

O surgimento de uma agricultura comercial no planalto, sobretudo com a produção do trigo, pode explicar muito da constituição da sociedade colonial na região, uma vez que a presença de um número elevado de cativos índios possibilitou a articulação da economia do planalto com a do litoral, redundando, ao mesmo tempo, na composição desigual da riqueza na sociedade local.

Por isso e por tanto, essa obra é de extrema importância para esse e outros estudos empenhados em traçar perspectivas mais assertivas sobre esses eventos ocorridos no Novo Mundo, revelando o que significa o colonialismo e o cativo para os próprios indígenas ao passo que também tenta desvendar os sentidos do bandeirantismo e o funcionamento da economia paulista apoiada na força de trabalho dos nativos. Não deixa de apontar, com máxima ênfase, o que foi o "despovoamento" perpetrado pela expansão bandeirante, heroica para uns, absolutamente trágica para outros, mas que esteve em contato constante traçando relações ambíguas e de diferentes nuances com os povos locais, podendo assim concluir previamente a partir de Monteiro que somente quando começarmos a entender o papel histórico das populações nativas e sua autonomia e agência frente às transformações da sociedade, ou seja, quando esse passado histórico ainda tão nebuloso for resgatado, e revisitarmos com afinco páginas ainda desconhecidas "páginas inteiras da história do país serão reescritas; e ao futuro dos índios reservar-se-á um espaço mais equilibrado e, quem sabe, otimista" (MONTEIRO, 1995, p.228).

#### ***2.4 Revisitando a Amazônia colonial***

Outro espaço colonial importante é a Amazônia seiscentista. Fonte de trabalhos riquíssimos no que se refere aos estudos ameríndios, essa região do país tem muito a nos dizer sobre o tema que começa a se desenhar de forma mais objetiva neste capítulo - a escravização de indígenas por não-indígenas. Com foco nas capitanias do Rio Negro e Grão-Pará, a tese de Melo (2001) como apoio teórico onde a autora traz um

importante recorte temporal do período colonial português nas Américas que não se encaixava diretamente no conceito de Brasil, mas sim no Estado do Grão-Pará e Maranhão<sup>19</sup>. Isso evidencia a luta contra estereótipos logo desde a delimitação espacial, pois, ao escolher um contexto diferente das mais conhecidas São Paulo ou Rio de Janeiro, Melo (2001) busca durante toda a tese demonstrar como os sertões de uma região que, assim como outras áreas sob domínio lusitano, era marcada por diversidades étnicas e sociais profundas, e que o entendimento de um período tão importante como esse só poderia ser compreendido se pensado em sua singularidade. Ao contrário daquelas leituras que colocavam os nativos à margem da história, aqui os grupos indígenas, com sua rica diversidade linguística, desempenham um papel central nessa história, sendo pensados como agentes que mantiveram complexas relações com diferentes atores coloniais: proprietários, administradores, representantes da coroa, escravizados negros, libertos, mestiços e mais. Ao invés de serem meramente "inseridos" na lógica colonial, os nativos, sejam gentios ou aliados, são revelados por meio de análise documental aguçada como coautores desse universo. Habilmente, eles navegavam por espaços e manipulavam elementos que eles próprios criaram ou modificaram, revelando identidades fluidas estreitamente ligadas às suas diversas estratégias na busca por seus interesses.

Essa abordagem sobre os povos indígenas pode parecer óbvia ao leitor mais otimista, todavia não reflete o imaginário social e tampouco, a academia até décadas atrás. A análise da história desses povos quando limitada a dicotomia de submissão passiva ou guerreiros obstinados pouco ou quase nada produzem. A realidade social amazônica do século XVIII foi fortemente influenciada pela atuação desses grupos, que não estavam à margem do processo, mas, como já mencionado, eram coautores dele. As tentativas de civilização empenhadas por Portugal, cujo "fracasso" frequentemente era atribuído a administradores ferozes pelo abuso da força de trabalho, foram moldadas pelas próprias aspirações dos nativos, frequentemente em desacordo com as autoridades coloniais, que

---

<sup>19</sup>A região do Grão-Pará e Maranhão foi uma entidade administrativa de origem portuguesa localizada na América do Sul. Inicialmente estabelecida como o Estado do Maranhão em 13 de junho de 1621, por ordem de Filipe II de Portugal (ou Filipe III da Espanha), dentro do contexto da América Portuguesa (atual Brasil), esse território foi posteriormente rebatizado como Estado do Maranhão e Grão-Pará em 1654. Mais tarde, em 1751, passou a ser designado como o Estado do Grão-Pará e Maranhão, até que, em 1772, foi subdividido.

buscavam realizar seus objetivos com base em suas perspectivas distintas. Dito isso, cabe avançar nossa temática para chegar então aos termos da escravização de indígenas na região.

Até meados da segunda metade do século XVII, as guarnições portuguesas encontravam-se envolvidas em confrontos tanto com várias nações indígenas, incluindo os Tupinambás e Nheengaíbas, quanto em conflitos com outros grupos europeus como ingleses e holandeses<sup>20</sup>. Apesar de sua presença estar em grande parte concentrada ao longo da costa, a ação colonial não se limitava apenas ao Cabo Norte, mas também se expandia em direção ao Baixo Amazonas. As atividades das ordens missionárias já começavam a produzir resultados, marcando o início do processo de catequese dos indígenas. Essa abordagem era acompanhada pelas constantes "tropas de resgate" e "tropas de guerra", que chegaram ao rio Tapajós em 1626 e dois anos depois alcançaram o rio Amazonas. A expedição de Pedro Teixeira (1637-1639) marcou o início das incursões rumo ao interior do continente, eventualmente alcançando o vale do rio Negro. Em meados do século XVII, já se nota com maior volume a presença de expedições de resgate na região do rio Negro. Em 1657, uma excursão sob o comando de Vital Maciel Parente, em conjunto dos missionários jesuítas Francisco Velloso e Manuel Pires, estabeleceu um aldeamento na foz do rio Tarumã, resultando em cerca de 600 artigos valiosos para, de acordo com registro de Padre Antônio Vieira. Essa foi a primeira de muitas incursões realizadas, sob a supervisão de missionários com o objetivo de apresar indígenas rio abaixo e, simultaneamente, certificar a legalidade dos resgates e do cativo, estabelecendo um contato maior com a região e fortalecendo um mercado ávido por força de trabalho.

As epidemias de varíola e a forma descompassada nas quais as missões de captura se estabeleceram, principalmente no período entre 1640 e 1720, tiveram um impacto imediato na queda do número de indígenas no Baixo Amazonas. Como anteriormente apontado por Porro (1996, p. 61) “A história completa dessas entradas e do destino específico de cada população indígena ainda está para ser escrita.” O que se tem são

---

<sup>20</sup>Esse fato já indica o quanto a narrativa crua de índios x europeus não se sustenta.

documentos e bibliografias que nos ajudam a remontar um quebra-cabeça ainda incompleto, e que provavelmente nunca terá todas as suas lacunas completamente preenchidas. Os colonos e missionários oriundos das metrópoles de Belém e São Luís estavam a adentrar, de maneira cada vez mais profunda, os sertões em sua incansável busca por indígenas. Empregam-se para tal desígnio expedientes como tropas de resgate, destacamentos militares e expedições clandestinas de captura. Para compreender o ímpeto expansionista português em direção ao curso do rio Negro, é crucial considerar o das fontes de força de trabalho indígena nas regiões que se estendiam desde Belém. Este processo chegou a seu ápice no final do século XVII, e nos primeiros anos do século XVIII. As principais áreas para a obtenção de força de trabalho eram dos vales dos rios Solimões e Japurá, ao meridional, e os rios Negro e Branco. Estas localidades experimentaram uma presença assídua de expedições destinadas à captura de indígenas, também conhecidas como tropas de resgate

Entretando, uma perscrutação inicial das décadas iniciais do século XVIII nas vastidões dos sertões do Rio Negro exigia um olhar atento às hostilidades, insurreições e subversões que ali se desenrolavam. A resistência armada manifestada pelas comunidades indígenas na Amazônia diante da expansão colonial portuguesa, para citar as palavras de Florestan Fernandes, revestiu-se de caráter "ferrenho e formidável", demonstrando como essas populações agiam a partir de interesses e necessidades muito próprias. Sob a perspectiva das estratégias coloniais emanadas da metrópole, a região do vale do Amazonas e suas comunidades se encontraram encurraladas em um processo de acirramento do espaço vital, pressionadas entre duas tendências expansionistas antagônicas. De um lado, as investidas da Coroa portuguesa, orientadas no sentido Leste-Oeste, e, em sentido oposto, tinham-se as incursões espanholas, notadamente através das missões jesuíticas implantadas no Alto Solimões. Simultaneamente ao incremento das atividades de aquisição de força de trabalho na região do Médio Amazonas e Solimões, as missões propostas sob a doutrina do Padre Samuel Fritz entre as comunidades indígenas do Solimões datam do século XVII. A influência dos jesuítas espanhóis se estendia pelas vastas extensões do médio Solimões, onde esses amplos agrupamentos

missionários congregavam diversas etnias, abarcando notadamente os Omágua, Jurimagua, Mayoruna, Aisuari e Ibanoma.

A ocupação dos sertões das Amazonas, seja por parte dos missionários, dos colonos ou da administração colonial, foi produto direto das demandas de um crescente e voraz mercado de força de trabalho, incapaz de adquirir escravizados africanos, no qual a riqueza se media pelo número de indígenas em serviço. É empreendida pela ação, combinada ou não, de missionários e caçadores de cativos. Seu traçado foi feito com pólvora, missões, sangue e morte, especialmente para as populações que habitavam a várzea do Amazonas. Sem recuperar esses múltiplos deslocamentos, é impossível refazer o mapa da conquista. Naquele momento, essa era a abrangência dos nossos “dilatados sertões”. Tidos e havidos como verdadeiros “viveiros de índios”, essa imensa área – objeto e palco das disputas coloniais – entra no século XVIII marcada pela tensão resultante dos conflitos provocados pelo assédio das tropas de resgate que conduziam enormes contingentes de cativos para os mercados de Belém e São Luís. Do ponto de vista da ação colonial portuguesa, o confronto com uma imensa população indígena aldeada, com uma grande diversidade linguística e que ainda guardava fortes relações tribais, dispendo de poucos missionários e uma reduzidíssima população “branca”, suas estratégias de intervenção no Pará e Rio Negro teriam que, necessariamente, sofrer restrições como resultante deste quadro.

Na época da chegada do Capitão-General Francisco Xavier de Mendonça Furtado em 1758, a região do Rio Negro era predominantemente habitada por aldeamentos da etnia Manaó, que foram identificados pelas autoridades coloniais devido ao seu caráter rebelde e especificidade belicosa. Além disso, a área já havia sido alvo de atividades missionárias carmelitas por aproximadamente duas décadas, demonstrando que as populações indígenas ao longo do rio Negro vivenciaram todas as facetas do processo de conquista, desde a imposição pela força até a conversão religiosa. Os aldeamentos estabelecidos pelas missões carmelitas também apresentaram desafios significativos, uma vez que esses religiosos possuíam menos experiência em administrar missões em comparação aos jesuítas. Além disso, carmelitas estavam profundamente envolvidos em diversas atividades comerciais e até mesmo no tráfico ilegal de indígenas na região do

sertão. É importante ressaltar que esse comportamento não era exclusivo das missões carmelitas.

Nas missões religiosas que predominaram na região até a segunda metade do século XVIII, as sendas da catequese e a utilização da força de trabalho indígena trilharam trajetórias convergentes, embora a segunda tenha tido mais sucesso que a primeira. O processo de "descimento" e a subsequente conversão dos indígenas assinalaram o início da empreitada religiosa. Conforme elucidou Jacques Soustelle (Apud HAUBERT) redução implicava em reconduzir os indígenas, restituindo-lhes tanto a fé quanto uma existência mais regrada. No contexto das ações missionárias, os "descimentos" estavam intrinsecamente ligados às "reduções", ou seja, ao estabelecimento dos indígenas em aldeamentos especificamente concebidos para esse propósito. O Estado do Grão-Pará e Maranhão fundamentou sua estrutura econômica na utilização compulsória do trabalho indígena, respaldada por dispositivos legais de escravização, até então geridos sob a tutela missionária. No contexto da aplicação das políticas em questão, a expulsão dos religiosos pertencentes à Companhia de Jesus emergiu como uma medida de relevância estratégica. Essa decisão complementou outras ações que englobaram o processo de secularização das missões e a promulgação da lei de liberdade dos nativos em 1755. O problema relacionado à força de trabalho representou sempre um desafio significativo para a administração portuguesa na região, e a ambiguidade das disposições legais relativas à condição de liberdade ou escravidão dos indígenas caracterizou todo o período que antecedeu a implementação das políticas pombalinas. A possibilidade de substituição da força de trabalho indígena por escravos africanos, que seria introduzida através da Companhia Geral de Comércio, figurada como uma alternativa crucial para a consideração definitiva dos indígenas como súditos do rei, consolidando a coexistência de importação entre as populações identificadas como as autênticas "defensoras dos sertões".

Nesse novo contexto, o esforço de promoção da conversão da região à cultura portuguesa não se limitou apenas à garantia da liberdade dos súditos de Sua Majestade, mas também incluiria a implementação de um instrumento tutelar destinado às populações indígenas aldeadas, concebido por Mendonça Furtado: o Diretório. Este



conjunto de normas, previsto em 1758, permeou diversas esferas da vida socioeconômica, cultural e política das comunidades amazônicas, sendo considerado um dos instrumentos mais ambiciosos da política pombalina na empreitada de lusitanização da região. A Lei de Liberdade dos Índios, promulgada em 06 de junho de 1755, embora oficialmente promulgada, só foi divulgada na região após dois anos, conforme a decisão de Mendonça Furtado, quando da publicação do Diretório em 1757. Esta última foi estabelecida por Alvará Régio de 03 de maio de 1757 e ratificado por Alvará de 17 de agosto de 1758, ao longo do período de 1616 a 1755, diferentes modelos de organização foram implementados com o propósito de supervisionar e alocar os indígenas recrutados. Os primeiros desses modelos, previstos por meio da Carta Régia de 10 de setembro de 1611, conferiam aos colonos leigos o domínio sobre o processo de captura de nativos, categorizando-os como "livres" ou escravos com base no método de recrutamento utilizado: os "descimentos" resultaram em índios classificados como livres ou destinados à "repartição", enquanto resgates e guerras justas resultaram em indivíduos cativos. No intervalo entre 1655 e 1663, o controle exercido por civis foi temporariamente substituído pelo controle dos jesuítas, mas essa dinâmica foi restaurada por meio da legislação datada de 12 de setembro de 1663, permanecendo em vigor até 1680. Posteriormente, entre 1680 e 1686, a escravidão indígena resultante de guerras justas foi abolida e foi introduzida o Regimento das Missões, que conferia às missões o comando sobre a administração dos índios. Esta legislação, considerada como a "retomada bem-sucedida dos direitos jesuítas", encontrou-se em vigor até 1755-1757, quando foi instituído o Diretório. Para obter uma compreensão mais clara das estruturas produtivas que necessitam delas para força de trabalho, fica evidente que até 1750, as principais estruturas visíveis no sistema econômico regional se distinguem por sua composição em dois setores: o primeiro, que prepondera na economia, se baseava nas atividades de coleta de produtos da floresta destinada à exportação e nas expedições militares encarregadas de recrutar trabalhadores.

O segundo setor, de caráter subsidiário, compreende a atividade agrícola e abarcava diversas categorias: propriedades que se valiam do trabalho compulsório dos índios; um conjunto heterogêneo de pequenos proprietários rurais e posseiros livres; a chamada "brecha camponesa" representada pelos escravizados índios; e, por fim, uma

economia missionária. O controle das aldeias de distribuição estava sob a responsabilidade de um colono designado como "capitão de aldeia", encarregado de supervisionar os resgates e descimentos, bem como de coordenar a distribuição dos índios entre particulares, missões e o serviço real. Este arranjo era parte integrante do sistema de trabalho indígena, do regalismo e do processo de colonização no Estado do Maranhão nos séculos XVII e XVIII. p. 177-192. Além do Regimento das Missões, havia um conjunto de leis complementares, sendo uma das mais significativas o Alvará de 1688, conhecido como Alvará dos Resgates. Este decreto restabelecia a prática da escravidão para os "índios de corda" e estabelecia que os resgates deveriam ocorrer anualmente, às custas da Fazenda Real. Portanto, a responsabilidade de angariar, controlar e distribuir a força de trabalho indígena recaí sobre o sistema de missão, em conjunto com as ações das tropas militares encarregadas de realizar os resgates.

As transformações promovidas pela política de Pombal na Amazônia, a partir de 1750, tiveram um impacto profundo na conformação de seu sistema econômico, delineando dois subsetores proeminentes dentro do setor dominante: Um deles compreendia as extensas propriedades que utilizavam tanto escravizados negros quanto trabalhadores indígenas, enquanto o segundo estava associado à economia baseada na coleta de recursos da floresta, utilizando força de trabalho proveniente das povoações estabelecidas sob a égide de Pombal. O desenrolar dos eventos legislativos fornece informações, mas não é suficiente para abarcar plenamente a intensa e feroz contenda que envolveu colonos e missionários na busca pela prerrogativa de controlar a distribuição dos indígenas. Em certa medida, as pressões exercidas por colonos e missionários delineiam a natureza instável e, em muitas ocasiões, contraditória da legislação colonial. Aparentemente, o Regimento das Missões e uma série de leis suplementares tinham como objetivo harmonizar as diferentes facções em meio a um conflito que abarcava, inclusive, rivalidades entre as próprias ordens religiosas. Até a promulgação da Lei das Liberdades em 1755 e a subsequente expulsão dos jesuítas, a região permanecia marcada por uma tensão contínua devido às disputas e debates que envolviam esses atores sociais.

Contudo, a revisão empreendida na política indigenista dentro do contexto dos Setecentos, ainda que revestida de notável importância, revelou-se insuficiente para

erradicar as antíteses suscitadas pelo domínio sobre as populações autóctones e as atividades comerciais sertanejas. Estas duas facetas, interligadas como as duas faces de uma mesma moeda, constituíram o autêntico "elixir contra a penúria" durante o segundo decênio do século XVIII, em que os indígenas disponíveis eram a chave para desbravar os sertões inexplorados dos territórios do cacau, do cravo, da canela e de outras riquezas, além da própria força de trabalho indígena. Nos anos de 1757 a 1798, os esforços empreendidos pela administração portuguesa naquela região, com vistas a implementar de forma as diretrizes delineadas pelo projeto pombalino, traduziram-se na intensificação do aparato militar nas zonas fronteiriças, mediante a edificação de fortificações estratégicas, assim como na série de tentativas para consolidar a produção agrícola e a exploração de recursos naturais provenientes do interior, por meio do assentamento das populações indígenas através do processo conhecido como "descimentos". Tal empreitada visava simultaneamente criar "vassalos" e erguer "muralhas" nos confins das vastas terras amazônicas. Para alcançar tal desiderato, foram mobilizados métodos que haviam sido previamente postos à prova em outras regiões coloniais. Ainda que esta seja uma situação de condição colonial, ela não é inevitavelmente assimétrica. Pelo menos, não o tempo inteiro. Nos confrontos e embates do cotidiano no Rio Negro colonial, experimentou-se da força à aliança, da dissimulação à deserção, da sabotagem à traição, da submissão à guerra. Não poderia ser diferente. A colonização deve ser entendida como "dialética de rupturas, diferenças e contrastes" porque a condição colonial é reflexa e contraditória (p, 56).

### ***2.5 O lugar do indígena na história***

Este capítulo trouxe uma importante discussão sobre a escravização indígena no Brasil colonial. Mais do que isso, nos deu seguridade para enfim empenhar nosso papel de pesquisa: desbravar as relações que se estabeleceram entre indígenas e outros atores sociais na época da conquista das Minas Gerais. Isso porque as contribuições teóricas aqui debatidas, nos possibilitam dar um passo à frente e pensar contextos muito particulares que constituíram um período ainda pouco compreendido em suas

particularidades, como é o caso da conquista de Minas Gerais e do Triângulo Mineiro. O empenho desses autores aqui mencionados, aos quais sou muito grata, foram e são de extrema relevância para se colocar em xeque verdades constituídas como irrefutáveis. Sendo possível repensar espaços e temporalidades como foi no caso de São Paulo com Monteiro e da Amazônia colonial como Melo, assim como outros lugares aqui não debatidos por uma falta maior de tempo ou pela necessidade em se fazer escolhas de pesquisa, o capítulo três desta pesquisa constituirá a parte final da obra, revelando uma pesquisa antropológica-histórica sobre a região do Triângulo Mineiro e sendo a parte mais autoral de tudo que aqui foi produzido. Isso porque, ante tudo que foi dito até aqui, baseou-se numa bibliografia já bem construída sobre História e Antropologia, incumbindo-me mais o papel de revisão bibliográfica e bricolagem com certas nuances de personalidade na escrita final do texto. O próximo capítulo, no entanto, exigiu uma empreitada até então nova a esta autora: além da revisão bibliográfica já tradicionalmente necessária, debrucei-me num amontoado de arquivos e documentações sobre a região pretendida e me aventurei em um trabalho de campo histórico pela cidade de Uberaba, que se constituiu como o centro de arquivos mais completo da região, a fim de colher dados e informações de extrema importância para nosso trabalho. Espero que esta tarefa tenha sido exitosa e que os leitores a que tiverem acesso a obra final possam compreender a região do Triângulo de uma maneira mais decolonial, a partir da Nova História Indígena. Se assim for, tudo que aqui foi construído terá valido a pena e meus esforços terão sentido para a sociedade e para as pessoas de maneira geral. Falemos então de Minas Gerais.

### 3. AS MINAS GERAIS

Assim, é como conto. Antes conto as coisas que formaram passado para mim com mais pertença. Vou lhe falar. Lhe falo do sertão. Do que não sei. Um grande sertão! Não sei. Ninguém ainda não sabe. Só umas raríssimas pessoas -e só essas poucas veredas, veredzinhas. O que muito lhe agradeço é a sua fineza de atenção.

João Guimarães Rosa

Tudo que foi escrito nesta monografia não teria outro fim senão este capítulo. Não me interpretem mal, de forma alguma estou dando menos importância ao que mencionamos até aqui, mas fato é que os capítulos anteriores foram primordialmente suportes para que pudéssemos chegar a este cenário: o Triângulo Mineiro. Obviamente não seria possível sem pensar nos aspectos múltiplos da escravização, na tese do indígena enquanto agente protagonista da história ou nas noções de poder que foram discutidas. Todos esses percursos atuaram como linhas costurando entre si uma história, a Nova História sobre as populações nativas, sobre o Brasil, e dando um novo sentido para esses eventos ocorridos em diferentes espaços e temporalidades. Guardei para essa parte final, o que de mais propriamente autoral produzi, justamente por se tratar do objetivo aqui estabelecido dentro da pesquisa. Recontar uma história não é uma tarefa exatamente fácil. Ser capaz de remontar um passado colonial me pareceu durante todo esse tempo de pesquisa um trabalho ainda mais árduo, mas igualmente satisfatório. Ao revisitar o passado da região ao qual vivo desde meus primeiros dias de vida, pude perceber o quão pouco sabia sobre o Triângulo Mineiro. Vamos então por fim desvendar (parte) dessa história.

Ao revisitar a bibliografia acerca da história colonial das Minas Gerais, é possível aferir que uma de nossas hipóteses se confirma: As populações nativas presentes em todo território mineiro não foram devidamente compreendidas em grande parte do acervo documental, principalmente até duas décadas atrás. Reservou-se um espaço secundário para se pensar sobre elas, e quando mencionadas, nada se produziu sobre seus agenciamentos, interesses e motivações enquanto sujeitos ativos. Assim como foi na historiografia oficial do Brasil, sempre sob a ótica da Velha História Indígena, numa menção de coadjuvantes no processo que transformou parte dos sertões em Minas Gerais. Nas raras exceções em que são mencionados em destaque na história, os narradores retomam a tese de que mesmo que tenham sido agentes históricos importantes, eles justamente ‘foram’, num passado remoto, e logo teriam sido completamente exterminados, fadados ao fim diante do contato com os outros povos. Constituiu-se assim uma grande lacuna nos estudos etnohistóricos sobre as Minas Gerais, que mais recentemente começaram a produzir pesquisas mais decoloniais e assertivas,

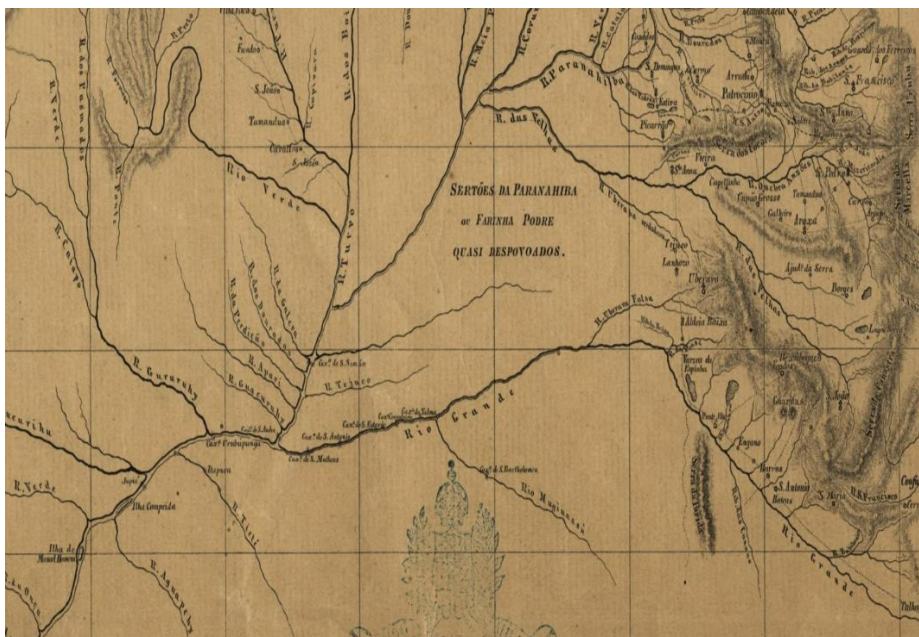
evidenciando o caráter primordial que essas populações tiveram, e ainda tem em Minas Gerais.

### ***3.1 Revisitando as Minas Gerais do passado: Da conquista ao Sertão da Farinha Podre***

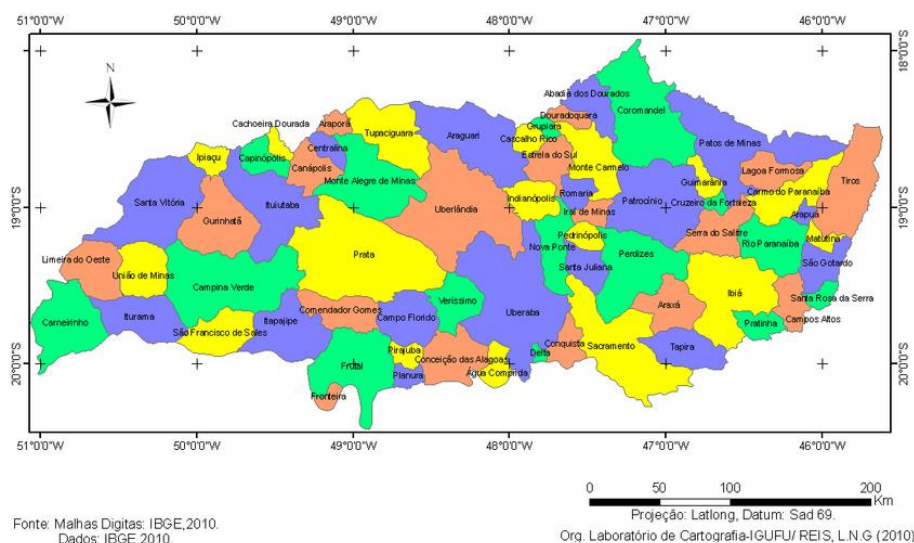
A história das ocupações é quase sempre marcada por uma série de conflitos estabelecidos entre os diferentes povos que se chocam no momento do contato, em decorrência dos interesses divergentes que se embatem. Na região do atual Triângulo Mineiro não foi diferente. Antes de 1941, data em que a região recebeu oficialmente este nome pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, o Triângulo Mineiro teve outras denominações importantes em sua história. Como dito por Lévi Strauss “A linguagem é uma razão humana que tem suas razões [...]” (Lévi-Strauss, 2008, p. 830) sendo assim não poderíamos dar menor importância ao Sertão da Farinha Podre e ao que esse nome tem a nos dizer sobre a história da conquista desse território. Dentro da literatura regional é discutido se podemos pensar em noções de equivalência entre o Triângulo Mineiro e o antigo Sertão da Farinha Podre. Como nosso objeto de interesse não envolve necessariamente essa questão secular, vou me utilizar da noção de sertão = Triângulo. Essa região compreende todo o ângulo formado entre os rios Grande e Paranaíba, no sudoeste do Estado de Minas Gerais, limitada pela Serra da Canastra e Mata da Corda. Este território é hoje ocupado pelas microrregiões do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, formando a Mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba (MTMAP), tendo 61 das 853 cidades mineiras. Como vamos ver, essa foi uma região muito estratégica para as empreitadas luso brasileiras a partir do século XVII.

Borges Sampaio em artigo escrito para o Arquivo Público Mineiro (APM) no ano de 1906 (publicado em 1909), tenta esclarecer os porquês de ser Sertão da Farinha Podre. A primeira possibilidade (talvez a mais conhecida entre nós), é de quando as incursões iam penetrar os sertões desconhecidos, era comum que se levasse reservas de alimentos e que deixassem postos em determinados lugares para serem consumidos quando retornassem das expedições. Ao retornarem, encontravam esses alimentos (geralmente a farinha) apodrecida pelo tempo, e deu-se assim a todo o sertão local tal denominação. Borges Sampaio menciona ainda que a primeira vez que esses sertões assim foram

chamados foi em 1807. A outra explicação, sugere que o nome se deu em razão de que há em Portugal uma freguesia de nome S. Paio da Farinha Podre, e que isso poderia ter inspirado o nome quando a Coroa começou a se expandir nos sertões. Seja por quaisquer razões que tenham levado a essa denominação, é do Sertão da Farinha Podre que tratamos aqui.



Mapa do Sertão da Farinha Podre. Fonte: Detalhe de mapa de 1836, do Sertão da Farinha Podre. Foto: Coimbra Júnior.



Mapa do atual Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Fonte: Malhas Digitais: IBGE, 2010



Entre o início da colonização portuguesa em 1532 a maior parte do atual Triângulo Mineiro pertencia à Capitania do Espírito Santo, e uma parte menor à Coroa Espanhola, obedecendo ao Tratado de Tordesilhas, que geograficamente cruzava a atual cidade de Uberaba. Com o fim do Tratado em 1640, a região passou a ser administrada pela Capitania de São Paulo<sup>21</sup>. Mais à frente, já no século XVIII aumentou-se vertiginosamente as investidas aos sertões até então pouco explorados pela Coroa. Isso aconteceu em consonância com diversas expedições que levaram diferentes grupos interessados em explorar materiais preciosos, como o ouro que foi descoberto na região de Goiás. Esse inclusive foi um período de grande disputa administrativa nas regiões dos sertões, uma vez que os bandeirantes se colocavam como detentores do direito de exploração em virtude de a região estar inserida na capitania de São Paulo. Por outro lado, colonos vindos de outras capitanias como Bahia e Espírito Santo, também tinham interesse em explorar as minas de ouro. Gerou-se assim uma tensão entre esses dois grupos<sup>22</sup> que logo se transformou num conflito pela administração e exploração da região.

Foi a bandeira empreendida por Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhanguera<sup>23</sup>, que delimitou o caminho de passagem entre São Paulo e Goiás, o Caminho dos Goíases. Esse caminho foi uma importante empreitada realizada para se adentrar o território desconhecido da América Portuguesa, sendo uma região até então povoada principalmente pelos Kayapó<sup>24</sup> do Sul, e que começa a ser ocupada pelos não-indígenas a partir do século XVIII. A primeira descrição geográfica foi feita pela bandeira do Anhanguera, observando na região uma vegetação tipicamente de Cerrado, com extensos cursos d'água como o Rio Paranaíba, das Velhas e o Grande. Até a ocupação sistemática

---

<sup>21</sup>Que aquela época compreendia além do próprio estado de São Paulo, o estado de Minas Gerais e de Goiás.

<sup>22</sup>Aqui mais uma vez reforço como a tese dicotômica entre indígenas e a colonização por si só não se sustenta. É evidente que determinados grupos indígenas tenham entrado em conflitos com bandeirantes, colonos e missionários ao longo do tempo. O que não é correto se afirmar é que todos esses outros agiram em harmonia contra os povos autóctones. Em diferentes relatos pode-se observar que os interesses desses outros também estavam em desacordo, o que gerava uma gama de conflitos.

<sup>23</sup>A demarcação do Caminho dos Goíases foi feita pela bandeira capitaneada por Bartolomeu Bueno da Silva (o Anhanguera II) e João Leite da Silva Ortiz, em 1722.

<sup>24</sup>A terminologia “Cayapó” deve ser analisada com cuidado pois, segundo Mano (2010), foi utilizada não para se referir a uma etnia específica, mas como antítese da civilização. Ver: MANO, Marcel. Metáforas históricas e realidades etnográficas: a construção de uma história do combate Kayapó no Triângulo Mineiro. In: Cadernos de Pesquisa em História do CDHIS, n.23. p.235-347. 2010.

por não-indígenas, pode-se dizer que o Sertão da Farinha Podre representava uma zona fronteiriça, uma vez que abria o caminho para exploração de riquezas ainda pouco tocadas. No segundo capítulo foi feita uma breve menção sobre os Kayapó ao se retratar a partir de Monteiro (1994) o processo de conquista de São Paulo. Quando pensamos num período histórico como o Brasil Colônia, é impossível se pensar sob a ótica de estados delimitados por fronteiras jurídicas e políticas como se configura em nossos tempos. É preciso se pensar nesses espaços articulados entre si, uma vez que as compreensões territoriais das populações nativas por exemplo, em muito se diferenciam das nossas. Os Kayapó como veremos aqui, se estendiam por fronteiras que em muito ultrapassavam as Minas Gerais de hoje.

### ***3.1.2 Os Kayapó do sul***

Turner (1992), descreve os Kayapó<sup>25</sup> como grupos que tradicionalmente habitavam o norte do Mato Grosso, entre onde hoje se localiza a cidade de Cuiabá e a nascente do Xingu. Em tupi Kayapó significa “como macaco” (1992, p.311). Os Kayapó do sul estão linguisticamente inseridos dentro do tronco Macro-Jê, que tem uma maior concentração de etnias nas regiões central e oriental do planalto brasileiro” (URBAN, 1992, p.90). A área de ocupação dos índios Kayapó do sul pode se dizer com certa margem de segurança, como sendo formada pelo sul e sudoeste de Goiás, o atual Triângulo Mineiro, norte de São Paulo, o leste do atual estado do Mato Grosso e leste e sudeste do atual Mato Grosso do Sul (GIRALDIN, 1994, p.57). Esse grupo, dentro da dicotomia entre índios aliados ou gentios, ocuparam o lugar de gentios, e contra eles muitas guerras e ataques foram promovidos de maneira sistemática.

A documentação do período referente a essa região, aponta-a como área de ocupação e perambulação histórica dos Kayapó meridionais, reconhecidos nesses documentos por suas intermináveis guerras. A elas se imputaram na história diferentes alegorias da colonização e, contra isso, a leitura desses documentos - material de pesquisa da história – foi realizado a partir da

---

<sup>25</sup>A área ocupada pelos Kayapó do sul era bastante extensa. Essa mesma região foi chamada pelo viajante Aires de Casal (1976) de “Caiapônia”.

perspectiva da alteridade – objeto da antropologia-, e se quis entender a representação histórica a partir do sistema de ação e pensamento dos próprios Kayapó. (MANO, 2010; p. 02)

Entretanto, antes de serem um grande problema a se enfrentar por parte dos interesses coloniais, e de se ter notícias dos Kayapó e um intenso contato entre eles e os não-indígenas a partir dos anos 1720, Monteiro (1994) menciona que possivelmente desde o século XVI, de acordo com a hipótese levantada por ele de que (1994, p. 43), os “ibirabaquiyara”, aldeados junto com os “maromini (guarulhos)”, “guaianá” e “carijó” em São Paulo, no ano de 1585, talvez fosse um grupo Kayapó do sul. Já no século XVII (1994, p. 64), os interesses paulistas não eram de capturar os Kayapó porque estes seriam muito resistentes e muito habilidosos em guerras, sendo assim as expedições ao “sertão dos Bilreiros”

trouxeram cativos não kayapó, o que sugere a possibilidade de os cativos terem sido fornecidos pelos próprios Kayapó. Tais relações amistosas, no entanto, tiveram uma duração breve. Nota-se que, em 1608 e 1612, duas grandes expedições foram atacadas e derrotadas pelos Kayapó. A partir de então, estes se tornaram objetos da hostilidade portuguesa. Expostos ao cativo ou ao extermínio, apenas refugiando-se nos sertões remotos é que os Kayapó conseguiram evitar, por mais de um século, novos confrontos. (apud MORI, 2015, p. 27)

Isso nos sugere que, possivelmente, até se consolidar um contato mais ativo, com intenções de explorações muito mais incisivas por parte das bandeiras e uma intensificação de ocupação nesses espaços tradicionalmente indígenas em meados do século XVII, as relações entre Kayapó do sul e não-índios se mantinha em termos de alianças e trocas de escravizados. Isso é importante ainda para que possamos entender que as relações estão sujeitas a mudanças e transformações constantes, aliadas a interesses e sentidos que se modificam nas diferentes temporalidades. As relações estabelecidas entre os diferentes grupos e sujeitos se pensadas enquanto estáticas acabam criando dicotomias irrealis e profundas inverdades, restando a nós o papel de desmistificá-las.

### ***3.2 Legislação, guerra justa e aldeamentos na capitania dos Sertões da Farinha Podre***

Alguns séculos a frente do que menciona Monteiro, já no horizonte do bandeirismo, os Kayapó passam a ser agora os grandes inimigos da Coroa. Para se entender a guerra travada entre os indígenas e esses outros há de se dar maior atenção a legislação indigenista que se tinha na Capitania naquele período e a formação dos aldeamentos. No subcapítulo 3.2, ao mencionar a legislação indígena de uma maneira mais ampla no Brasil, ficou evidente o quanto esta se manteve ambígua em praticamente todo o período colonial. Mary Karasch (1992), menciona que a política indigenista em Goiás no século XVIII baseou-se na busca por minérios, na necessidade de se abrir fazenda e na necessidade de se obter escravizados indígenas. Uma vez que os escravizados africanos possuíam elevados preços para as capitanias longínquas da Costa, a força-de-trabalho indígena se mostrava mais proveitosa. Ainda assim, não podemos pensar nessa escravização nos termos de empreendimento capitalista (ver tabela 1), uma vez que a política indigenista em Goiás<sup>26</sup> (não nos esqueçamos que até 1816 a região fazia parte da Capitania de Goiás) mostrou-se inseparável das aspirações missionárias (KARASCH, 1992). Em 1741, cerca de 8.000 Kayapós foram escravizados pelos paulistas. Aqueles que conseguiram escapar do cativeiro se refugiaram próximo à Vila Boa de Goiás.<sup>27</sup> Podemos afirmar com certa segurança que esses povos foram largamente utilizados como escravizados nessas regiões. Foi o sertanista Antônio Pires de Campos, com amplo exército de indígenas Bororo<sup>28</sup> quem conseguiu essa façanha contra os Caiapó. À medida que a bandeira de Pires de Campos alargava os caminhos dos sertões, os Kayapós estrategicamente se direcionaram para o sul da capitania de Goiás, justamente o Sertão da Farinha Podre. Lá agiram por meio da guerra<sup>29</sup> para manter resistência frente

---

<sup>26</sup>A legislação parece ter obedecido a interesses e particularidades muito próprias em diferentes regiões da capitania.

<sup>27</sup>KARASH, Mary C. Conflito e resistência interétnicos na fronteira brasileira de Goiás, nos anos 1750 a 1890. Revista da SBPH, Curitiba, n. 12, 1997, p. 35.

<sup>28</sup>Ao contrário do que se conta, não existia uma superioridade da tecnologia militar por parte dos colonizadores. A estratégia utilizada para se obter vantagem sobre os inimigos foi na verdade fundamentada na exploração das inimizades entre grupos indígenas tradicionalmente inimigos, se aliando a esses grupos contra outros e adotando suas tecnologias e estratégias.

<sup>29</sup>A documentação acerca das guerras movidas contra os Kayapó coloca como justificativa a “natureza” guerreira e hostil que esses povos teriam. Ao contrário disso, no entanto, logo se vê que a guerra ao não-índios era uma maneira desses grupos defenderem-se contra as violências sofridas. Prova de que essa justificativa se perde no vazio é que os Bororo, grupo indígena que fazia parte da bandeira de Pires de Campos, também estão dentro do que genericamente chamamos de “sociedades guerreiras”.

as investidas promovidas pelos bandeirantes. A época, os Kayapó mantinham-se com extenso poder bélico e apresentavam um grande contingente populacional, fazendo frente contra os inimigos, seja por meio da violência, ou por meio de assaltos e ataques às fazendas e viajantes que penetravam em seu território. O poderio militar dos grupos Kayapó se apresentavam como dificultador aos interesses coloniais, principalmente na passagem pela Estrada de Goiás. Para tentar de forma efetiva dominar e solucionar essa resistência, as autoridades de Vila Boa de Goiás chamaram Antônio Pires de Campos e seus soldados indígenas do grupo Bororo, tradicionais inimigos dos Kayapó, para combatê-los. Os próprios documentos históricos nos revelam isso. Em registro obtido no acervo do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), encontrei um Ofício encaminhado em 1784 ao secretário de estado Martinho de Melo e Castro, por Tristão da Cunha Meneses, com a orientação de se constituir uma *bandeira* para atacar Caiapós e estabelecer aldeamento (Maria I), com a finalidade de sujeitar os indígenas nas plantações (utilizá-los como força de trabalho agrícola) e na construção do aldeamento. Já em outro documento, também disponível no acervo do AHU, há uma carta escrita endereçada ao Governador e Capitão-General de Goiás à época, José de Almeida Vasconcelos, em que a Rainha D. Maria I, afirma a nomeação de José Pinto da Fonseca para o posto de Capitão da Companhia de Dragões, atribuindo-lhe a tarefa de gerir os indígenas capturados por ele em bandeira.

Contudo, para driblar a legislação que quase sempre impunha restrições ao cativeiro indígena, referiam-se a esses indígenas aldeados como administrados, mas não deixavam de ser escravizados. [...] no sul de Goiás, os luso-brasileiros tinham “conquistado, escravizado, civilizado ou exterminado os índios assimilando os sobreviventes” (KARASCH, 1992, p. 402). Todavia, esse processo de extermínio não parece ter sido simples ou efetivo, porque como sistematizado por MORI (2015), no fim da década de 1880, grupos Kayapó do sul praticavam ataques contra os não-indígenas na região, mesmo após a crença operante de seu fim, demonstrando como esses povos resistiram e articularam formas de sobreviver.

Karasch (1992, p. 401-2) sugere que a partir do século XIX houve uma mudança na política indigenista de Goiás, em razão da troca de governadores “partenialistas”, e a

inserção de políticos goianos muito ligados a questão fundiária e na retomada da escravização indígena. Em 1808, com a chegada da família real ao país, cartas régias permitiam que se fizesse guerra aos índios hostis em Goiás, assim como sua captura para serem utilizados como escravizados (KARASCH, 1992). Essa foi a primeira vez desde que a lei de 1755 que desautorizava a escravização indígena no Brasil, que se passava a autorizar novamente uma jurisdição para a escravização indígena.

A administração, ainda que vista no plano das ideias como relação de troca, se estabeleceu nos termos de assimetria, visto que os portugueses não viam plena capacidade nos nativos de gerenciar a si mesmos<sup>30</sup>, já que são pouco afeitos ao trabalho e possuem práticas pagãs. Assim, fica aos colonos a responsabilidade de administrá-los, ou seja, ensinar-lhes a fé cristã, a vestir-se e portar-se civilizadamente. Em troca, o índio irá prestar serviços ao seu administrador. Nas palavras de Monteiro:

Este direito, consolidado pelo fato de os europeus possuírem uma "política racional" e uma religião superior, justificava-se pela propagação da fé, considerada retribuição suficiente à apropriação da terra e do trabalho dos índios (MONTEIRO, 1995, p 134).

Todavia, na realidade essa administração em muito se confundia com as práticas de escravização, como apontando por Monteiro em seus estudos sobre a região de São Paulo, nos quais ele menciona que:

Apesar da legislação contrária ao trabalho forçado dos povos nativos, os paulistas conseguiram contornar os obstáculos jurídicos e moldar um arranjo institucional que permitiu a manutenção e reprodução de relações escravistas. Assumindo o papel de administradores particulares dos índios - considerados como incapazes de administrar a si mesmos -, os colonos produziram um artifício no qual se apropriaram do direito de exercer pleno controle sobre a pessoa e propriedade dos mesmos sem que isso fosse caracterizado juridicamente como escravidão (MONTEIRO, 1995, p. 137).

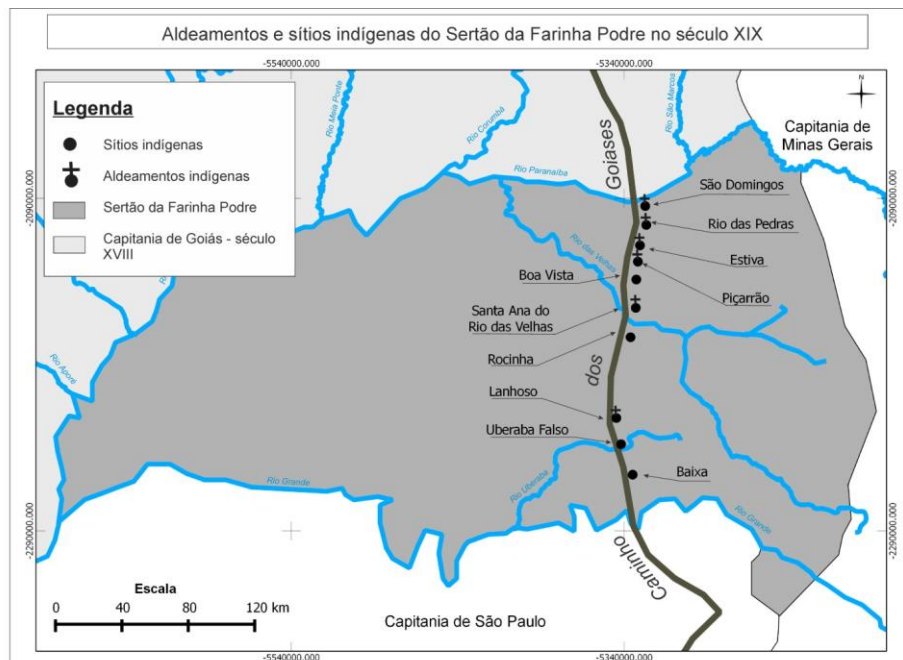
Os aldeamentos, como já mencionados numa primeira parte deste trabalho, foram importantes núcleos de combate aos grupos hostis promovidos pelos interesses da Coroa em expandir seus territórios. No caso do Sertão da Farinha Podre, esses núcleos foram importantes no combate os Kayapó do Sul. Logo se vê que os indígenas dos aldeamentos

---

<sup>30</sup>Regime de tutela; Oliveira (2016).

entre os Rios Grande e Paranaíba, foram articuladores de extrema importância para os planos do governo de Goiás, nas guerras movidas contra os Kayapó do sul, possibilitando o alargamento dos não-indígenas para áreas que não eram exploradas e muito menos povoadas até então, auxiliando a garantir novos espaços econômicos e socioculturais a Coroa, e ao mesmo tempo assegurando sua própria sobrevivência. Dessa forma, conforme Boccara (2005), sem a participação dos indígenas, os empreendimentos de dominação social, sujeição política e exploração colonial no período colonial seriam, em muitos casos, impossibilitados.

As diferentes formas pelas quais a política indigenista atuou na capitania de Goiás também podem ser vistas no tratamento com os indígenas do Sertão da Farinha Podre. Em pouco se diferenciaram as formas de lidar com os grupos nativos entre uma região e outra. Sob a administração de Antonio Pires de Campos, diversos grupos étnicos foram arranjados em aldeamentos na região.



Aldeamentos no Sertão da Farinha Podre século XIX. Fonte: MORI, 2015, p 170.

### 3.2.1 Aldeamentos

Os indígenas aldeados no Sertão da Farinha Podre eram de etnias bem diversas<sup>31</sup>. Em sua maioria eram os Bororo, Paresí, Xakriabá, Tapirapé, os Karajá, os Kurumarê e os Javaé, e geralmente se tratava de indígenas capturados em bandeiras e que passavam a compor a força militar empenhada pelos não-índios nas empreitadas pelo sertão, pela busca de ouro e mineiros; e na escravização e aprisionamento de outros grupos que não aceitavam a colonização. No caso dos sertões do atual Triângulo Mineiro, esse grupo de oposição era em sua maioria os Kayapó do sul. Assim sendo, esses indígenas aldeados eram os responsáveis por lutar contra os gentios.

Os aldeamentos podem ser vistos a partir de diferentes perspectivas, mas não sejam dicotômicos. De forma alguma tentamos emplacar a ideia de que os aldeamentos eram espaços de segurança plena e conforto privilegiado aos grupos autóctones. Mas se por um lado eles não representavam a salvação, eram muitas vezes os espaços possíveis de sobrevivência e articulação de luta desses mesmos povos. Havia dentro dos aldeamentos diferentes grupos, que poderiam inclusive ser inimigos étnicos antigos, e que neste novo contexto tiveram que se adaptar as condições e se reestruturar de maneira criativa para sobreviverem. Os grupos aldeados no Sertão da Farinha Podre foram deslocados de suas terras tradicionais e tiveram que atravessar centenas de quilômetros de distância, até serem alocados entre os Rios Grande e Paranaíba, e entrado em contato com outros indígenas, não-indígenas e uma gama de moradores da região, num processo descrito por Oliveira (1998) como territorialização.

Nesses novos espaços, grupos étnicos não-indígenas também estavam inseridos, como negros, mulatos, gerando um intenso processo de mestiçagem na região, este inclusive mencionado pelo barão de Mossâmedes em 1773, quando escreve que “poucos [...] sejam verdadeiramente índios, por se terem mesclado com mulatos, mestiços e cabras”. O Diretório dos índios (1757-1798) nos parágrafos 87, 88, 89 e 90 aconselhavam os matrimônios “entre os Brancos, e os Índios, para que por meio deste sagrado vínculo se acabe de extinguir totalmente aquella odiosissima distincção”. Neste sentido, via-se na

---

<sup>31</sup>Para entender questões relativas aos aldeamentos indígenas no Sertão da Farinha Podre ver: MORI, Robert. Os aldeamentos indígenas no caminho dos goiases: guerra e etnogênese no “Sertão do gentio Cayapó” (Sertão da Farinha Podre) – Séculos XVIII E XIX. 2015.



mestiçagem uma maneira de conseguir diluir e apagar traços, aspectos e projeções indígenas na sociedade que se constituía. Mas é possível dizer que isso de fato ocorreu na prática? Os traços culturais dos povos nativos foram apagados e estes quando não exterminados foram aculturados?

Rodriguez (2005), menciona que não podemos mais admitir que as noções de mestiçagem se coloquem a pensar nos termos de homogeneidade, enquanto resultado de uma fusão, fazendo com que essa ideia de mestiçagem além de encobrir as desigualdades e distinções também se faz pouco usual, uma vez que não é capaz de identificar com clareza os espaços intermediários e não permite ver que as fronteiras, culturais, espaciais ou raciais, são muito mais flexíveis, complexas e em constante modificação, e sofrem influências de múltiplos fatores e sujeitos. Boccara (2005), ao falar de trabalhos recentes sobre a mestiçagem, entende que esses estudos têm tido o cuidado especial em dar conta de que os processos de mestiçagem não removem o fator violência dominante da conquista e da colonização, mas também entende que se deva entender a dominação a partir da resistência em toda a sua complexidade. Afirma ainda que falar em mestiçagem, vista por ele um fenômeno político, é necessário interrogar-se sobre a maneira como as estruturas objetivas e cognitivas de diferentes sistemas sociais se ajustam ou não a um contexto de conquista e colonização (BOCCARA, 2005). A etnogênese que ocorreu nos aldeamentos do Sertão da Farinha Podre, em particular com os Bororo e Paresí, se deu sobretudo a partir da miscigenação entre indígenas e não indígenas, aqui inclusos negros, mestiços e brancos que foram misturados junto aos indígenas nos aldeamentos e deve ter se iniciado ainda nos primeiros anos de aldeamento, por volta do século XVIII. (MORI, 2015)

A sobrevivência e resistência desses atores sociais em muito se deu através de casamentos entre indígenas e não indígenas, dando origens a novos grupos sociais. Essa fusão entre grupos gerou novos modelos culturais nesses ambientes habitados, através do processo de “etnogênese”, que consiste na “formação de uma identidade comum baseada em tradições culturais existentes ou estabelecidas, capaz de sustentar a ação coletiva” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 430. Não nos equivoquemos, como menciona Hill (1996), a etnogênese não pode ser entendida enquanto a síntese em que povos culturalmente

distintos emergem, mas sim uma condição na qual existe ao mesmo tempo entende questões de lutas, entraves políticos e emergências sociais para a reelaboração de identidades em contexto de mudanças e descontinuidades. A ideia em que se configura a etnogênese parece abrir a possibilidade de superação de dicotomias etnocêntricas e evolucionistas, dando a nós a capacidade de restituir a complexidade da realidade colônia; acionada quando nos referirmos a processos diversos de transformação, não somente políticos, mas também nas formas de definição identitária de um mesmo grupo através do tempo (BOCCARA, 2005). No caso do Brasil, tanto para indígenas quanto para negros, a etnogênese parece ser uma das formas mais abrangentes de se adaptar e ao mesmo tempo resistir a mudanças violentas e de caráter truculento da colonização. Assim etnogênese pode ser entendida como uma adaptação criativa a uma história de mudanças repentinas e violentas, incluindo a desterritorialização, a migração forçada, a escravização e o genocídio. Dentro dos contextos indígenas, as formas de atuação parecem então ter se dado em três possibilidades: Aqueles que optaram pela fuga evitando contato com a colonização; aqueles que optaram por guerrear contra as investidas colonizadoras sob os seus territórios; e por fim aqueles que optaram pela aliança.

Seja por qualquer uma das formas escolhidas, os indígenas da Farinha Podre de maneira alguma figuraram na história. Estiveram na realidade, inseridos em importantes processos sociais que culminaram na expansão aos sertões. Ainda que a partir do século XIX sua presença tenha sido cada vez menos noticiada em documentos, registros e censos, algumas pistas nos leva a questionar se eles foram realmente extintos, mesmo que documentos oficiais como aquele encontrado no APU<sup>32</sup> datado de 1870 sob a redação do secretário Antonio Jose da Fonseca (sobre a questão dos aldeamentos e dos indígenas na região de Uberaba):

[...] que neste município não existem mais aldeamentos algum, e que os índios do aldeamento acabarão morrendo por aqui mesmo ficando as terras possuídas por descendentes e particulares e isso a muitos anos.

---

<sup>32</sup>Livro de Atas da Câmara municipal de Uberaba (Livro número 1) 03/01/1870 p. 363 e 363 (v).

Documentos como esse parecem mais tentar ocultar presenças importantes e retirar direitos que poderiam ser reivindicados por possíveis interessados, e assim encerrar uma questão secular, do que expressar profundo pesar aos grupos minoritários que teriam sido extintos. Assim como outro documento que também pode ser encontrado no APU, intitulado Anais dos Livros de Atas Câmara Municipal de Uberaba Século XIX – 1857 a 1990 – Volume I, disponível em formato digital, onde se verifica a forma com que o poder público da região se referiu aos povos nativos, aos aldeamentos e a presença indígena. O livro digitalizado possui 2998 páginas e faz menção direta aos indígenas em cinco oportunidades. Em toda a extensão do texto, ao se referir sobre as populações nativas, tratou-se de pensar nos termos de extinção, aculturação e passado. Noutro documento também do APU, o Catálogo Documental para Estudo da Escravidão em Uberaba, o único documento do acervo digital que trata centralmente o tema da escravização, o fenômeno foi abordado a partir daquela ideia aqui discutida (e contestada) de terem sido os negros africanos os escravizados em decorrência da proibição da escravização indígena por parte da Igreja Católica, o que demonstramos nos tópicos 3.2 e 4.2 ser uma questão muito mais complexa no que diz respeito a legislação indígena, o que faz com que essa tese de uma escravização pela negação de outra não se sustente.

### ***3.3 Onde estão os índios da Farinha Podre?***

O que teria ocorrido com esses indígenas, tanto aqueles aldeados que foram importantes instrumentos nas guerras movidas contra os Kayapó do sul, e com os próprios Kayapó? Com tudo que temos até aqui algumas hipóteses nos parecem mais prováveis, enquanto outras já se constituem como teses mais sólidas. Todavia, é importante dizer ao leitor que se tratamos como hipóteses justamente porque a história acaba ocultando momentos primordiais que são de difícil reconstituição. Ainda assim, algumas coisas podemos nos aventurar a dizer. A primeira delas diz respeito a uma migração forçada em decorrência da expansão dos geralistas<sup>33</sup> nas terras localizadas no Sertão da Farinha

---

<sup>33</sup>Geralistas foram migrantes, em sua maioria mineradores que estavam inseridos na busca de ouro e pedras preciosas em Minas Gerais, que após o esgotamento do período áureo da mineração, se dirigiram às regiões vizinhas em um processo iniciado na década de 1760, buscando terras para a agricultura e a pecuária, promovendo um largo processo de expansão não-indígena no sertão mineiro (LOURENÇO, 2005).

Podre. Com o povoamento cada vez mais acentuado por não-indígenas a partir do século XVIII, não havia mais a necessidade de ter força militar indígena contra os Kayapó, que àquela altura já não se apresentava mais como ameaça aos interesses da Coroa, que agora se concentrava em expandir e povoar o território dos sertões, consolidando vilas e cidades. Assim, alguns povos migraram para regiões próximas como Goiás e São Paulo. Já é bastante aceito pela etnologia a ideia de que os atuais Panará ou Kreen-Akaroré do sul do Pará sejam remanescentes dos "Kayapó" meridionais (Giraldin, 1994). Mano (2015) aborda que a denominação Panará é mencionada em documentação somente no início do século XX, e que apresenta [...] relações claras tanto com os “Cayapó”, como com os Jê.

Em 1911 o agrimensor Alexandre de Souza Barbosa esteve a serviço no distrito de São Francisco de Sales, da comarca de Frutal, e lá encontrou cerca de 50 índios vivendo na aldeia de Água Vermelha. Em 1911 encontrei no extremo oeste do Estado de Minas, junto à confluência dos rios Grande e Parahyba, índios da aldeia de Água Vermelha, que se chamavam Panarás. Estes índios chamados Cayapós pelo nosso povo, são provavelmente representantes do grupo indígena Cayapó do sul. MANO, 2015

Em relação aos próprios Kayapós, como mencionado numa parte anterior deste capítulo, as relações entre eles e os colonizadores passaram por diferentes dimensões ao longo dos séculos. Segundo Mano (2011), após o período áureo da mineração e a decadência das bandeiras sertanistas:

Há nas relações dos Kayapó com o mundo exterior não-índio, no século XIX, um misto de permanência e mudança. Por um lado, permanece inalterado o núcleo comum dessa relação, qual seja, garantir um afluxo de bens externos para o mundo interno. E há também, por outro lado, a mudança nas formas e estratégias de se alcançarem tais objetivos. Desse ponto de vista, as formas aparentes mudavam, mas o conteúdo permanecia.

Isso quer dizer que aqueles Kayapós que não migraram forçadamente, ou que não foram escravizados e permaneceram nas regiões tradicionais de ocupação, após guerrear por um longo período com esses outros, formularam novos arranjos sociais com os não-indígenas, estabelecendo assim um contato pacífico com “padres, aventureiros e comerciantes, que iam e vinham pelos caminhos de Goiás e Cuiabá.” Isso não significa dizer que esses grupos, assim como estamos pensando de modo geral nas diversas agências indígenas na Colônia, deixaram de reagir e agir frente as transformações culturais. Podemos pensar nos termos de Paiva (2010, p, 17) numa “resistência

adaptativa”, para num sentido de demonstrar determinados contextos em que povos autóctones estivessem em situação de contato com outros grupos, e tivessem que se reestruturar. Assim como os Botocudo e os Purí que optaram pela resistência a partir da força, os Kayapó empreenderam larga resistência bélica enquanto mantiveram-se em números expressivos. Todavia, a situação colonial, que século após século se expandiu pelos sertões levou a genocídios, escravização, longas guerras entre diferentes grupos, o que fez com que como articulação de sobrevivência eles entrassem em contato de aproximação com os não-indígenas, nas mais diversas possibilidades. De um jeito ou de outro, não se pode pensar nessas novas elaborações como uma sujeição e redenção aos conquistadores, mas sob a ótica de uma sobrevivência situacional, onde se era necessário que novas estratégias fossem postas em prática. Ocorreu assim uma adaptação dos indígenas com a ordem social que se constituía. Costa (2004), menciona que nos anos 1820, os indígenas que estavam aldeados entre os Rios Grande e das Velhas estavam “dispersos e confundidos na massa da população civilizada, dedicando-se aos trabalhos na agricultura rotineira de então”, demonstrando em como em muitos casos houve um processo de reelaboração por parte dessas populações, seja por sobrevivência, ou por novos interesses que foram se constituindo ao longo do processo colonial. Essa hipótese traz uma possibilidade delicada tanto para nós estudiosos da História Indígena, quanto para aqueles que pensam sobre os processos de mestiçagem, e aqui há de se ter um cuidado sobre isso. Não há de se pensar no processo de mestiçagem como uma troca fluida e livre de consequências, mas também não podemos pensar na mestiçagem como “rendição” das populações autóctones, ou seja, como acultramento e apagamento cultural. O que houve, e dentro da Antropologia não se trata mais de uma hipótese, é sim de uma certeza, de que frente a expansão colonial novos agrupamentos ocorreram e processos de mestiçagem configuraram novos atores sociais que não mais reconhecemos como indígenas, mas que ao mesmo tempo não deixam de ser. Essa hipótese inclusive pode nos direcionar aos indígenas em contexto urbano que mais recentemente passaram a ocupar com maior ênfase as pautas indígenas. O Censo do IBGE de 2022 verificou que dos 1.693.535 indígenas autodeclarados, 315.180 residem nas cidades, o que nos

esclarece que de fato, as novas composições indígenas estão espalhadas pelos mais diversos núcleos e configurações espaciais, inclusive nos grandes centros urbanos.

Talvez seja hora de começar a pensar nesses novos núcleos tentando resgatar suas trajetórias de vida e passando a entender que de fato nunca deixaram de ser, ou existir enquanto identidade indígena, apenas modificaram-se com o tempo, como tudo que é tocado e ao mesmo tempo toca a história.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seria impróprio ao final deste trabalho assegurar uma conclusão fechada sobre o tema. Isso porque tudo que foi discutido durante todos esses capítulos me parecem levar a outras questões e reflexões importantes sobre a história de Minas Gerais do que necessariamente a fechamentos de dúvidas. Arrisco-me a dizer que a única conclusão que cheguei, foi de que certamente há uma dívida histórica com as populações indígenas da região ao se contar a história das Minas Gerais. Mesmo com o alto número de estudos sobre o período colonial mineiro, somente a pouco começou-se a pensar de forma significativa a importância das populações autóctones da região para a construção socioeconômica e demográfica não só de Minas Gerais, mas dos estados de São Paulo e de Goiás, como é possível sustentar a partir dos prognósticos aqui revelados. Não seria possível pensar na história de Minas Gerais sem pensar no caminho entre Goiás e São Paulo, e não poderíamos ainda pensar na formação desses espaços sem os grupos nativos que estavam inseridos por toda a extensão entre os três estados.

É possível dizer também que a história de Minas mudou. Não porque o que aconteceu no passado se modificou, isso permanece igual, a colonização existiu e com ela uma série de mudanças nas vivências dos agentes inseridos nesses contextos. O que mudou foi a forma com que olhamos para esses sujeitos. A colonização de Minas foi, sem dúvida, marcada pela resistência indígena à ocupação de suas terras, pelas negociações e agenciamentos entre indígenas e não-indígenas na busca pela sobrevivência e pelos seus múltiplos interesses, e por guerras movidas com e contra grupos nativos. Um novo cenário se revela a partir da presença e das ações dos povos indígenas em todo o território. Da mesma forma, aqueles que foram submetidos aos aldeamentos também resistiram, dentro das possibilidades dadas. Nesses casos, a resistência se deu nos momentos em que esses grupos nativos recorreram à justiça colonial, afirmaram a sua ascendência nativa e garantiram a sua liberdade sob a prerrogativa da lei. Aqui objetivo central foi demonstrar ao leitor como esses grupos aqui estabelecidos, nas mais diversas condições em que estiveram inseridos, foram e são primordialmente, protagonistas. A escravização foi uma das várias faces que assumiram as relações que se estabeleceram no Sertão da Farinha

Podre, e serviu como suporte aos interesses tanto da expansão da Coroa Portuguesa, tanto para grupos nativos que tinham seus próprios conflitos estabelecidos há muito com grupos inimigos. Se é possível dizer que estes indígenas foram uteis no combate aos grupos considerados hostis a Coroa, também há de se dizer que essas negociatas também serviram aos interesses de combate desses interessados. A história dos indígenas da Farinha Podre não é única, fadada e dada. Ela é a depender dos grupos que citamos, muito diferente entre si. A trajetória e consequências das ações de cada um desses grupos, obedeceu a prerrogativas muito distintas entre si. Aliados ou gentios, cada um a seu modo agiu e reagiu às constantes transformações sociais, e ao mesmo tempo em que se transformavam, também imprimiam suas mudanças. É possível dizer assim que a escravização de fato ocorreu, mas que não podemos de maneira alguma reduzir os indígenas da Farinha Podre a escravização.

A imagem do indígena como sujeito histórico consciente deve ser capaz de superar as dicotomias construídas principalmente através da visão externa em que foi imposta a eles. Pois, seja como índios bravos e selvagens, ou como vítimas indefesas da expansão colonial, os índios dos sertões nunca foram vistos em seus próprios termos, mesmo que essa fosse outra interpretação. No primeiro caso, associada à bestialidade e ao comportamento insano, deveriam ser freados pela civilização, sendo catequizados, ensinados e domesticados. No segundo caso é porque eram numericamente e tecnologicamente inferiores e sofreram guerras de extermínio e escravização. Mais uma vez trabalhando em termos de dicotomias fechadas. A percepção da Nova História Indígena hoje é que eles desempenharam um papel dominante na sua história de contato e que séculos mais tarde, apesar das previsões pessimistas, continuam a ser indígenas. Portanto, essas pessoas nunca agem de maneira desinteressada, mas são sempre guiadas pela lógica em que operacionalizam a realidade, pelo contexto de alianças e conflitos que sempre enfrentam. Nesse sentido, é importante dar voz aos sujeitos históricos que até agora foram silenciados pela historiografia tradicional. Trata-se nos termos em que propôs Almeida (2010), de trazer esses sujeitos dos bastidores ao palco da história.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACUÑA, P.C. 1891. Nuevo Descubrimiento del Gran Rio de las Amazonas. In: **Colección de libros que tratan de América**, Raros y Curiosos. Vol. 2. Madri. Disponível em:  
<https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008034&bbm/2587#page/10/mode/2up>

ALENCASTRO, Luiz Felipe. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, cap. 4, p.117-122, 2000. Disponível em:  
[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7539897/mod\\_resource/content/1/ALENCASTRO%2C%20Luiz%20Felipe%20de.%20O%20trato%20dos%20vivos.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7539897/mod_resource/content/1/ALENCASTRO%2C%20Luiz%20Felipe%20de.%20O%20trato%20dos%20vivos.pdf)

ALMEIDA, Maria R.C. O lugar dos índios na história: dos bastidores ao palco. In: Almeida, Maria R.C. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010, cap 1, p 13-27.

AMANTINO, Márcia. **As Guerras Justas e a escravidão indígena em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX**. – In: VARIA HISTORIA, vol. 22, nº 35: p.189-206, Jan/Jun 2006. Disponível em:  
<https://www.scielo.br/j/vh/a/DPBhw4sSnG3jQRL794K7D4x/?format=pdf&lang=pt>

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político**. Mana, Rio de Janeiro, vol. 12, n. 1, p. 39-68, abr. 2006.

BOCCARA, Guillaume. **Genésis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas**. Repensando los márgenes americanos a partir (y mas allá) de la obra de Nathan Wachtel. In: Memoria Americana. vol. 13, p. 7-19, 2005.

CAMPOS, Antonio Pires de. Breve notícia do gentio bárbaro que há na derrota das minas de Cuiabá e seu recôncavo [...] In: TAUNAY, Afonso d'E. (org.). Relatos sertanistas. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1976, p. 195.

CARNEIRO, Robert. A base ecológica dos cacicados amazônicos. **Revista de Arqueologia**, [s.l.], v. 20, p. 117-154, 2007. Tradução de Denise Pahl Schaan. Disponível em:  
<https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/231/431>

CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas. In: **Arqueologia da violência**. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2004, cap 11, p 158-187.

\_\_\_\_\_. Troca e poder: filosofia da chefia indígena. In: **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978, cap 2, p 21-35.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução. In: **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1992, p. 9 -24.

FAUSTO, Carlos. **Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia**. São Paulo, Edusp, 2001.

\_\_\_\_\_. Entre o Passado e o Presente: mil anos de história indígena no Alto Xingu. **Revista de Estudos e Pesquisas**, São Paulo, v. 2, p. 9-52, 2007.

\_\_\_\_\_. **Os índios antes do Brasil**. Rio de Janeiro. 4. ed. Zahar, 2010.

FERNANDES, Florestan. **A análise funcionalista da guerra: possibilidades de aplicação à sociedade Tupinambá**. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, nova série, v. III, p. 7-128, 1949.

\_\_\_\_\_. A função social da guerra na sociedade tupinambá. 2. ed. São Paulo: Livraria Pioneira/Edusp (Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, Antropologia), 1970.

GILENO, Carlos Henrique. HISTÓRIA SUCINTA DE UMA QUESTÃO ABRASADORA. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 20, n. 49, p. 123-133, Jan./Abr. 2007

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: \_\_\_\_\_ (org.). **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2007. p.143-179.

GIRALDIN, O. **Cayapó e Panará: luta e sobrevivência de um povo Jê no Brasil Central**. Orientadora: Vanessa Rosemary Lea. 1994. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1994.

Disponível em:

<https://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/279489>

HAUBERT, Maxime. **Índios e jesuítas no tempo das missões: séculos XVII-XVIII**. Prefácio de Jacques Soustelle. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 15.

HAYDEN, Brian. Pratical and prestige tecnhnologies: the Evolution of material systems. **Journal of Archaeological Method and Theory**. 1998, 5:1-55

HERIARTE, Maurício de. **DESCRIÇÃO DO ESTADO DO MARANHÃO, PARÁ, CORUPÁ E RIO DAS AMAZONAS**. Áustria: Akademische Druckku, 1874.

Disponível em:

[https://objdigital.bn.br/acervo\\_digital/div\\_obrasraras/or110374/or110374.pdf](https://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/or110374/or110374.pdf)

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Brasileiro de 2010. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

Disponível em:

<https://indigenas.ibge.gov.br/pt/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/os-indigenas-no-censo-demografico-2010#:~:text=O%20Censo%202010%20revelou%20que,do%20Minist%C3%A9rio%20da%20Justi%C3%A7a.%5D>.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução de Tânia Pellegrini. 2a. ed. Campinas, Papirus, 1992.

KARASCH, Mary. Catequese e cativo - política indigenista em Goiás: 1780-1889. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1992. cap 21, p.397-412. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés.

Disponível em:

[https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist%3Ap397-412/p397-412\\_Karasch\\_Catequese\\_e\\_cativo\\_Politica\\_indigenista\\_em\\_Goias.pdf](https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist%3Ap397-412/p397-412_Karasch_Catequese_e_cativo_Politica_indigenista_em_Goias.pdf)

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. **A escravidão no Brasil**: ensaio histórico, jurídico, social. 3ª edição. 2 v. Petrópolis/Brasília: Vozes/INL, 1976

MANO, Marcel. Tupis, Tapuias, não índios e a História do Contato: As Guerras Cayapó no Triângulo Mineiro. **Cad. Pesq. Cdhis**, Uberlândia, v.23, n.2, jul./dez, p. 325-342, 2010.

\_\_\_\_\_. Contato, guerra e paz: problemas de tempo, mito e história. **Revista de Ciências Sociais**, n. 34, abril, p.193-212, 2011.

Disponível em:

<https://periodicos.ufpb.br/index.php/politicaetrabalho/article/view/12189/7054>

\_\_\_\_\_. (Des)encontros culturais: um esboço parcial da história dos contatos dos Kayapó meridionais. In: FERREIRA FILHO, Aurelino (org). **Índios do Triângulo Mineiro**: Uberlândia: EDUFU, p.57-72, 2015.

\_\_\_\_\_. Guerras e saques: apropriações e incorporações diferenciais das alteridades entre os Jê - Cayapó meridionais. **Revista de antropologia (São Paulo, Online)** | v. 63 n. 3: e178850 | USP, 2020.

Disponível em:

<https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2020.178850>

MONTEIRO, John. De índio a escravo. A transformação da população indígena de São Paulo no século XVII". **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 30/31/32, p. 151-73, 1988, 1989, 1990.

\_\_\_\_\_. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. O escravo índio, esse desconhecido. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **Índios no Brasil**. 4. ed. São Paulo: Global, 2000.

MEGGERS, Betty. **Amazônia – A Ilusão de um Paraíso**. Tradução de Maria Yedda Linhares, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

MORÁN, Emílio F. **A ecologia humana das populações da Amazônia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990, 367 pp.

MORI, Robert. **Os aldeamentos indígenas no caminho dos goiases: guerra e etnogênese no “Sertão do gentio Cayapó” (Sertão da Farinha Podre) – Séculos XVIII E XIX**. 219 f. Orientador: Prof Dr Marcel Mano. 20015. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2015.

Disponível em:

<https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/12912/1/AldeamentosIndigenasCaminho.pdf>

NEVES, Eduardo Góes. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

OBBERG, K. Types of Social Structure among the Lowland Tribes of South and Central America. *American Anthropologist*, 1955, p. 442-487.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **O Nascimento do Brasil e outros ensaios: pacificação, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contracapa, prefácio, cap. 1, p. 7-74, 2016.

PAIVA, Adriano Toledo. **“O DOMÍNIO DOS ÍNDIOS”**: catequese e conquista nos sertões do Rio Pomba (1767 – 1813). Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Adalgisa Arantes Campos. 2009. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

Disponível em:

[https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/VGRO82TFCL/1/dissertacao\\_de\\_adriano\\_toledo\\_paiva.pdf](https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/VGRO82TFCL/1/dissertacao_de_adriano_toledo_paiva.pdf)

PORRO, Antonio. **O Povo das águas: ensaio de etno-história amazônica**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, c. 3, 4 e 6, p. 75-110; 125-132, 1996.

Disponível em:

[https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Aporro-1996-povo/Porro\\_1996\\_OPovoDasAguas.pdf](https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Aporro-1996-povo/Porro_1996_OPovoDasAguas.pdf)

ROOSEVELT, Anna Curtenius. Arqueologia amazônica. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**, São Paulo: Cia das Letras, 1992, cap 3, p. 53-86. Tradução de John Manuel Monteiro.

Disponível em:

[https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist%3Ap53-86/p53-86\\_Roosevelt\\_Arqueologia\\_amazonica.pdf](https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist%3Ap53-86/p53-86_Roosevelt_Arqueologia_amazonica.pdf)

SAMPAIO, Antônio Borges. “Sertão da Farinha Podre, atual Triângulo Mineiro”. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, v.14, Belo Horizonte, 1909, p. 269.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **Espelhos partidos** Etnia, Legislação e Desigualdade na Colônia: Sertões do Grão-Pará, c.1755 – c.1823. Orientadora; Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro. 2001. Tese (Doutorado em História) - Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.

SCHAAN, Denise; PÄRSSINEN, Martti; RANZI, Alceu; CÉSAR PICCOLI, Jacó. **Geoglifos da Amazônia ocidental: evidência de complexidade social entre povos da terra firme**. Revista de Arqueologia, [S. l.], v. 20, n. 1, p. 67–82, 2007. DOI: 10.24885/sab.v20i1.229.

Disponível em:

<https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/229>

STEWART, J.H. South American Cultures: an Interpretative Summary. In: STEWARD, J.H. (Org.) **Handbook of South American Indians**. The Comparative Ethnology of South American Indians. Bureau of American Ethnology, Bulletin 143, 1949, 5:669-772.

TRIGGER, B. 2004. História do Pensamento Arqueológico. Odysseus, São Paulo.

TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1992, cap 17, p.311-338. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés.

Disponível em:

[https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist:p311-338/p311-338\\_Turner\\_Os\\_Mebengokre\\_Kayapo.pdf](https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist:p311-338/p311-338_Turner_Os_Mebengokre_Kayapo.pdf)

URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.