

**Os Guaikuru e seus outros:
Esboço sobre relações políticas***

Erik Petschelies**

Resumo

O presente trabalho, ainda que se trate de um mero esboço historiográfico, busca colaborar para uma descrição das relações políticas dos índios de língua Guaikuru (do Chaco) com outros índios e europeus durante a Conquista, para mostrar que a chegada dos europeus, antes de alterar a organização das relações sociais, ampliou o seu espectro.

Palavras-chave: Guaikuru. Política. História dos índios.

Abstract

This paper, even though it's only a historiographical sketch, aims to collaborate for a description of the political relations of Guaikuru speaking Indians (from the Chaco) with other Indians and Europeans during the Conquest. It also aims to show that the arrival of Europeans didn't change the organization of social relations, but broadened its spectrum.

Keywords: Guaikuru. Politics. Indian History.

* Dedico este texto a John Monteiro. Agradeço à Revista História Social pelo convite.

** Doutorando em Antropologia Social no IFCH/Unicamp, pesquisador do CPEI (Centro de Pesquisa em Etnologia Indígena). erik.petschelies@gmail.com.

Introdução

Dentre historiadores e antropólogos que trabalham com populações indígenas, algumas asseverações de John Manuel Monteiro se tornaram canônicas. A presença indígena na história do Brasil, segundo John Monteiro,

[...] embora escrita e distorcida por uma pequena minoria com interesses próprios, foi feita e vivida por agentes muitas vezes desconhecidos. De fato, a história dos índios apresenta um claro exemplo da omissão de um ator significativo nos livros de história mais convencionais, pois com a construção da figura do bandeirante, entre outros mitos da colonização, o papel histórico do índio foi completamente apagado (MONTEIRO, 1992b, p. 119).

Assim, um interesse renovado desde os anos 90 em estudar a história dos índios no Brasil – do qual ele mesmo foi um dos protagonistas, vide não apenas o fundamental *Negros da Terra* (1995a), mas diversos títulos importantes para esta vertente interdisciplinar – não preenche apenas as lacunas deixadas pelos próprios historiadores e antropólogos, mas realiza um debate crítico sobre a própria construção da historiografia brasileira (MONTEIRO, 1995b, p. 221-222). Neste sentido, o papel de John Monteiro se encontra diametralmente oposto ao de Varnhagen, o Visconde de Porto Seguro, que há mais de 150 anos dizia que “de tais povos na infância não há história: há só etnografia” (*apud* MONTEIRO, 2001, p. 2-3), pois sua obra demonstra que os índios não são nem povos na infância, nem estão ausentes na história. Pelo contrário, a historiografia que John Monteiro deixou de legado é uma história etnográfica – ou uma etnografia histórica – pois consegue abstrair uma construção macrossocial a partir de fontes microfísicas, fundamentadas nas relações sociais.

Neste sentido, o texto seguinte, parte da minha dissertação de mestrado em antropologia social (PETSCHELIES, 2013), orientada por John Monteiro, busca demonstrar, ainda que de forma superficial, a partir das premissas teóricas e das preocupações epistemológicas e metodológicas de John Monteiro, a forma pela qual os índios de língua Guaikuru lideram com o

impacto da Conquista e como construíram intencionalmente as suas relações políticas com europeus a partir das relações anteriores com outros povos indígenas.

Relações Políticas

A ocupação europeia do Chaco se iniciou após a exploração da região do Rio da Prata, a partir de 1515, pelo navegador João Dias de Solis, com o interesse de alcançar as terras de onde os Guarani obtinham os objetos prateados e dourados vistos pelos espanhóis (MÉTRAUX, 1963, p. 199). A partir da margem meridional do Rio da Prata, em 1536, em território dos índios Querandís, o fidalgo D. Pedro de Mendonça fundou a vila de Buenos Aires, para servir de base para a exploração territorial. Mendonça faleceu no ano seguinte em uma embarcação a caminho da Espanha, pois adoecera, mas deixara Juan de Ayolas no comando da frota (GAY, 1863, p. 15-53). Ainda em 1537, Ayolas participou de uma expedição rumo ao Peru, com o intuito de buscar um caminho mais eficiente em direção ao território Inca. Destarte

[...] no mesmo porto [da Candelária] deixou [Juan de Ayolas] sua esquadilha sob o comando de D. Domingos Martins de Irala, com ordem de o esperar durante seis meses; e com duzentos homens se entranhou por países desconhecidos no rumo de Noroeste, passando pelos territórios do Chaco e de Chiquitos, Oiola [Ayolas] penetrou no Peru, onde depois de ter feito boas provisões de prata, regressou para o porto da Candelária, mas não encontrando mais ali a sua esquadra se estabeleceu sobre o território dos paiaguás Serigué, que unidos com os mbaiás o surpreenderam e mataram com seus companheiros (GAY, 1863, p. 43-44).

Irala quase teve o mesmo fim de Ayolas, ao ser surpreendido por cerca de cem índios Payaguá em uma ilha do rio Paraguai. A corte da Espanha, ao ser informada da morte de Ayolas, nomeou Álvarez Núñez Cabeza de Vaca para assumir o cargo de governador da Província do Paraguai e para prosseguir com as descobertas iniciadas por Mendonça, bem como realizar expedições

punitivas contra os Guaikuru (GAY, 1863, p. 47-49)¹. Cabeza de Vaca chegou ao Paraguai no ano de 1541 e ouviu chefes indígenas reclamarem dos Guaikurus, dizendo que eram cristãos e vassalos da majestade, que a coroa deveria ampará-los e proteger as terras muito danificadas pelos Guaikuru. O governador decidiu que se poderia fazer a guerra justa aos Guaikuru, sabendo que estes se encontravam próximos ao povoado de Caguazu (CABEZA DE VACA, 1555, p. 178)².

Os espanhóis, em suas guerras “justas”, aproveitaram a rivalidade pré-colombiana entre Guarani e Guaikuru, os quais, devido ao seu comportamento bélico, mantiveram um domínio territorial sobre o Chaco e, posteriormente, sobre parte da Capitania de Mato Grosso, que se estendeu até o século XVIII³. Os Guaikuru não realizaram uma centralização de poder, sob a égide de uma liderança teocrática, como ocorreu com os Astecas, na Meso-América, e os Incas, na América do Sul, “megamáquinas predatórias, teocracias estatais que conservaram o princípio canibal como elemento constitutivo do poder, subsumindo a ancestralidade e a predação a uma única estrutura hierárquica” (FAUSTO, 2008, p. 345). Na realidade, as relações entre os grupos Guaikuru eram extremamente volúveis e passíveis de reavaliação, de acordo com o contexto, sobretudo entre Mbayá e Payaguá, Mocovi e Abipón.

¹ À época da Conquista das Américas, a língua Guaikuru era a mais falada na região do Chaco por vários povos, entre eles os Mbayá, os quais se dividiam em diversos subgrupos, e de um deles os Kadiwéu são apontados como os descendentes. Esses subgrupos ocupavam a bacia do Rio Paraguai em ambas as margens.

² A guerra justa no Brasil colonial se justificava pelas suas causas legítimas, a saber, a recusa à fé cristã ou o impedimento de sua propagação, a prática hostil contra vassalos e a quebra de pactos (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 116). Nas colônias espanholas, apesar de o debate acerca da situação jurídica dos povos nativos ter sido mais elaborado na Espanha do que em Portugal, o conceito teve uma aplicação semelhante. De acordo com Nadia Farage, “a guerra justa era um conceito ao mesmo tempo teológico e jurídico, enraizado no direito de guerra medieval. Tratava-se de estabelecer as circunstâncias em que seria lícito aos cristãos fazerem a guerra, discussão que toma impulso na luta contra os mouros e que, no bojo da expansão ultramarina ibérica, suscitou intenso e controvertido debate entre teólogos-juristas” (FARAGE, 1991, p. 27, ênfase original).

³ Na América do Sul o recurso da guerra justa foi usado para, além de combater índios inimigos, ampliar o número de escravos indígenas (MONTEIRO, 1992b, p. 106).

O rio Paraguai era um limite que separava as populações chaquenhas parcialmente, dada o deslocamento dinâmico dos Guaikuru. O alto Paraguai era ocupado por povos cultivadores provenientes das regiões amazônica e pampada. Essa situação de encontro interétnico resultou em incontáveis lutas, uma vez que a zona do rio Paraguai era ocupada pelos grupos Guarani horticultores. O contato hostil entre os povos do Chaco e os Guarani – que assustavam os Guaikuru com a sua antropofagia ritual – chegou ao auge pouco antes da chegada do colonizador (CARVALHO, 1992, p. 459-460), e com o início da colonização o prisma de relações sociais mantidos mantidas pelos Guaikuru é reatualizado de acordo com as novas situações sociais provocadas com o contato⁴.

Sinal das relações hostis entre os Guaikuru e os Guarani são os nomes atribuídos pelos segundos aos habitantes do Chaco: Guaikuru é de origem tupi (*Oatacurúti-uara*), segundo Carl von Martius (COLINI, 1894b, p. 253), e foi utilizado pelos brasileiros para designar os povos guerreiros e nômades que ocupavam o Leste do Rio Paraguai, em uma região que se estendia de “Santa Fé na Argentina, a Corumbá no Brasil, e dos Rios Paraná e Paraguai até os Andes” (MÉTRAUX, 1963, p. 214)⁵. Mbayá é um nome dado pelos Guarani (*Mbae-ayba*) e significa “coisas horríveis”, “veneno”, “crime” (COLINI, 1894b, p. 252).

Enfim, nas investidas espanholas contra os Guaikuru, índios Guarani eram recrutados como soldados, o que não implica remuneração nem elimina a possibilidade de cativo, mas também não deixa de ressaltar a intenção dos Guaranis de se aliar a um novo inimigo comum aos Guaikuru, embora

⁴ A relação dos Guaikuru com os Guarani estava antes baseada em disputas territoriais e na captura de inimigos para fins comerciais do que fundamentada a partir de uma cosmologia comum, como acontecia com os Tupinambá e os Tupiniquim, cujas guerras de vingança resultavam em ciclos intermináveis de vendetas, que formavam uma projeção de temporalidade futura. Sobre a temporalidade tupi e as guerras indígenas, confira o clássico texto de Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro (1985).

⁵ Atualmente se diz entre os Kadiwéu que o nome Guaikuru é pejorativo e diz respeito às nádegas feridas dos índios, em decorrência do uso extensivo do cavalo como meio de locomoção, sem o uso de equipamento que protege essa parte do corpo: “traseiro cheio de sarnas e feridas”. A palavra Guaikuru continua sendo usada em Guarani. Agradeço a Giovani José da Silva pela informação.

alianças entre povos Guaikuru e Guarani tivessem eventualmente ocorrido (MONTEIRO, 1992a, p. 480)⁶.

Na primeira expedição de reconhecimento de terras, entre 1521 e 1526, realizada por Aleixo Garcia, além de alguns espanhóis, acompanharam-no cerca de 2 mil Guaranis. O mesmo ocorreu com a campanha contra os Guaikuru, realizada por Cabeza de Vaca. Primeiramente, um grupo de cinquenta espanhóis acompanhou um clérigo na tentativa de dialogar com os Guaikurus. Então:

[...] foram, dentro de oito dias voltaram, e disseram e deram fé que apontaram armas contra eles, dizendo que não queriam dar a obediência nem ser amigos dos espanhóis, nem dos índios guaranis, e que se fossem logo de suas terras, e assim, lhes atiraram muitas flechas, e voltaram eles feridos [...] (CABEZA DE VACA, 1555, p. 179).

O conflito entre espanhóis e Guarani de um lado⁷, e Guaikuru do outro, encerrou-se vitoriosa para o conquistador, resultando em juras de fidelidade à Coroa espanhola⁸. Os Guaikuru juraram lealdade à coroa, dizendo que haviam maltratado muitos outros grupos, como os Imperúes, Agaces, Guatataes, Naperúes e Mayaes, além de muitos outros, mas nunca haviam sido vencidos, e por isso obedeceriam à majestade.

⁶ Para uma leitura a respeito da participação indígena em investidas contra outros povos no Brasil colonial, confira Monteiro (1995a).

⁷ Sobre a complexidade do processo de conquista dos Guarani, que incluía a escravidão, mas também a articulação de alianças através do casamento, veja Monteiro (1992a, p. 475-498). As alianças entre Guarani e espanhóis, tinham, segundo Monteiro (1992a, p.482), quatro objetivos: a mobilização de guerreiros para a conquista de índios resistentes (incluindo os chaquenhos), a apropriação de excedentes agrícolas para a população espanhola, o estabelecimento de núcleos de povoamento (através das mulheres Guarani) e a exploração do trabalho indígena.

⁸ Aparentemente, os juramentos de lealdade à Coroa não duraram muito, pois os dois séculos seguintes foram marcados por batalhas entre espanhóis e Guaikuru. Entretanto, é preciso considerar que os acordos realizados pelos Guaikurus tinham características distintas dos acordos firmados pelos europeus, e qualificavam-se de forma mais circunstancial (sem acordar com os trâmites jurídico-burocráticos avaliados em uma mudança desfavorável de posicionamento político), e não inexorável, como era esperado pelos espanhóis, que logo os acusavam de traição.

A relação dos Guaikuru com os Guaraní era permeada de tensão, situação que seria potencializada a partir do século XVII por conta das reduções jesuíticas, que representavam um alvo privilegiado para o ataque dos Guaikurus, para cativar Guaranis e os vender (ou trocar) a fazendeiros espanhóis – uma prática semelhante à dos bandeirantes paulistas, ferozmente combatidos em território indígena. No entanto, a relação dos Guaikurus também era perpassada pela sua estrutura assimétrica, que assimilava o Outro como aliado ou inimigo de forma bastante maleável, dependendo de interesses mais imediatos, cujo desdobramento estrutural é a relação afim-consanguíneo, que, dadas as suas características concêntricas e dinâmicas, também é assimétrica (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 136).

O viajante alemão Ulrich Schmidel, que atravessou o Chaco entre as décadas de 30 a 50 do século XVI, acompanhando a expedição punitiva aos Guaikuru de Cabeza de Vaca, diz sobre os Maieaieß [Mbayá] que “este é um povo muito numeroso. Seus súditos precisam caçar e pescar para eles, e fazer o que lhes é ordenado – da mesma maneira como neste país [Baviera] os camponeses são sujeitos aos nobres” (SCHMIDEL, 1567, p. 110). Segundo Schmidel, além dos Zechennte (Chané), os Thohannes – Toyana (SANTOS-GRANERO, 2009, p. 38) – também eram submetidos pelos Mbayá.

A introdução do cavalo – roubado dos espanhóis da missão jesuítica de Ypané em uma noite em 1672 e tornando os Guaikuru os primeiros índios do continente a tê-los, segundo os relatos de Félix de Azara (1904, p. 125), comandante das fronteiras espanholas do Paraguai de 1781 a 1801 – se ajustou a uma estrutura aparentemente pronta para a sua recepção, aprimorando as técnicas de guerra e desenvolvendo não só a dominação sobre outros grupos no Chaco, como também a estratificação social interna⁹. O cavalo se tornou assim tanto um meio de transporte quanto uma arma de guerra que proporcionava o tempo para a concentração em façanhas políticas e os meios para realizá-las (BALDUS, 1945, p. 20-21), tornando-os conhecidos

⁹ Durante a batalha de Cabeza de Vaca contra os Guaikuru, os índios demonstraram nunca terem vistos cavalos e expressaram medo deles (CABEZA DE VACA, 1555, p. 198-199).

como “índios cavaleiros”¹⁰. Dessa maneira, aumentou exponencialmente a diversidade de povos cativados pelos Guaikurus, inclusive portugueses, espanhóis e escravos negros.

Nos campos abertos, um ataque de cavalaria Guaykuru era o desastre mais temido pelos bandeirantes. Montando sem sela, agarrando-se à crina do animal, o corpo inclinado para o lado a fim de não constituir alvo fácil, os índios cavaleiros avançam, em formação cerrada, munidos de boleadora e lança. Por isso mesmo, tribos indígenas agricultoras, mais indefesas, passaram a aceitar a proteção de grupos equestres, cuja grande mobilidade lhes permitia, além disso, intermediar o escambo de produtos entre os europeus e os indígenas, e entre culturas indígenas diferentes (CARVALHO, 1992, p. 467).

A técnica de guerra dos Mbayá consistia em reunir uma grande tropa de cavalos, sem cavaleiro, e os índios se misturavam aos últimos, montando no cavalo e deitando de lado, ficando parcialmente suspensos para usar livremente a lança ou a faca (DEBRET, 1834, p. 47)¹¹. Alguns cativos eram então vendidos aos fazendeiros espanhóis (os *estancieros*), sobretudo os Guarani, e em menor número os Chamacoco, suas vítimas favoritas. A grande maioria dos cativos permanecia nas aldeias, na condição de servos, integrando o *corpus* social Mbayá, sobretudo Guaná, Chamacoco, Bororo, Caiapó, Chiquito, Cayuabá, Guaxis, Guayanazes, Guató e Coroas, além dos Toba, também de língua Guaikuru¹². Segundo Azara, o Mbayá mais pobre

¹⁰ O uso do cavalo parece não ter sido comum a todos os grupos chaquenhos, mas certamente o foi dentre os grupos Guaikuru, exceto os canoeiros Payaguá.

¹¹ A mesma técnica foi apresentada por Rodrigues do Prado (comandante do Forte Coimbra a partir de 1795), mas com o auxílio de uma corda (1795, p. 31).

¹² Os Guaná, também chamados de Chané, eram um povo de língua Arawak, dos quais os Terena, os Kinikinau e os Laiana de Mato Grosso do Sul são os remanescentes. Eram sobretudo agricultores e mantinham uma estratificação social assimétrica semelhante à dos Mbayá. Os Chamacoco são de língua Zamuco e há entre os Kadiwéu inúmeros descendentes de cativos dessa etnia. Os Chamacoco vivem, além disso, em diversas aldeias no Paraguai. Os Bororo, de família linguística homônima, hoje se localizam no estado de Mato Grosso, mas seu território tradicional atingia o rio Miranda, área de domínio Mbayá. O histórico do contato dos Bororo com os brancos é repleto de violência e os Bororo Ocidentais, denominados também Coroados, foram “pacificados” na segunda metade do século XIX. Após a Guerra do Paraguai (1864-1870)

tinha três ou quatro escravos. Sobre a relação entre os Mbayá e seus servos, afirma que “é certo que os Mbayá gostam muito de todos os seus escravos, jamais lhes ordenam de modo imperioso, nunca lhes repreendem, nem os castigam, nem os vendem, ainda que se tratasse de prisioneiros de guerra.” (AZARA, 1809, II, p. 59).

A relação com os cativos causou espanto nos cronistas: “que contraste com o trato que os europeus dão aos africanos!”, exclamou Azara (1809, II, p. 60). Essa escravidão doce, nas suas palavras (1809, II, p. 53), intrigou a todos os viajantes e cronistas que passaram pelos Mbayá e viram nesse tipo de relação social uma servidão voluntária, em que ambas as partes eram beneficiadas. O regime de cativo entre os Mbayá apresentava formas distintas do tratamento ao qual índios e africanos eram submetidos nas mãos dos europeus, e também distinguia-se do cativo dos Tupinambá e Tupiniquim quinhentistas e seiscentistas¹³. Os cativos dos Mbay eram completamente integrados ao grupo: aprendiam o idioma, casavam, tinham filhos, combatiam como livres nas guerras e tinham o direito de intervir nas assembleias que tratavam das guerras (COLINI, 1894b, p. 261-281). Hércules Florence encontrou durante a sua viagem, que durou de 1825 a 1829, uma índia Chamacoco serva dos Guaikuru em Albuquerque pintada à maneira dos

o projeto catequético foi abandonado no sul do (então) Mato Grosso e em 1902 se fundou, com o intuito de pacificar os índios, a Colônia do Sagrado Coração, em atividade até os dias atuais. Os Kayapó, de família linguística Jê, atualmente localizam-se nos estados de Mato Grosso e Pará, mas seu histórico de contato com o branco revela diversos ciclos de ocupação e abandono territorial, durante o qual provavelmente foram combatidos pelos Mbayá. Os Chiquito (ou Chiquitano, de família linguística Chiquito) ocupavam tradicionalmente um território entre o Brasil e a Bolívia, sobretudo nas zonas de transição entre o Chaco Boreal e a Amazônia. Os Guayanazes (Guaianá) não constituíam propriamente um grupo, mas essa era a denominação dada pelos colonos a diversas populações indígenas que ocupavam territórios que hoje se localizam nos estados do Paraná, São Paulo e Rio de Janeiro. Os Guató, de família linguística homônima, ocupavam a região pantaneira do sul da Província de Mato Grosso, às margens do Rio Paraguai, e hoje se localizam nos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. São hoje os últimos canoeiros do Pantanal.

¹³ Para uma análise do cativo Tupinambá e Tupiniquim, veja o clássico estudo de Florestan Fernandes (1952), para uma reavaliação do significado da vingança Tupi, Carneiro da Cunha e Viveiros de Castro (1985).

seus senhores (FLORENCE, 1875, p. 90), uma vez que parte fundamental da assimilação do Outro era a pintura corporal¹⁴.

A distinção entre senhores e servos integrava-se à estratificação social dos Guaikuru, assimétrica e que conferia *status*. Apesar da rigidez da estrutura de assimetria social, havia uma possibilidade de ascensão social dos cativos, embora o *status* de servo fosse vitalício. Pechincha (1994, p. 63-65) aponta que, embora a hierarquia (em suas palavras) de um modelo não dumontiano se fundisse em uma oposição polar senhores-servos, e a categoria de guerreiro fosse relacionada aos dois polos, a mudança social era possível através de mérito pessoal, baseada em sucesso militar e capacidade de liderança. Dessa maneira, cativos que participavam das guerras poderiam ter outros cativos, mas isso não implicava dispensa ritual aos seus próprios senhores.

Apesar do cativo sistemático de índios de outros grupos indígenas e até mesmo de europeus, com os Guaná, os Mbayás mantinham outro tipo de relação social, que se baseava numa aparente troca, e não na guerra, e no conseqüente cativo e assassinato de pessoas (apesar de ter havido cativos Guaná entre os Guaikuru)¹⁵. Os Guaná forneciam alimentos provenientes de suas roças aos Guaikuru, e estes os abasteciam com objetos europeus que obtinham em suas incursões guerreiras. Esta Essa relação foi classificada por estudiosos, como Baldus (1945) e Colini (1894), como simbiótica¹⁶, em que os Guaikuru e os Guaná formavam uma unidade produtiva, da qual ambas dependiam para a sua sobrevivência física – os Guaikuru devido à alimentação e os Guaná não eram destruídos por estes¹⁷.

¹⁴ Na minha dissertação (PETSCHELIES, 2013), a relação entre pintura, cativo e parentesco é discutida, remeto o leitor a ela.

¹⁵ Segundo Florence (1875, p.90), os índios Guató, apesar de pouco numerosos, impunham respeito aos Guaikuru pelo seu valor e sua hombridade.

¹⁶ Segundo Boggiani, os Guaná tinham “uma boa relação com os Mbayá ou Guaikuru, mas é evidente que eles falavam um idioma diferente” (BOGGIANI, 1899, p. 12).

¹⁷ A simbiose é um conceito da Biologia, caracterizado pela interação intencional de agentes de espécies diferentes, cuja separação causaria morte a ambas as partes. A relação simbiótica é vantajosa para pelo menos um elemento, e nela ocorre a especialização funcional das partes, diferenciando esta relação do comensalismo, em que ambas as partes se alimentam de forma conjunta, e do mutualismo facultativo, em que ambas as espécies podem viver separadamente. Neste texto o conceito de simbiose é empregado tal qual seu uso pelos

Para Cardoso de Oliveira, essa relação simbiótica “era muito mais de aliança do que de pura e simples submissão dos Guaná” (1976, p. 33), opinião corroborada por Siqueira Jr. (1993, p. 131) e Pechinha (1994, p. 38), para os quais essa simbiose foi atualizada e é perceptível nas relações entre os Kadiwéu e os Terena, que moram na Reserva Indígena, e são um subgrupo Guaná, de língua Arawak, como os Kinikinau¹⁸. Essa relação foi categorizada como de vassalagem, nos moldes europeus, já no século XVI, no relato de Ulrich Schmidel. Félix de Azara (1809, II: 54) afirma que os cativos Guaná cultivavam as terras dos Guaikuru, obedeciam a eles e não eram remunerados por isso.

Entretanto, havia, além da aparente exploração, alianças através de trocas matrimoniais, realizadas entre capitães Mbayá e mulheres chefes Guaná (chamadas pelos cronistas de “cacicas” ou “capitãs”)¹⁹. Segundo o padre jesuíta José Sanchez-Labrador, fundador da redução Belén (1760), em que se tentou catequizar os Guaikuru,

Alguns caciques ou capitães Eyiguayeguis se casaram a seu modo com cacicas ou capitãs Guanás. Os vassallos destas, mortas estas, permanecem em perpétuo feudo dos descendentes dos maridos de suas senhoras. Assim se conservaram até este tempo, como se dirá em seu lugar. [...] A mulher [do cacique Caminingo] tem muitos vassallos Echoaladis, que é uma parcialidade muito numerosa dos Guanás e todos são vassallos de seu marido (SANCHEZ-LABRADOR, 1910, I, p. 267).

De acordo com Almeida Serra (1845, p. 206), major do corpo de engenheiros que permaneceu na fronteira entre o Paraguai e o Brasil até

cronistas e estudiosos, entretanto em Petscheliés (2013) há uma dissecação (para manter uma analogia biológica) deste conceito, que é incapaz de dar conta da relação complexa entre os Guaikuru e seus outros.

¹⁸ Os Guaná, quando eram cativos dos Mbayá, eram os responsáveis pelas roças (ALMEIDA SERRA, 1850, p. 354), e atualmente os Terena são considerados excelentes agricultores, o que torna o casamento com mulheres dessa etnia extremamente interessante aos Kadiwéu. Em Petscheliés (2013) há uma crítica mais bem fundamentada à noção de simbiose entre Kadiwéu e Terena.

¹⁹ Uma vez que cacica seria o feminino de cacique, chefe de uma instituição política chamada de cacicado e que não existia nem existe nas Terras Baixas, o termo cacica será apenas usado em citação direta, do contrário será substituído por chefe.

o início do século XIX, os Guanás sustentavam os Guaikurus com pesca, colheitas e panos, tirados anualmente com violência (ALMEIDA SERRA, 1845, p. 208). Os filhos dos Guanás que haviam passado a morar entre os Guaikuru (e eram tratados com inferioridade), eram considerados Guaikuru (ALMEIDA SERRA, 1845, p. 209). Os casamentos entre homens Guaikuru e mulheres Guaná ignoravam a uxorilocalidade, pois as mulheres mudavam-se para a aldeia do marido (ALMEIDA SERRA, 1850, p. 355).

Para Cardoso de Oliveira, “a técnica Guaikurú de contrair matrimônio com cacicas Guaná não teve outra finalidade do que facilitar o domínio de um grupo sobre outro, e legalizar assim a hegemonia Guaikurú” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 36). Ele afirma que, ao contrário de outros povos, os Guaná não tiveram nem a totalidade de seus objetos nem os seus direitos subsumidos, pois aos Guaikuru seria mais interessante manter um relacionamento baseado no parentesco e na troca do que a guerra, em que o objetivo maior era o saque e o sequestro de crianças e mulheres. Dessa maneira, os Guaikuru mantinham uma fonte de alimentos que eles não produziam, além de preservarem seus principais aliados na conservação de sua hegemonia política na bacia do Paraguai.

O casamento entre nobres de ambas as etnias e a vassalagem dos servos Guaná em serviço ao marido da senhora demonstram que, inicialmente, Guaikuru e Guaná mantinham uma estrutura política em comum, em que o parentesco e a chefia eram formas de assimetria social e política, o que possibilitava uma comunicação entre os agentes e um padrão comportamental em relação a povos diferentes. A relação entre os Guaikuru e os Guaná se complexifica quando outros pontos são considerados: os Guaná eram menos propensos à guerra, mas eram numericamente superiores aos Guaikuru. Uma relação de troca com outros povos, não apenas com os Guaná, teria vantagens, o que não justifica calcar a troca entre eles a partir de interesses materiais, nem uma relação de simbiose.

Apesar de os Guaikuru terem dominado um imenso território no Chaco, e demonstrarem discursiva e pragmaticamente a sua condição de donos do território, nunca houve uma unificação política que permitisse

pensar em um “imperialismo” Guaikuru, nem uma tentativa de consolidação de poder, por meio de alianças estratégicas ou agressões seletivas, quando se considera que a relação entre Kadiwéu e Terena segue atualmente um padrão semelhante. Uma simbiose, como considerado por todos os autores, apenas demonstra superficialmente os resultados práticos dessa relação, mas não abrange de forma diacrônica a intencionalidade dessa formação. A relação entre Guaná e Guaikuru, Terena e Kadiwéu, precisa ser inserida em um esquema mais abrangente, que diz respeito ao estabelecimento de relações baseadas em estruturas pré-elaboradas, as quais significam os eventos e, mais especificamente, dizem respeito ao *modus operandi* da incorporação do Outro. A intencionalidade seletiva em relações diversificadas com povos indígenas distintos revela informações interessantes, que mostram que guerra e troca são facetas de um mesmo movimento, mas não de manutenção de supremacia bélica.

Os Guaikuru, ao contrário de outros grupos indígenas das terras baixas sul-americanas, apresentavam relações de poder baseadas na violência (virtual ou real) e uma chefia com distinções baseadas nas relações de assimetria social, embora o poder do chefe fosse extremamente limitado, não coercitivo, sem acúmulo de riqueza ou mulheres – de forma geral. A relação de “dominação” que mantinham com outros povos e com os cativos só pode ser compreendida quando inserida em um esquema sociocosmológico mais abrangente, em que a estrutura assimétrica é um fenômeno transcendental, em que todos os seres estão inseridos, e a partir do qual as relações sociais são constituídas, e que remeta à construção da socialidade e das relações de parentesco.

Conclusão

Embora este texto tenha tratado de forma um tanto superficial as relações políticas entre índios de língua Guaikuru, europeus e índios de outras etnias, vale salientar que o modo de constituição das relações políticas mantidas pelos Guaikuru e que lhes valeram a alcunha de traiçoeiros pelos

européus, durante o período colonial, dada a mudança de posicionamento político, pode ser compreendido quando se justapõe suas ações ao seu mito de origem.

Esta ave assistindo, a formação que Deus fizera de brancos, negros e das outras nações de índios, sem que se lembrasse dos Uaicuru's, lhe representou esta grande falta, a qual Deus logo quis sumir dando-lhe faculdade para ella os formar. O carcará com esta licença comeu uns peixinhos que fermentados produziram Uaicuru's: outros alteram esta mythologia dizendo que o carcará puzéra um ôvo, e chocado elle, nascêra um homem. Este homem desejando propagar-se, e vendo no tronco de uma frodente arvore um buraco, n'elle se minou: acto de que brotára logo, qual enxame de abelhas, outro de Uaicurúzinhas, agradado Deus da perfeição da obra, concedeu mais ao carcará que dêsse por armas ás suas creaturas a lança e o porrete para com ellas conquistarem outras nações, e fazendo-las suas captivas, pois sobre todas ellas lhes dava o dominio e senhorio (ALMEIDA SERRA, 1850, p. 359-60).

O mito de origem Guaikuru, em que há uma justificativa mitológica para as ações bélicas dos índios, não deve ser pensado de forma mitoprática ou funcionalista, mas que expressa uma teoria sociológica nativa. No mito de origem recolhido por Almeida Serra, estão presentes as representações do tipo de relação social que os povos Guaikuru mantinham (e mantêm) com povos de outras etnias, a saber, a predação²⁰. A legitimidade da conquista de todos os povos é proveniente da sua mitologia, em que os Guaikuru foram as últimas criaturas de Deus, que lhes forneceu o seu poderio bélico. Como descendentes do carcará (*Polyborus plancus brasilienses*), uma ave de rapina não especializada e considerada um caçador oportunista (que se alimenta basicamente de tudo, insetos, anfíbios e roedores), os Guaikuru realizam uma associação dupla da ave com a cosmologia: o carcará é na cosmologia um personagem *trickster*, que prega peças (*tricks*) e engana até mesmo Deus, é manipulador e enganador²¹. O carcará assume, no plano simbólico, as

²⁰ Os mitos de origem Guaikuru e as suas variações, bem como as relações de predação, são analisadas no capítulo 5 da minha dissertação (PETSCHELIES, 2013).

²¹ De acordo com Beatriz Pérrone-Moisés, a particularidade do *trickster* (ou Enganador, como preferia Lévi-Strauss) é ser caracterizado “pela ambiguidade, nunca se pode prever se são sinceros ou mentirosos, se seus gestos correspondem a suas intenções, se essas intenções

características alimentares da ave no plano da natureza, a saber, a disposição para a obtenção de seus desejos de forma eficaz. E, assim, o plano simbólico criado pelo carcará retoma ao nível social em forma de hábitos alimentares e disposições sociais, sancionando a morte de animais e de humanos; os Guaikuru se tornam caçadores e guerreiros. Assim, as características do carcará são pensadas no plano cosmológico e aplicadas no mundo social. Ao realizar uma genealogia simbólica a partir do carcará, os Guaikuru não apenas definiam seu plano moral e simbólico, instituindo a caça aos animais e a guerra aos humanos (a partir de uma equivalência cosmológica), acima de tudo, mostram a sua teoria nativa da predação, mas também fomentavam o tipo de guerra que iriam praticar²². Neste sentido, a guerra, o rapto e a transformação do Outro em Mesmo devem ser pensados a partir do par cosmológico predação-familiarização (no sentido de Carlos Fausto [2001, 2008]), em que a transformação é o conceito central, uma vez que se transforma o Outro em Mesmo e os Mesmos em Outros transformados²³.

A constante reavaliação de posicionamento político, visando aos fins mais imediatos a partir de reflexões políticas, esse “ímpeto carcará”, carrega consigo a forma através da qual as relações sociais são constituídas, mas também demonstra claramente como os índios são sujeitos ativos na história do Brasil colonial, de cuja visibilidade John Monteiro é um precursor. No mesmo sentido, a política ameríndia não é destituída de reflexão, nem a história ameríndia destituída de política. Ainda que as relações políticas

são boas ou más... o que eles operam, é justamente a coexistência de sinais contraditórios, o embaralhamento de distinções, posto que são mediadores, por excelência entre opostos lógicos. Diante deles, uma única certeza: eles zombam de todos, confundem a todos, enganam sempre. Enganadores são gozadores, malandros, imprevisíveis e espertos” (PÉRRONE-MOISES, 2010, p. 14).

²² Essa equivalência cosmológica é um desdobramento da relação entre parentes consanguíneos e parentes afins, na medida em que a caça a animais e a guerra são dotados das características da segunda categoria. Assim, a caça equivale aos inimigos e aos afins, enquanto os animais de estimação equivalem às crianças cativas e aos consanguíneos (DESCOLA, 1998, p. 37). Para uma interessante crítica, veja-se Velden (2010, p. 133), de acordo com quem, para os Karitiana, a criação de animais deve ser inserida no conjunto das relações familiares.

²³ Infelizmente aqui não há espaço para o desdobramento necessário a este assunto, entretanto, isso é contemplado em Petschelies (2013), sobretudo no que tange às relações entre parentesco, cosmologia e política.

formadas pelos povos indígenas sejam cunhadas a partir de reflexões lógicas diferentes, a constituição política das relações históricas não pode ser ignorada, uma vez que tanto no passado quanto no presente – hoje mais do que nunca – os povos indígenas lutam pelo reconhecimento histórico de seus direitos a partir de ações políticas calcadas em suas cosmologias, mas também através de ações políticas alienígenas compreendidas e transformadas em pragmatismo nativo. Na reavaliação historiográfica do papel dos índios na história do Brasil e na reavaliação histórica do papel dos índios na política nacional, tira-se uma conclusão: a história dos índios, a história de John Monteiro e a as respectivas ações políticas estão definitivamente imbricadas.

Referências Bibliográficas

Fontes

ALMEIDA SERRA, Ricardo Franco de (1800). “Parecer sobre o aldeamento dos índios Uaicurús e Guanás com a descrição dos seus usos, religião, estabilidade e costumes”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*. Rio de Janeiro, vol. 7, p. 204-212, 1845.

_____. “Continuação do parecer sobre o aldeamento dos índios Uaicurús e Guanás com a descrição dos seus usos, religião, estabilidade e costumes”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*. Rio de Janeiro vol. 13, p. 348-395, 1850.

AZARA, Félix de. (1809) *Viajes por la America Meridional*. 2 vol. Buenos Aires: El Elefante Branco, 1998.

_____. (1904) *Descripción general del Paraguay*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

BOGGIANI, Guido. *Guaicurú – sul nome, posizione geografica e rapporti etnici e linguistici de algune tribú antiche e moderne dell’America Meridionale*. Roma: Società geografica italiana, 1899.

_____. (1945). *Os Caduveos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

- CABEZA DE VACA, Álvar Núñez (1555). *Naufragios y Comentarios*. Madri: História 16, 1984.
- DEBRET, Jean Baptiste (1834). *Viagem Pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Livraria Martins, 1972.
- FLORENCE, Hércules (1875). *Viagem Fluvial do Tietê ao Amazonas (1825 a 1829)*. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1977.
- RODRIGUES DO PRADO, Francisco. [1795] História dos índios cavalleiros ou da nação Guaycurú. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, vol. 1, p. 25-57, 1839.
- SANCHEZ-LABRADOR, José. *El Paraguay Católico*. 2 vol. Buenos Aires: Imprenta de Coni Hermanos, 1910.
- SCHMIDEL, Ulrich (1567). *Abenteuer in Südamerika, 1535 bis 1554*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1926.

Bibliografia

- BALDUS, Herbert. Introdução. In: BOGGIANI, Guido (1945). *Os Caduveos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Do Índio ao Bugre: o processo de assimilação dos Terena*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal da Cultura/FAPESP, 1992.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Vingança e Temporalidade: os Tupinambá. *Journal de la Société des Americanistes*, publié avec le concours du CNRS, 71, 191-208, 1985.
- CARVALHO, Silvia M. S. *Chaco: Encruzilhada de povos e “Melting Pot” cultural*.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.), *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal da Cultura/FAPESP, 1992.
- COLINI, G. A. (1894a) Prefácio. In: BOGGIANI, Guido (1945). *Os Caduveos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

- _____. (1894b) Notícia histórica e etnográfica sobre os Guaicuru e os Mbayá. In: BOGGIANI, Guido (1945). *Os Caduveos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.
- DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, n. 4 (1), p. 23-45, 1998.
- FARAGE, Nadia. *As Muralhas dos Sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991
- FAUSTO, Carlos. *Inimigos Fieis – História, Guerra e Xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp, 2001.
- _____. Donos demais: Maestria e Domínio na Amazônia. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, n. 14 (2), p. 329-366, 2008.
- FERNANDES, Florestan. (1952) *A função social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2006.
- GAY, João Pedro (1863). *História da República Jesuítica do Paraguay*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942.
- GRUPIONI, Luís Donizete (Org.). *Índios no Brasil*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1964) O Cru e o Cozido (*Mitológicas 1*). São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- LOPES DA SILVA, A.; GRUPIONI, L. (Org.). *A Temática Indígena na Escola*. Novos Subsídios para professores de 1º e 2º grau. Brasília: MEC/MARI/Unesco, 1995.
- MÉTRAUX, Alfred. Ethnography of the Chaco. In: STEWARD, Julian H. *Handbook of South American Indians*. New York: Cooper Square Publishers, 1963.
- MONTEIRO, John M. Os Guarani e a História do Brasil meridional. Séculos XVI – XVII”. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.), *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal da Cultura/FAPESP, 1992a.
- _____. O Escravo Índio, esse Desconhecido. In: GRUPIONI, Luís Donizete (Org.). *Índios no Brasil*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992b.

- _____. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995a.
- _____. O desafio da História Indígena no Brasil. In: LOPES DA SILVA, A.; GRUPIONI, L. (Org.). *A Temática Indígena na Escola*. Novos Subsídios para professores de 1º e 2º grau. Brasília: MEC/MARI/Unesco, 1995b.
- _____. *Tupi, Tapuia e Historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese de Livre-Docência, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.
- PECHINCHA, M. T. S. *Histórias de Admirar*. Mito, Rito e História Kadiwéu. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, 1994, Universidade de Brasília, Brasília.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal da Cultura/FAPESP, 1992.
- _____. Traduzir as Mitológicas. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. (1964). *O Cru e o Cozido (Mitológicas v. 1)*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- PETSCHLIES, Erik. *O Carcará e Cristo: Transformação Kadiwéu*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, 2013, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- SANTOS-GRANERO, Fernando. *Vital enemies: slavery, predation, and the Amerindian political economy of life*. Austin: University of Texas Press, 2009.
- SIQUEIRA JR., Jaime. *Esse Campo custou o sangue dos nossos Avós – A construção do tempo e espaço Kadiwéu*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, 1993, Universidade Estadual de São Paulo, São Paulo.
- STEWART, Julian H. *Handbook of South American Indians*. New York: Cooper Square Publishers, 1963.

VELDEN, Felipe Ferreira Vander. *Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, 2010, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.