

A construção da identidade guarani no período colonial

Celuniel Aquino Valiente¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v17i33.448>

1 INTRODUÇÃO

Sou pesquisador indígena da etnia Kiowá e Guarani da Aldeia Amambaí, MS, considero-me Kaowá e Guarani, pelo motivo, de meu pai se auto identificar como Guarani e a minha mãe como Kaiowá. O presente artigo parte de uma reflexão em torno das denominações e identificações que originaram e instituíram-se no período colonial e, no atual momento, encontra-se presente como característico principal como denominação e identificação de vários grupos indígenas que se encontram não só nas aldeias reservas como em várias comunidades tradicionais indígenas de Mato Grosso do Sul. A reflexão começa a partir de um momento que eu reflito sobre a própria denominação do meu grupo social, ou seja, o nome Guarani e Kaiowá. A sua origem e a afirmação de auto identificação dos grupos através dessa denominação. Percebi essa questão, quando desenvolvi a pesquisa na Iniciação Científica, ao entrevistar vários anciãos ou mais velhos da comunidade e esses questionando essas nomeações e características de sua etnia. O discurso aqui proposto é provisório e aberto à comunidade acadêmica, seja indígena ou não, uma proposta de reflexão em torno à denominação de determinado grupo social indígena ou o próprio pesquisador indígena refletir sobre a nomeação étnica do seu grupo.

Antes de tudo, nesta introdução vou apresentar e contextualizar os Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul.

No que diz respeito ao estado de Mato Grosso do Sul, a atual distribuição espacial das sociedades indígenas residentes nesse território deve ser pensada a partir das políticas indigenistas que surgiram ao longo dos séculos XIX e XX, sem esquecer que, muitas vezes, as frentes de expansão econômicas avançaram à revelia dos parâmetros legais. Diante disso, torna-se relevante discutir sobre a instituição das

¹ Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, Mato Grosso do Sul, Brasil.

fronteiras, a colação de limites sob as terras reservadas aos indígenas, levando-se em conta a posição do Estado e o seu projeto integracionista.

Os governos imperial e republicano, enquanto promotores ou apoiadores dos projetos de exploração e colonização das terras kaiowa, agiram na contramão da legislação vigente. Em terras sul-mato-grossenses, este foi o principal recurso para garantir a ampliação e a posterior manutenção da faixa de fronteira, definitivamente conquistada através da guerra entre Brasil e Paraguai, levando à sistemática expulsão dos índios que nela viviam. (VIETTA, 2013, p. 31).

As reservas dos Kaiowá e Guarani foram delimitadas no século passado através de projeto do governo federal. Elas foram criadas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI)² entre 1915 e 1928, nos atuais municípios de Dourados, Caarapó, Amambai, Tacuru, Paranhos, Japorã e Coronel Sapucaia. Nesses municípios criaram-se as reservas e, desse modo, agregaram no mesmo espaço uma heterogeneidade de grupos indígenas espalhados pelo Estado de Mato Grosso do Sul, expulsando-os de suas terras tradicionais. O objetivo do SPI era aldear e, assim, integrar à sociedade nacional.

Reconhecimento, que evidencia, não dos direitos que detinham de seu território. Foi apenas uma forma de agrupá-los, ladeá-los, para, aos poucos, integrá-los à sociedade brasileira. Estrategicamente o fizeram próximo a vilarejos, que na época estavam se formando. Ademais, cumpriam-se a missão de liberar as terras necessárias para os colonos e pecuaristas, que chegavam de todas as partes. (Integrantes de equipe do Conselho Indigenista Missionário [CONFLITOS..., 2000, p. 60]).

Não tendo recursos para sobreviver dentro dos confinamentos, várias pessoas saíram da reserva em busca de alimentos e outras necessidades. Entre as décadas de 1880 e 1940, a Cia. Mate Laranjeira atuava fortemente na região com a exploração da erva-mate.

A ausência de uma política indigenista voltada, de fato, para o atendimento do conjunto desta população e a crescente redução de suas terras, restringindo cada vez mais a produção econômica familiar, levou um grande número de famílias indígenas para o interior de fazendas ou acampamentos ervateiros, trocando moradia por trabalho árduo ou pela escravidão por dívida. O exemplo da Cia Matte Laranjeira é o mais emblemático na geração desta e de outras transgressões no trato da questão indígena. (VIETTA, 2013, p. 42).

² É o órgão, criado em 1910, que se encarregava de regulamentar a questão indígena antes da Fundação Nacional de Índio (FUNAI).

Essa instituição, através da aliança com o Estado, detinha um controle muito forte sobre os trabalhadores. A própria empresa criou uma milícia para detenção e punição com a violência e a morte de quem se propunha a desafiar o seu poder. Um grande número de indígenas sofreu com os atos violentos praticados por essa milícia. A reserva foi organizada a partir da administração feita por órgãos exteriores (SPI). Durante essa administração, foram instituídos os cargos de chefe do posto e de *capitão*³. Este último fazia o papel de polícia no interior da aldeia, sendo ele encarregado de manter a ordem e disciplina entre as várias famílias. O problema da “administração” interna das aldeias é, para os estudiosos dos Guarani Kaiowá, um dos principais problemas trazidos pelo aldeamento/confinamento.

Como administrar uma população cada vez mais numerosa, resultado, em grande parte, da sobreposição de grupos familiares diversos dentro de um espaço geográfico cada vez mais limitado e com recursos também cada vez mais reduzidos? Emerge aí, com força, a figura dos *capitães* e os problemas que enfrentam em seu trabalho. Cabia-lhes, sob a ótica do SPI (Serviço de Proteção aos Índios) e da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), a tarefa de coordenar, articular e controlar o conjunto da população indígena de cada reserva. Eram, sob a ótica do SPI, instrumento fundamental e necessário na tarefa de controle dos índios, na obtenção da sua almejada civilização, entendida fundamentalmente como integração na economia regional. (BRAND, 1993, p. 70).

Desde o período colonial, os colonizadores interpretaram negativamente a organização dos povos originários. Para eles, o espaço ocupado pela população nativa era visto como não definível, incerto, incompreensível e obscuro. Conforme Maldini (1997), o colonizador tinha projeto cujo sentido ou objetivo era o de transfigurar esse imenso território em aceitável, conforme, na ótica dos europeus. Diversos pontos negativos, em relação aos povos indígenas estavam presentes nos discursos preconceituosos que se originaram no colonialismo.

No discurso oficial do século XIX sobre a questão indígena, a visão do espaço é ainda de imensidão, no sentido de que o índio é por excelência “errante” e “nômade”. O nomadismo sempre foi visto como característico

³ O termo “capitão”, de caráter militar e fortemente hierárquico, foi abolido oficialmente em 2008, sendo substituído pela palavra “liderança”. No cotidiano, porém, os habitantes da aldeia Amambai continuam utilizando a expressão “capitão” para se referir ao ocupante dessa função.

da barbárie, e oposto ao sedentarismo, condição indispensável para a civilização. (MALDI, 1997, p. 210).

No ponto de vista do colonizador, a população nativa era fundamental como mão de obra, mas, por outro lado, constrói-se um projeto de tentativa de extermínio de sua religião e costumes a fim de se propor outra forma de “integrá-los” à civilização.

A partir da atuação contínua do Estado, as concepções do território indígena passam a ser eminentemente uma questão jurídica. A discussão passa a ser centrada no direito, na ideia de uso, de posse, de ocupação e de pertencimento (MALDI, p. 109, 1997). Atualmente, o principal foco dos movimentos indígenas é a demarcação de território. Uma professora, representante de Aty Guasu⁴, Valdelice Veron, afirma que “a terra para nós indígenas é a essência da vida, é sagrada para nós”⁵. Ela debateu os direitos indígenas e a remoção dos Guarani/Kaiowá de seus territórios tradicionais, assim como os direitos que foram violados no século passado. Veron afirma ainda que existe uma distinção entre terra indígena e reserva indígena. A reserva indígena, segundo ela, é um confinamento, onde os Guarani e Kaiowá foram levados não por vontade própria, sendo mantidos nesse espaço isolado e limitado com a intenção de sua integração à sociedade nacional. Tal definição não se distingue da definição de Brand (1993) sobre o conceito confinamento. O território tradicional dos indígenas, por sua vez, seria onde os Guarani e kaiowá viviam antes de serem removidos e levados para a reserva. Nesse espaço, eles viviam com relativa autonomia e de acordo com suas próprias normas de convívio.

Durante a palestra citada, Veron proferiu a seguinte frase: “fomos jogados na reserva, ali foram trazidos para nós a catequização e a escola, é uma escola integracionista, uma escola para deixar de ser índio”. Para se pensar as transformações culturais, a questão é colocada nesta direção: quando foram trazidos de fato para a reserva, como os Guarani e Kaiowá construíram sua cultura e o seu modo de ser na reserva? Em uma entrevista, o antropólogo

⁴ A sua tradução em português: “Grande Reunião”. É uma assembleia Guarani/Kaiowá de Mato Grosso do Sul, um movimento que discute várias dimensões como educação, direito e, principalmente, a questão fundiária.

⁵ Fala proferida, em um GT, pela professora Valdelice Veron, representante de Aty Guasu, entre os dias 13 e 14 de novembro de 2015, no VIII Encontro Estadual de Acadêmicos Indígenas de Mato Grosso do Sul.

Guarani Kaiowá Tónico Benites afirma que:

O Mato Grosso do Sul tem a segunda maior população indígena do Brasil [em primeiro lugar vem o Amazonas]. São 77 mil indígenas, cerca de 47 mil apenas Guarani kaiowá, concentrados no sul do Estado, na fronteira com o Paraguai. O principal problema é a disputa pela terra, que já é demandada há muito tempo. Frente à demora na regularização dos territórios, os indígenas recuperaram uma parte. (BENITES, 2015)⁶.

Os conflitos pela terra são constantes na região de Mato Grosso do Sul. Os povos indígenas reconhecem que seus direitos estão sendo violados e lutam para reivindicá-los. Segundo Benites (2015), a reserva é uma política indigenista, que foi institucionalizada a partir do olhar dos colonizadores. Conforme afirma Maldj, os povos nativos eram vistos como desorganizados, por isso propõe-se a criação de reservas como projeto de civilização e de integração, ou seja, para organizar a partir do ponto de vista de organização dos colonizadores.

Depois do *sarambipa*-esparramo (a dispersão de diversas famílias depois do aldeamento)⁷, os Guarani Kaiowá de Mato Grosso do Sul constituíram uma nova forma de se organizar socialmente na reserva. Pereira (2007) descreve como se territorializavam os Kaiowá antes do aldeamento.

Antes da ocupação colonial, a população kaiowá se territorializava de acordo com: a) a disponibilidade de locais considerados apropriados, por comportarem recursos naturais para o estabelecimento da residência, pois, como disse o líder político de uma reserva, “antigamente o índio sempre procurava o lugar bom para morar, onde tinha mato bom, água boa”, ou seja, há um conjunto de fatores ecológicos influenciando tal escolha; b) o local estar livre de ameaças sobrenaturais, como espíritos maus ou mortos ilustres recentes; c) a proximidade de parentelas aliadas, com as quais era possível fazer festas e rituais religiosos, sendo a rivalidade com os vizinhos um acontecimento suficiente para provocar a migração; d) a capacidade da cabeça de parentela e do líder da aldeia de conduzir eficazmente a vida comunitária, ou seja, de demonstrar habilidade para unir os parentes e resolver problemas de convivência entre os

⁶ Professor Tónico Benites, Guarani-kaiowá nascido na aldeia Sassoró, em Tacuru, MS, e pós-doutorando em Antropologia pelo Museu Nacional da UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro). Entrevista concedida a Paula Bianchi, no dia 23/11/2015. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2015/11/23/os-indios-que-vivem-em-reservas-estao-confinados.htm>>.

⁷ Brand afirma que: “O termo *esparramar* (*sarambipa*) foi amplamente empregado pelos informantes indígenas para caracterizar o processo de destruição das aldeias e o desmantelamento das famílias extensas em função do desmatamento. É o processo de dispersão que precede o confinamento no interior das reservas” (BRAND, 2001, p. 82).

fogos domésticos; e, ainda, e) a incidência ou não de doenças ou mortes repentinas provocadas por causas consideradas não-naturais. (PEREIRA, 2007, p. 6).

De acordo com tal pensamento, a reserva pode ser considerada um novo espaço de produção das relações e das identidades sociais. Pereira prefere definir a reserva como a área de acomodação. A área de acomodação é a expressão dos aspectos da configuração social surgida na reserva.

A opção pelo conceito de área de acomodação se deu por acreditar que ele permite expressar aspectos importantes da dimensão espacial, econômica, política e principalmente cultural das figurações sociais kaiowá desenvolvidas nas reservas. Isto porque, na situação de reserva, os Kaiowá passam a mobilizar todos os referenciais disponíveis no sentido de gerar formas organizacionais capazes de tornar viável a sobrevivência física e a construção de figurações sociais que, de alguma maneira, assegurem a continuidade de sua formação social. (PEREIRA, 2007, p. 7).

Na reserva, ou seja, na área de acomodação, ocorrem interações constantes entre famílias com estilos de vida diferentes e que, anteriormente, não mantinham uma relação de proximidade.

A figuração social articulada na reserva passa a reunir comunidades que antes não interagiam em caráter permanente. Isto gera uma série de problemas organizacionais novos, para os quais o modelo de organização social até então praticado nem sempre dispunha de instrumentos apropriados para dar respostas imediatas. Além disso, passa a incluir sujeitos sociais pertencentes à sociedade nacional, muitas vezes na condição de representantes de suas instituições, o que constitui a área de acomodação como um cenário multiétnico de interação permanente. (PEREIRA, 2007, p. 8).

O superpovoamento da reserva acaba, nesse sentido, ocasionando diversas disputas e relações de conflitos.

A colonização europeia ao longo do continente americano, ocorrida entre os séculos XV e XIX, produziu uma forma específica de mentalidade, especialmente um tipo de conhecimento sobre o Outro, denominado de colonialidade. Conforme afirma Anibal Quijano (2005, p. 117), “a América constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira identidade da modernidade”. Ancorado no poder dos colonizadores sobre os colonizados, a colonização do continente produziu determinadas formas de classificação (*índio, negro, mestiço, europeu etc.*) que foram – e ainda são – essenciais para se pensar as relações sociais nesse contexto. No entanto,

mesmo o fim oficial do período colonial, ou seja, os processos de independência dos países que estavam sob o jugo de países europeus, não foram capazes de causar, necessariamente, o fim da mentalidade colonial. De acordo com Quijano, mesmo após a independência, o pensamento colonial permaneceu colonizando as ações que diversos grupos sociais.

Nesse sentido, a colonialidade é um *jeito de ser* que inferioriza o Outro, que categoriza o Outro sempre a partir da ausência ou da inferioridade. Exemplificando, a colonialidade é o pensamento que sustenta a crença de que o branco é melhor que indígena. É a crença, entre os colonizados, de que o Outro é mais sábio, a crença de que a comida do Outro é mais gostosa, a língua do Outro é mais bonita, a igreja do Outro é mais santa, ou seja, o de fora é mais e o do dentro é menos. Resumindo, sob a ótica do pensamento colonial, o branco é futuro/progresso/desenvolvimento e as sociedades indígenas, passado/atraso/retrocesso.

Tentando fornecer subsídios para o entendimento da construção desse saber/mentalidade colonial, o artigo pretende esboçar uma análise acerca de como se construiu, ao longo do período colonial, uma identidade “guarani” entre as sociedades indígenas que hoje habitam o estado de Mato Grosso do Sul. Através do exame da bibliografia sobre o tema, percebeu-se que a construção, material e simbólica, de grupos sociais que se identificam (ou são identificados) como “guarani” somente pode ser compreendida por meio da análise das experiências coloniais que tentaram uniformizar e subalternizar sociedades culturalmente heterogêneas. O que aqui conceituamos de período ou sociedade colonial não é um quadro monolítico, mas abriga uma grande heterogeneidade social, tanto espacial como temporalmente. Porém, tomamos a ideia de colônia como referência pois ela é essencial para refletirmos sobre a experiência de construção de determinadas identificações que serão aqui abordadas.

2 GUARANI FALANTES NO PERÍODO COLONIAL

Durante o período colonial, diversos cronistas europeus produziram relatos acerca dos povos falantes da língua guarani, sendo que essas descrições transformaram-se em formas de classificação e caracterização dessas populações. Tais cronistas escreviam cartas sobre os nativos americanos a fim de levar informações para a Europa sobre a ocupação dessa vasta região. Exemplos são a carta de Luis Ramirez (1594); a carta de Padre Alonso Barzana (1594); Padre Antonio Ruiz de Montoya (1639); Diego Garcia; Pero Lopes de Souza; Alvar Nuñez Cabeza de Vaca entre outros

cronistas que descreviam os povos nativos. É justamente no período colonial que se construíram diversas identificações e significados que caracterizavam as populações nativas através desses relatos etnográficos. Na atualidade, encontram-se diversos livros e artigos que discutem as descrições produzidas durante o período colonial, principalmente pelos antropólogos e historiadores. Muitas vezes, a finalidade dos pesquisadores dessas áreas é justamente superar essas teorias que se fundamentaram nesse paradigma colonial.

O livro *Reduções Jesuítico-Guarani: espaço de diversidade étnica*, do historiador André Luis Freitas da Silva, analisa a situação dos Guarani falantes no período colonial, as diversidades étnicas e os seus contatos com os colonizadores. Esse trabalho contribui muito para compreendermos as origens das identificações e significações Guarani nesse contexto. Outra pesquisadora desta área é Graciela Chamorro. O trabalho dela vem contribuindo bastante em torno desta área desde início da sua produção científica. O seu livro *Historia Kaiowá* (2015) é uma grande contribuição para compreendermos a situação atual dos Kaiowá. Chamorro estuda profundamente as populações que hoje se situam no Sul de Mato Grosso do Sul, tentando ao máximo compreender as realidades e as histórias desses grupos.

Antes da chegada dos conquistadores europeus, povos indígenas viviam dispersos nessa vasta região do Brasil, geralmente construindo seus espaços de moradia nas margens dos rios. Os povos nativos possuíam pluralidade étnica, com culturas e línguas diversas. No que diz respeito ao Guarani falantes, uma das principais sustentações desse grupo seria o cultivo de milho, além da pesca, da caça e da agricultura de coivara (uma técnica de plantação onde, primeiramente, derrubam-se as árvores e depois queimam o espaço para se poder plantar). Devido isso, muitos estudiosos afirmam que, possivelmente, os Guarani são de origem amazônica. Por fatores como busca de melhores condições de vida (cultural e ambiental), teriam migrado para o sul.

Os índios Guarani foram e são excelentes agricultores. Estes cultivavam principalmente o milho, base de sua dieta alimentar. Eram eficientes no cultivo e tecelagem do algodão silvestre, matéria-prima para a confecção de redes e vestimentas. Produziam ainda uma diversificada coleção de recipientes de cerâmica, utilitária e ritual, ricamente decorada, utilizada inclusive para o sepultamento de seus mortos. (MARTINS, 2002, p. 41).

Não há nenhuma dúvida de que os Guarani falantes já se situavam anteriormente à chegada do conquistadores europeus nessa vasta região que hoje conhecemos

como a fronteira entre Brasil e Paraguai.

A presença indígena na região onde está inserido o atual estado de Mato Grosso do Sul é sem dúvida muito anterior à passagem dos primeiros conquistadores europeus pelo lugar. Mas é muito pouco o que sabemos desses indígenas. O que sabemos sobre essa época mais remota provém de duas ciências: arqueologia, que estuda a existência humana no tempo a partir de vestígio da cultura material, e a Glotocronologia, que estuda a separação temporal entre línguas emparentadas.

[...] não se pode afirmar com segurança que os Kaiowá e Guarani contemporâneos sejam descendentes diretos dos povos da tradição “Tupiguarani”. E mesmo se assim fosse, é necessário considerar que existem – durante os 1500 anos de separação entre os antigos ceramistas e os povos atuais – uma enorme profundidade histórica, com todas as mudanças possíveis de ocorrer durante esse longo período. (CHAMORRO, 2015, p. 49-50).

Estudos arqueológicos sugerem que os antepassados dos Guarani começaram a ocupar o Sul e o Sudeste brasileiros muitos anos antes de os portugueses e espanhóis aportarem no Novo Mundo e tornarem-no semelhante ao Velho (SOUSA, 2004, p. 30). Durante o período colonial, através de guerras e da transmissão de doenças, a colonização europeia acabou por dizimar os Tupi Guarani e outros grupos indígenas. No interior dos Guarani falantes existem diversas designações. Somente na atual região do estado de Mato Grosso do Sul, temos os Kaiowá, Mbya e Nahndeua. Entretanto, no período colonial existiam Chiriguano, Carijó ou Cario, Mbyasá, Tobatí, Itatim e Tape. Na região da atual Bacia Hidrográfica do Rio Prata, em suas margens, habitavam diversos povos que falavam o Guarani, mas com estilos de vida bastante distintos.

3 QUEM SÃO OS GUARANI NO PERÍODO COLONIAL?

Conforme citado acima, existem vários relatos sobre os Guaranis feitos por diferentes cronistas. Neste presente tópico discutiremos esse tema a fim de tentar mostrar como eram identificadas as populações nativas que se situavam no atual estado de Mato Grosso do Sul. Em 1528, foi encontrado pela primeira vez o termo *guarani*, que foi a denominação dada às populações que habitavam a atual fronteira entre Brasil e Paraguai. Estava presente exatamente na carta de Luis Ramirez endereçada ao seu pai, que havia permanecido na Europa. Nessa carta foram identificadas diversas populações classificadas sob o rótulo de guarani. Os colonos acreditavam que era um povo que compartilhava a mesma língua e algumas características culturais uns

com outros. Segundo Montoya, a palavra “guaryni” significa guerra, sendo “aguaryni” o mesmo que guerrear (FEITAS DA SILVA, 2012, p. 38). As supostas características de agressividade e de propensão à guerra teriam levado os europeus a classificarem essas populações por meio do termo “guaryni”. É a partir dessa palavra que se passa a determinar todos os habitantes existentes nesse território.

Nesse sentido, diferentes grupos étnicos passaram a ser apontados pela mesma nomeação, especialmente a partir da sua língua, mesmo possuindo estilos de vidas ou hábitos distintos.

Conforme Bartomeu Melià, guaryni possivelmente era uma autodenominação desses indígenas das ilhas que se generalizou para outras populações como língua e característica socioculturais semelhantes. Tal como os Carijó contatados na Ilha de Santa Catarina e que serviram de interpretes para os espanhóis em suas viagens de reconhecimento. (FREITAS DA SILVA, 2013, p. 38).

Nesse período, os viajantes cronistas enxergavam os guaranis como guerreiros, os quais permanentemente buscavam ampliar seu território, conquistando e dominando outros grupos étnicos e concebendo-o como os seus escravos ou guerreiros. Outra informação importante sobre os guarani é a sua demografia. Eles são caracterizados como uma população ampla e que se situava em um extenso território. Esses dados estabelecem a configuração de uma população homogênea culturalmente, esparramada através de um vasto espaço geográfico. Numerosos pesquisadores chegam a afirmar que, devido à expansão territorial e cultural dos guaranis, houve uma “guaranização” ao longo desse território.

Entendemos que a guaranização é uma das concepções que se apoia em conceitos como o de aculturação, os quais pensam o encontro entre duas culturas diferentes como um movimento onde uma delas tende a subsumir completamente a outra.

Ou como observou Carlos Rodrigues Brandão quando discutia questões ligadas a identidade e etnia: “Aculturação é o nome do processo através do qual culturas intercambiavam “traços” e “complexos” culturais, de tal sorte que os de uma delas, mais forte, mais impositiva, envolviam os da outra e do encontro surgia uma nova cultura”.

Branislava Susnik indiretamente já havia questionado a guaranização dos Chiriguanos ao elaborar um trabalho sobre cultura material indígena, em que observou que no caso das populações de Chiriguanos, por mais que eles sigam pautas tradicionais Guarani, eles também reproduzem pautas de influência

arawak e andina e “esto puede observar se también en La alfarería”. (FREITAS DA SILVA, 2013, p. 40).

Essa é uma direção de sentido único; aquilo que se absorve de certa população em desvantagem de outras, de modo que, na junção de distintas culturas, não existisse trocas, diálogos e intercâmbio culturais. De tal maneira que qualquer contato transformasse os grupos todos em Guarani.

Podemos afirmar que os colonizadores, na sua busca por conquista de territórios, começaram a classificar as populações que encontravam ao longo do seu vasto empreendimento. A nomeação de grupos indígenas segue exatamente, nesse sentido, o ponto de vista que os conquistadores detinham sobre aqueles grupos. Segundo Pierre Bourdieu (1989), a luta entre diferentes grupos sociais ocorrem através de disputas políticas que, na maioria dos casos, extrapola a questão material, acabando sempre por envolver uma dimensão simbólica. Essa última, por sua vez, é designada por ele como uma disputa em torno da classificação do mundo social. Ela se constitui, em outras palavras, na percepção e na realidade. De acordo com ele, as formas de distinção social são construídas a partir de práticas sociais que expressem princípios de diferenciação. No entanto, tal construção não se efetua de maneira simétrica, uma vez que determinadas categorias detém o poder simbólico de “constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo, e deste modo, a ação sobre o mundo” (BOURDIEU, 1989, p. 14). Toda luta política, portanto, envolve uma disputa pelo poder de representação, pelo reconhecimento das formas de representação legítima e pelo controle simbólico do agendamento. Ela é, portanto, uma luta pelo poder de nomeação, classificação e categorização dos temas. Estabelecendo padronizações socioculturais fixas, sem levar em conta a diversidade cultural própria desses povos, os colonizadores passaram a fornecer os significados através dos quais as populações indígenas deveriam ser compreendidas, ou seja, exerceram seu poder simbólico de impor uma nomeação, e o conjunto de significados que ela carrega, frente a uma heterogeneidade de grupos sociais.

Para falarmos de etnônimos e etnificação, iniciamos retirando o exemplo de Sanches Labrador sobre a questão de um grupo que se autodenominava em seu próprio idioma de Eyiguayegui, mas que era classificado por parte dos espanhóis, por meio de dois gentílicos no idioma Guarani, Guaycurú e Mbayá. Nessa situação acreditamos que o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro diria que esta seria apenas uma amostra de que a “identificação dos grupos por

meio de etnônimos era fruto de uma incompreensão total da dinâmica étnica e política do socius ameríndio”. É John Monteiro quem cita Viveiros de Castro na sua Tese Tupi, Tapuias e os Historiadores, quando discutia questões ligadas às identidades coloniais dos grupos. (FREITAS DA SILVA, 2013, p. 52).

Segundo a interpretação em torno dessa questão, isso se tornou um agravante, pelo fato de que as populações indígenas passaram também a se caracterizar de acordo com a visão que os grupos colonizadores construíram. As formas de classificação criadas pelos europeus refletiam, na verdade, os seus objetivos e intenções conforme os princípios da conquista colonial, no que refere à exploração do território, detectar as populações que nele habitam e, posteriormente, dominar a sua geografia.

John Monteiro cita o exemplo das populações consideradas Tupi, estabelecidas em parte do litoral português. Ele observa que em algumas situações, dependendo da relação com determinado grupo, os próprios portugueses lhes atribuíam diferentes classificações. Se fossem amigos eram considerados Tupis, mas no caso de inimigos poderiam entrar no rol dos Tapuias. Para o autor, esses dados levavam a crer que os etnônimos indígenas em muitos contextos possuíam um “caráter historicamente específico”. Ou seja, que os grupos indígenas fluuavam sob uma gama de categorias que estabeleciam a sua condição dentro da política colonial, podendo ser num dado momento aliadas, e, em outro momento, inimigos. Podendo existir enquanto grupo aliado, amigo, na qualidade de Tupi ou Moluche, ou serem duramente combatidos e escravizados sob a condição de serem enquadrados como Tapuia ou Auca. (FREITAS DA SILVA, 2013, p. 56-7).

Podemos inferir que foi dentro desse contexto colonial que aconteceu a essencialização das etnias – ou etnificação dos grupos indígenas. É exatamente esse procedimento de etnificação a consequência de que é observado como exercício colonial de caracterizar e classificar as populações nativas em padrão naturalizado, o momento primordial da dominação colonial. Nessa observação, diversos etnônimos originaram-se ou reproduziram-se durante o primeiro período da colonização, estabelecendo aos povos nativos uma identidade, um idioma, uma área territorial e uma condição no interior da constituição da sociedade colonial.

De acordo com Freitas da Silva (2012, p. 58-9), a etnificação aconteceu quando determinadas estruturas sociais se tornaram Guarani, Charrua, Minuano, Timbú, Yaró, Chiquito, Payaguá, Guaná. Diversas etnias foram construídas a partir da experiência colonial, sendo elas caracterizadas segundo binômios como inimigo/amigo e bravo/manso. Nessa perspectiva, a característica que sobressaiu em torno da diversidade das populações indígenas se efetivou principalmente por viés das alianças feitas

com colonos, assim como, percebemos hoje, em torno da resistência que criaram em relação a esse tipo de contato. No contexto colonial eram vistos como *bravos* ou *inimigos*, pelo fato de resistirem à colonização. Dito em outras palavras, a construção de determinadas categorias étnico-culturais, tal como o Guarani, foram processadas através das disputas políticas instituídas no âmbito da sociedade colonial.

4 ALDEAMENTO NO PERÍODO COLONIAL

Os jesuítas chegaram à América juntamente com as primeiras navegações europeias, trazendo na bagagem uma visão religiosa profundamente em conexão com as doutrinas cristãs da Idade Média. Para eles, as populações nativas da América eram identificadas na gentilidade, cujo termo é da própria instituição religiosa judaico-cristã, ou seja, determinada pessoa que não segue ou não é convertido nessa religião monoteísta. Os índios eram vistos como pessoas sem conhecimento religioso, isto é, uma tabula rasa, conforme os jesuítas precisavam preencher esses vazios com a fé cristã e a razão.

O indígena, segundo esta visão, encontrava-se na gentilidade. O termo gentio é próprio da tradição religiosa judaico-cristã e refere-se àquele que professa religiões não-monoteístas. São pagãos. A expressão gentio é anterior à conquista espiritual dos indígenas da América, mas os espanhóis e lusitanos, como membros da cristandade, consideravam-se continuadores da missão inicialmente conferida aos judeus [...]. A gentilidade é associada na América à barbárie, e até bem recentemente é comum encontrarmos o termo selvagem como sinônimo de índio. Na missão, o índio terá de aprender inclusive a comer, a vestir-se e a comportar-se como cristão. Na batalha pelo monopólio da santidade entre jesuítas e os Guarani, estes últimos tiveram suas antigas práticas demonizadas. (SOUSA, 2004, p. 27).

Nesse período, os indígenas tinham que deixar os seus rituais tradicionais, pelo motivo de muitos desses hábitos serem demonizados pelos jesuítas. Por exemplo, as tatuagens e pinturas que utilizavam em seu corpo foram, durante a missão, duramente combatidas. Se houvesse resistência, ela era reprimida com violência física e psicológica. Aqueles que resistem nesse novo sistema de vida são, geralmente, os xamãs, os quais muitos acabam sendo levados nas reduções como prisioneiros. Essa instituição religiosa é ligada ao sistema colonial espanhol, cujo propósito era o de transformar os indígenas em cristãos. As reduções eram uma estratégia dos jesuítas para fixar os indígenas em um espaço e, assim, realizar as suas missões de catequeses.

A redução é um método missional, que reúne os indígenas em territórios

específicos para que vivam uma vida mais política e humana, segundo a concepção religiosa e a ideologia da época (SOUSA, 2004, p. 37). O termo *redução* predominou entre as missões espanholas da Companhia de Jesus, ao passo que no Brasil os termos *aldeamento* e *missão* eram mais utilizados. Os termos *misiones* e *reducciones* foram empregados como sinônimos na medida em que pretendiam reduzir os índios à vida civilizada. Após 1655, as missões do Paraguai foram transformadas em *doctrinas*, ou paróquias, sob a jurisdição diocesana local (SOUSA, 2004, p. 41-2).

A língua era um meio para conseguir a conversão e o resultado era mostrado como positivo por parte dos Guarani, pelo motivo de ser escolhido a língua guarani na redução para pregação das palavras de Deus. Nessa redução:

O sistema de educação procurava reproduzir o novo tipo de Guarani a que a missão se propunha: homens cristãos, adaptados ao trabalho comum e alguns deles especializados em ofícios qualificados, mais para as obras necessárias na redução que para o mercado externo. (SOUSA, 2004, p. 38).

As reduções visavam não só reduzir um determinado grupo específico, mas também reunir diversos grupos étnicos no mesmo espaço físico e social. Essa instituição religiosa se instalou na América do Sul justamente para civilizar e salvar a alma nativa e, sobretudo, legitimar a verdade e o centro da fé cristã para diversas sociedades indígenas. Outro propósito que é importante pontuar seria o de expandir o território e ganhar súditos para a Coroa. Os nativos dessa nova terra eram caracterizados como sub-humanos, por esse motivo precisavam ser civilizados e, com isso, passar para o outro estágio de civilização, mas, para conseguir passar, precisariam abandonar a vida de barbárie.

Em um primeiro momento, os jesuítas tiveram muitas dificuldades para realizar a catequização, devido à falta de recursos para concluir tal objetivo e também porque desconheciam- e impressionaram-se- as diversidades dos povos indígenas. Diante dessa dificuldade, foi pensada como estratégia de catequização a criação de aldeamentos.

De acordo com historiador Moacir Flores, se levarmos em conta as fronteiras políticas atuais, o território da província jesuítica do Paraguai abrangeria as repúblicas da Argentina, Uruguai, Paraguai, Sul da Bolívia, parte do Sul e centro Oeste do Brasil, formando uma área equivalente a 700. 000 km². (FREITAS DA SILVA, 2004, p. 69).

Nessa província, os jesuítas realizavam as suas missões ao longo de 161 anos.

Nesse processo, foram constituídos vários aldeamentos de reduções que integraram diversos povos indígenas. Para os aldeamento/reduções, os indígenas foram recolhidos, onde foi dado para eles um espaço de terra para cada família; o espaço para viver, plantar e criar seus animais. A população que aceitou esse novo cotidiano de vida encontrava-se numa situação diferente em relação à sua vida anterior. O aldeamento/redução tem configuração essencialmente diferente das configurações tradicionais de cada comunidade; era administrado por jesuítas, o cotidiano era imposto por instituição religiosa, seguindo as doutrinas da ordem religiosa. O propósito essencial dos jesuítas é povoar a aldeia buscando os indígenas que morava em terras dispersas.

Na opinião de João Pacheco de Oliveira, fixar os indígenas em pueblos permanentes era uma forma de territorializá-los. Situação, conforme o autor, que pode ser definido como um processo de reorganização social, que traz consigo implicações como: a “crítica de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora”, a “constituição de mecanismo político especializados”, a “redefinição do controle social sobre os recursos ambientais” e a “reelaboração da cultura e da relação com passado”. Para o autor, o processo de territorialização é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político – administrativo seria chamado na América espanhola de “redução”. (FEITAS DA SILVA, 2013, p. 71).

É importante pontuar que a língua guarani era o idioma principal nas reduções, mesmo havendo outras populações de não guarani falantes, os próprios jesuítas generalizam e denominam a redução de guarani.

Para Santos e Batista, por traz da inscrição de guarani havia uma pluralidade étnico relevante que se manteve nas sombras dos escritos históricos. Portanto, afirma que a população reduzida tenha sido oriunda de apenas uma etnia indígena, mesmo que essa seja considerada “Macro Guarani”, não tem apoio nas fontes da época. Mesmo as reduções de guarani eram de indígenas que podiam ser chamados assim, mas tinham uma organização social heterogênea e, pelo menos, um antecedente linguístico e cultura distinto ao dos povos falantes de língua da família Tupi-guarani. Alguns estudos veem esta ação como um ato de essencializar as populações nativas sob etnônimos que as fixavam no tempo e espaço, dando a impressão de que as mesmas preexistiam desde antes da conquista como unidades socioculturais estanques. (FREITAS DA SILVA, 2013, p. 81).

Essa nomeação servia para organizar os indígenas sob o poder colonial, isto é, para uniformizar distintos povos e forjar uma nova nomeação de acordo com os interesses dos colonizadores. Nas reduções, a pluralidade étnica desaparecia em razão

da mudança por viés da conversão. Nesse sentido, havia toda uma pluralidade étnica que, nas reduções, passaram a compartilhar o mesmo espaço; uma diversidade que foi caracterizada como sendo uma mesma cultura e com a mesma denominação.

Nesse contexto, muitos grupos indígenas também desapareceram, mudando-se para o outro lugar, associando-se a outro grupo ou sendo extintos. Alguns relatos históricos constataam que diversos foram exterminados, que desapareciam todas as pessoas da comunidade tradicional. A mobilidade territorial era, muitas vezes, uma estratégia de sobrevivência do grupo, seja deslocando-se pelo receio quanto aos ataques europeus ou por meio da aliança com outro grupo indígena. A partir do século XVII, as reduções foram extintas. Devido a conflitos entre os jesuítas e bandeirantes, nesse período diversas reduções foram destruídas ou abandonadas. No entanto, as tentativas políticas de confinamento das populações indígenas ainda persistiriam ao longo de séculos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No âmbito da Sociologia, as identidades podem ser denominadas, utilizando a expressão cunhada por Benedict Anderson, de “comunidades imaginadas”. Dito em outras palavras, a identidade seria um sentimento de pertencimento forjado a partir de narrativas que agregam pessoas de um mesmo grupo a partir características escolhidas arbitrariamente e consideradas comuns a eles.

[...] na verdade, as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação. Nós só sabemos o que significa ser “inglês” devido ao modo como a “inglesidade” (Englishness) veio a ser representada- como um conjunto de significados- pela cultura nacional inglesa. Segue-se que a nação não é apenas uma entidade política mas algo que produz sentidos- um sistema de representação cultural. As pessoas não são apenas cidadãos/ãs legais de uma nação; elas participam da idéia da nação tal como representada em sua cultura nacional. Uma nação é uma comunidade simbólica e é isso que explica seu ‘poder para gerar um sentimento de identidade e lealdade’. (HALL, 2003, p. 47).

Tal definição, centrada na constituição das identidades nacionais, serve para qualquer tipo de identificação. A identidade, enquanto construção simbólica e discursiva, deve sempre ser encarada a partir de uma perspectiva relacional, como uma forma social de classificação que, de maneira processual, está sendo constantemente renegociada ao longo da experiência social de determinados grupos. As identidades,

nesse sentido, somente fazem sentido enquanto categorias de distinção social que certos grupos sociais operacionalizam, em determinadas circunstâncias, em relação a outros.

Stuart Hall (2008) nos alerta para os perigos em se apropriar conceitualmente do termo identidade. Segundo ele, tal conceito é muitas vezes utilizado tendo como pressuposto um sujeito auto-centrado, no qual a identidade estaria presente de forma fixa e estanque. Em suas palavras:

[...] é precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma idêntica, naturalmente constituída, de uma 'identidade' em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna. (HALL, 2008, p. 109).

Os colonizadores encontraram dificuldades nas suas tentativas de controlar a pluralidade de grupos indígenas. Nesse contexto que surgiram as nomeações e classificações de diferentes povos indígenas. As nomeações eram conceituadas sob a ótica dos colonizadores. Através das experiências entre colonizadores e colonizados, produziram-se várias identidades, servindo elas para a organização do espaço colonial. No caso dos *guarani*, foi uma identidade que serviu para fins europeus no sentido de se criar um senso de superioridade entre eles e, assim, justificar as suas estratégias de subalternização perante diferentes povos que habitavam a região que agrega hoje o estado de Mato Grosso do Sul.

REFERÊNCIAS

BENITES, Tonico. Índios que vivem em reservas estão confinados, diz líder guarani-kaiowá. Entrevista concedida a Paula Bianchi. *UOL*, Notícias, Rio de Janeiro, 23 nov. 2015. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2015/11/23/os-indios-que-vivem-em-reservas-estao-confinados.htm>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

BRAND, A. J. *O confinamento e seu impacto sobre os Pai-Kaiowá*. 1993. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica (PUC-RS), Porto Alegre, RS, 1993.

CHAMORRO, G. *Historia Kaiowá*. Das origens aos desafios contemporâneos. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2015.

CONFLITOS de direitos sobre as terras Guarani Kaiowá no estado de Mato Grosso do Sul. Conselho Indigenista Missionário – Regional Mato Grosso do Sul; Comissão Pró Índio de São Paulo; Procuradoria Regional da República da 3ª região. São Paulo: Palas Athena, 2000.

FREITAS DA SILVA, A. L. *Reduções Jesuítico-Guarani: espaço de diversidade étnica*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2013.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. São Paulo: DP&A Editora. 2003.

HALL, S. Quem precisa de identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 40, n. 2, 1997.

MARTINS, G. R. *Breve painel etno-histórico de Mato Grosso do Sul*. Campo Grande: Editora UFMS, 2002.

PEREIRA, Levi M. Mobilidade e processos de territorialização entre os Kaiowá atuais. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, Dourados, v. 1, n. 1, 2007.

QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires: CLACSO. 2005

SOUSA, N. M. *A redução de Nuestra Señora de la Fe no Itatim: entre a cruz e a espada*. Campo Grande: UCDB, 2004.

VERON, Valdelice. Paleta proferida. In: ENCONTRO DE ACADÊMICOS INDÍGENAS DE MATO GROSSO DO SUL, 8., 13 e 14 nov. 2015, Dourados, Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul.

VIETTA, Katya. Histórias territoriais: a privatização das terras kaiowá como estratégia para a guarnição da fronteira brasileira e outras histórias. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 26-63, jul./dez. 2013.

Sobre o autor:

Celuniel Aquino Valiente: Pesquisador Guarani e Kaiowá, graduado em Ciências Sociais (UEMS) e mestrando em Antropologia Sociocultural (UFGD). **E-mail:** celunielvaliente@gmail.com

Recebido em 2 de fevereiro de 2017

Aprovado para publicação em 15 de maio 2017