

MOMENTO DE GUERREAR E MOMENTO DE PACTUAR: O CASO DOS AKROÁ E XAKRIABÁ

MOMENT OF WARNING AND MOMENT OF AGREEMENT: THE CASE OF AKROÁ AND XAKRIABÁ

Beatriz Molina Caetano¹

RESUMO

O intuito deste trabalho baseia-se na busca pela compreensão de uma realidade entre os povos indígenas e luso-brasileiros durante o século XVIII, período em que as principais atividades eram as guerras, as negociações e os pactos, que são evidenciados em manuscritos e referências historiográficas por meio do contato entre dois povos Akroá/Xakriabá e os luso-brasileiros na região norte da antiga capitania de Goiás. Para analisarmos melhor esse período, é necessário que mergulhemos em referenciais teóricos, utilizando autores cujas reflexões versam sobre a guerra indígena, os pactos, as negociações e a criação de uma representação e de um imaginário voltados, majoritariamente, para uma visão completamente eurocêntrica dessa parcela populacional do “Novo Mundo”. Esses trabalhos foram importantes para compreender como se estabeleceu a construção da imagem dos povos indígenas brasileiros a partir de uma documentação fortemente influenciada por padrões eurocênticos. Desse modo, este trabalho visa trazer o papel dos indígenas como os principais sujeitos e atuantes da própria história.

PALAVRAS-CHAVE: Populações indígenas brasileiras. Guerra – século XVIII. Pactos.

ABSTRACT

The present research aims to understand the reality between indigenous people and Luso-Brazilian during the 18th century, period when the main activities were the wars, the negotiations and the pacts, which are evidenced in manuscripts and historiographical references through the contact between two peoples Akroá/Xabriabá and the Luso-Brazilians in the northern region of the former captaincy of Goiás. To analyze this time better, it is necessary to study theoretical references and authors whose reflections deal with indigenous wars, pacts, negotiations and the creation of a representation and an imaginary, focused basically on a completely Eurocentric point of view of this New World's population. These researches were important to understand how the Brazilian indigenous image was established from a documentation strongly influenced by Eurocentric standards, thus, the present research intends to bring the indigenous as active subjects of their own history.

KEYWORDS: Brazilian Indigenous Populations. War 18th Century. Pacts.

¹ Graduada em Licenciatura em História pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM); bemollina@gmail.com



1 OS NÃO-INDÍGENAS TAMBÉM GUERREAVAM

A busca pela realidade do convívio entre luso-brasileiros e indígenas durante o século XVIII em uma antiga historiografia é viajar para um contexto dicotômico, indagando compreender uma fusão entre dois mundos. Essa relação ora se alinhava ora se guerreava, tendo em vista a associação entre os tupis (aliados) e os tapuias (inimigos). Nas últimas décadas, as discussões teóricas recentes que envolvem tanto a História como a Antropologia consolidaram um fértil caminho para se pensar a história indígena sob uma nova perspectiva, levando em consideração, principalmente, a atuação dos povos indígenas como agentes de sua própria história.

A partir dessas novas pesquisas, este trabalho tem a pretensão de compreender a guerra, os pactos e as negociações entre esses dois mundos (indígena e luso-brasileiro) a fim de buscar o desenrolar de como decorreram os processos de contato entre os Akroá e os Xakriabá².

Para darmos início, é necessário ressaltar a origem desses povos, sendo, esses dois grupos indígenas pertencentes ao Macro-Jê, e a família linguística Jê, moradores do antigo Sertão cujo local de habitação corresponde a região do atual Planalto Central. Durante muitos anos, os Jê foram considerados como tapuias. Uma real dicotomia existente desde o Brasil colonial que separou os indígenas em dois grupos genéricos, os tupis e não-tupis. Os tupis, indígenas que habitavam as costas litorâneas do território brasileiro, foram os primeiros povos a terem contato com o luso-brasileiro que, segundo eles, como apresenta John Monteiro (2003), as circunstâncias de aliança foram mais favoráveis, o que não anula de forma alguma a prática de guerra.

A partir desse contexto, a relação entre os povos do grupo Tupi, que eram eles Tupiniquins (realizaram alianças com os portugueses), Tupinambás (aliados aos franceses), entretanto, em contrapartida demonstrando as práticas de guerra tupis haviam os Kaetés³. Em decorrência desse contato, entre os europeus e os indígenas da costa (Tupis), gerou o desenvolvimento da língua geral, que se baseou na união dos dialetos tupis e português.

² Referente aos nomes dos grupos indígenas, seguiremos a norma da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) estabelecida na I Reunião Brasileira de Antropologia, em 1953. A partir dela, ficou decidido que os antônimos indígenas não devem ser grafados com flexão de gênero e número, sendo utilizada a letra inicial maiúscula. As letras “c” e “q” devem ser substituídas por “k”. Essas regras não são válidas para etnônimos constantes nas citações e que foram retirados dos documentos de 1700 e 1800, já que respeitamos as normas ortográficas dos séculos XVIII e XIX.

³ Foram os primeiros povos a serem atacados por guerra justa autorizada, explicitando, assim, essa resistência aos invasores.



Do outro lado, os não-tupi foram denominados como *Tapuias*⁴, iniciando o contato com os luso-brasileiros após a expansão para o Sertão em busca de novas minas ou fazendas para mineração e pecuária, sucessivamente, que se inicia anteriormente ao século XVIII.

Outra forma que os luso-brasileiros se referiam a esses indígenas era como os “*índios gentios*”, como debate Manuela Cunha (2012), eram aqueles que habitavam o vazio, um povo sem organização, um povo bárbaro, sendo considerados “sem fé, sem rei e sem lei” (CUNHA, 2012, p. 44).

A exemplo de vários outros autores quinhentistas, Soares de Sousa estabeleceu de início uma grande divisão entre duas categorias maiores, a de Tupi e Tapuia. Se os Tupinambá da Bahia, descritos em detalhes por vezes saborosos, proporcionaram o modelo básico para a discussão da sociedade tupi, mostrava-se bem mais vaga a caracterização dos Tapuia. “Como os tapuias são tantos e estão tão divididos em bandos, costumes e linguagem, para se poder dizer deles muito, era de propósito e devagar tomar grandes informações de suas divisões, vida e costumes; mas, pois ao presente não é possível...” (Soares de Sousa, 1971 [1587], 338). Fiando-se basicamente naquilo que seus informantes tupis lhes passavam, escritores coloniais como Gabriel Soares costumam projetar os grupos tapuias como a antítese da sociedade tupinambá, portanto descrevendo-os quase sempre em termos negativos. (MONTEIRO, 2001, p. 116).

Seguindo com a historiografia colonial e a documentação da época, esses povos (tapuias) eram os homens mais “selvagens/bárbaros” – primitivos – que existiam naquela região, o que reafirmava a necessidade de uma política de catequização e captura deles para a civilização por parte dos homens ocidentais. Ou seja, essa era uma missão aos jesuítas presentes em território brasileiro, considerando, assim, a principal ligação estabelecida entre a Igreja e a Coroa. De acordo com o que foi exposto por Manuela Carneiro da Cunha para a Igreja e a Coroa, “Falta aos gentios a lei que os tornaria ‘políticos’, membros de uma sociedade civil que lhes conferiria a ‘razão’, extirpando-lhes a rudeza e a bestialidade em que vivem” (CUNHA, 2012, p. 44).

Muita dessa concepção de selvageria por parte dos brancos em contato com os gentios vem da interpretação carregada de padrões ocidentais, não compreendendo a cultura do outro. Os antropólogos definem a cultura como um conceito básico central de sua existência e atribuem, então, a essa palavra o desenvolvimento do ser humano através da educação e da instrução, porém sem atribuir valores entre as culturas, julgando, assim, nenhuma melhor que a

⁴ Indígenas do Sertão que não falavam a língua tupi, ficaram conhecidos como os Tapuias, “índigenas da língua travada”.

outra, apenas diferentes. Dando assim a cultura um significado que engloba atividades comuns aprendidas e passadas através das gerações. Assim:

O termo cultura tendia a referir-se à arte, a literatura e música [...] hoje, contudo, seguindo o exemplo dos antropólogos os historiadores e outros usam o termo “cultura” muito mais amplamente para referir-se a quase tudo que pode ser aprendido em uma sociedade, como comer, beber, andar, falar, silenciar e assim por diante. (BURKE, 1989, p. 25)

O que devemos lembrar é que esses sujeitos – luso-brasileiros – que estavam em contato com os indígenas eram homens do seu tempo, construídos na exaltação da cultura europeia a fim de civilizar todos os diferentes a partir dessa cultura. Alguns autores, como Manuela Carneiro da Cunha (2012, p. 31) apresenta bem essa imagem, baseando-se nas formas em que as relações foram ficando mais estreitas.

São uma argila moldável, uma tábua rasa, uma página em branco – “e imprimir-se-á com ligeireza neles qualquer cunho, que lhes quiserem dar” (id.ibid.:80). Gente, em suma, que não sujeita a natureza como não se sujeita a si mesma a juço algum: gente montesa, gente “selvagem.” (CUNHA, 2012, p. 12).

Nesse contexto, iniciaremos nosso debate sobre a guerra, entendendo-a como uma das formas de contato entre os indígenas e os luso-brasileiros. Tendo em vista as reflexões apresentadas pelos autores Brian Ferguson e Neil L. Whitehead (1992) um efeito expansionista europeu se forma desde o século XV, constituindo, assim, incansáveis discussões desde a chegada ao Novo Mundo, buscando ser trabalhada no quesito moral e legal para a época. A principal discussão dos dois autores é o efeito do expansionismo europeu – povos com Estado – sobre povos sem Estado (indígenas das Américas) e como a guerra foi transformada, inclusive, na dinâmica guerreira desses povos.

É notório que a relação instituída entre a Coroa e a Igreja foi essencial para a colonização do Novo Mundo. Podemos analisar a partir das reflexões da historiadora Ludmila Freitas (2014), a cultura cristã carrega com si um passado de guerras muito intenso. Se atualmente ela é negada, antigamente ela era considerada necessária. Em uma cultura de guerra medieval se construiu um padrão, uma guerra sagrada, tendo como objetivo defender a fé cristã pelas armas e fazendo-se possíveis, assim, distinguir os fiéis dos infiéis, dicotomia que é primordial para a implantação ética da guerra justa aos povos indígenas no Novo Mundo.

Afinal, o que era essa guerra justa? Quais os ideais e as perspectivas presentes nesta dinâmica portuguesa? Manuela Carneiro da Cunha juntamente com Eduardo Viveiro de Castro em *Vingança e temporalidade* (1985, p. 154) afirma que esta categoria aborda guerras, ofensivas e defensivas, sendo caracterizadas como uma ordem jurídica criada a partir das Cruzadas e das guerras contra os sarracenos, John Monteiro (1994) ainda nos acrescenta dizendo que a guerra justa foi utilizada na colônia pela primeira vez em 1562 contra os Kaeté, que, supostamente, haviam devorado, em um ritual antropofágico, o primeiro bispo do Brasil, o bispo Sardinha.

A guerra justa era dividida em duas principais partes, a defensiva e a ofensiva ou positiva, constituindo-se, respectivamente, da seguinte maneira: na guerra defensiva não era permitido ataques às aldeias inimigas, mas era permitido o ataque a guerreiros, já na positiva/ofensiva o governador/capitão ditada as ordens e a autorização para o ataque em aldeias.

Como salientado por Beatriz Perrone Moisés,

As causas legítimas de guerra justa seriam a recusa à conversão ou o impedimento da propagação da Fé, a prática de hostilidades contra Vassallos e aliados dos portugueses (especialmente a Violência contra pregadores, ligada à primeira causa) e a quebra de pactos celebrados. (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 123)

O conceito ético-moral da guerra justa se baseava na distinção entre fiéis e infiéis na Europa, porém quando se trata da América Portuguesa, o contexto sociocultural se altera, variando, assim, as condições. Segundo Ludmila Freitas (2014), eles não eram infiéis como os mouros, mas pagãos, acarretando mudanças nos objetivos dessas guerras. Enquanto os infiéis, a guerra justa tinha intenção de destruí-los/exterminá-los, a guerra justa latino-americana se concentrava em dominar e tornar os indígenas submissos – uma vez que foi na condição jurídica de escravo legítimo que o índio passou a fazer parte da sociedade colonial.

Ainda dentro desse pensamento, a catequização estava concretamente presente na Coroa portuguesa, ficando visível as formas de como catequizar os indígenas. Ela era marcada normalmente pela violência presente nesses contatos, e algumas documentações nos mostram outras formas de controle. Segundo Conde dos Arcos,

Para catequizar era preciso não lhe oprimir as vontades, observavão pelos templos dos Indios que usavão dezejos supersticiosos sacrificios de donzelas canaes pecado nefando matavão os moribundos, dizendo que por alivio, e todos estes costumes

gentílicos observarão os catequizados, não só com promissão do Administrador Venceslao Gomes.⁵

Depois dessa breve discussão sobre a guerra justa, voltamos nossa atenção para a guerra indígena, afinal, foi ela que acabou sendo o deflagrador daquela modalidade transplantada e adaptada para a América. A guerra indígena é anterior ao contato com os luso-brasileiros, pois povos indígenas guerreavam entre si.

1.2 A guerra indígena

Diferentes teóricos tratavam da guerra indígena, sendo, em sua maioria, antropólogos. Entre os clássicos, podemos citar os trabalhos de Claude Lévi-Strauss e Pierre Clastres. Claude Lévi-Strauss, (Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas, 1976, p. 337) representante do estruturalismo, afirma que: a guerra e o comércio constituem atividades que dificilmente se conseguirá estudar isoladamente. As trocas comerciais representam guerras potenciais, pacificamente resolvidas; e as guerras são o resultado de transações mal-sucedidas.

Outro teórico que contrapôs as ideias de Claude Lévi-Strauss foi o antropólogo Pierre Clastres (2011) que aborda a temática da guerra indígena como uma visão geral colocando a sociedade de guerra – sociedade primitiva – como oposição ao Estado.

A máquina de guerra é o motor da máquina social, o ser social primitivo baseia-se inteiramente na guerra, a sociedade primitiva não pode subsistir sem a guerra. Quanto mais houver guerra, menos haverá unificação, e o melhor inimigo do Estado é a guerra. A sociedade primitiva é sociedade contra o Estado na medida em que é sociedade para-a-guerra. (CLASTRES, 2011, p. 249-250).

Os autores Cunha e Castro (1985) apresentam outras motivações para a continuidade dessas guerras, demonstrando diversos aspectos para se guerrear. Eles afirmam que a guerra, propriamente dita, mantida por motivos estratégicos pelos religiosos e pela administração colonial, estimulada por ser fonte de escravos pelos moradores, mudava a forma essencial (CUNHA; CASTRO, 1985, p. 58). Outro ponto trazido pelos autores é o exemplo da vingança como guerra, que se alterava conforme as famílias indígenas analisadas.

⁵ ESCRITO por Francisco Tossi Colombina sobre os índios Akróas e Xakriabás aldeados por Vencesláu Gomes da Silva; acerca do aldeamento do Duro e o gasto feito com o mesmo pela Fazenda Real de Goiás. AHU_ACL_CE_008, Cx.9, D.617.

Para os Tupinambás, povos do tronco Tupi, da família Tupi-Guarani, a vingança era um dos principais motivos para se guerrear, tendo em vista que o ato de vingança era uma honra, logo, já se nascia um homem de guerra por vingança aos que assassinaram seus antepassados.

O feito guerreiro é a fonte do prestígio político e permite, por decorrência, a poligamia. Como diz Léry, invertendo causas e efeitos, “quanto maior o número de esposas mais valentes são considerados. (Levy, 1927[1585]: 173): Cunhambebe teria treze mulheres, Amenduna trinta e quatro (Thevet, 1953 [1575]: 135 -6). A poligamia era, na verdade – e nisso Léry não se engana –, o sinal de ostentação do grande guerreiro. (CASTRO; CUNHA, 1985, p. 61)

Por outro lado, quando analisamos os motivos traçados pelos Jê especificamente – caso dos Akroá e Xakriabá –, citado também por Cunha e Castro (1985, p. 7) as relações com os inimigos, entre vários grupos da língua Jê, são, ao contrário, pensadas como algo que clama por conclusão. Sendo assim, podemos compreender que as formas de guerrear se alteravam de família para família, marcando a identidade da guerra individual de cada grupo.

Ainda dentro dessa dicotomia existente entre os Jês e os Tupis, Cunha e Castro (1985) ainda concluem que:

O que queremos dizer com isto não é que os grupos Jê não tenham sido guerreiros, o que seria negar a evidência, é, sim, que uma batalha é sempre uma nova empresa, iniciada e terminada sem necessária referência ao passado e ao futuro. “Confirmação nos ódios” entre os Tupinambás, a guerra Jê prevê, ao contrário, uma quitação: “Está bem, está pago já!”, é a conclusão de um mito Krahó (Schultz, 1954: 156). (CUNHA; CASTRO, 1985, p. 72).

É possível perceber que a guerra indígena foi um marco para a autorização da guerra justa com aqueles povos considerados hostis pela Coroa portuguesa, pois ela estava acompanhada de mortes, raptos e rapinagens dos bens dos luso-brasileiros. Todavia, a prática das guerras por parte dos não-indígenas também foi bastante traumática e violenta para os povos indígenas com a escravidão e as chacinas decorrentes dos ataques das bandeiras⁶.

Na região da antiga capitania de Goiás cuja principal atividade econômica era a mineração, os povos indígenas eram vistos como empecilhos para o uso das minas. Em uma

⁶Segundo Dulce Pedrosa (1994), na capitania de Goiás havia dois tipos de bandeiras: a punitiva, composta por cerca de 40 integrantes formada a partir de milícias e de alguns recrutas e voluntários que recebiam munição do governo e partiam rapidamente no encalço dos índios que haviam realizado algum tipo de ataque. O outro tipo de bandeira era a de pacificação, organizada pelo governo, que fornecia munição, armamentos e expedida ordens de recrutamento e contratação de milicianos e sertanistas, enquanto a empresa particular participava com voluntários e com a alimentação. A força das bandeiras de pacificação geralmente era composta por soldados, por moradores das regiões mais atacadas pelos índios, por mulheres e por índios dos aldeamentos. (MORI, 2015, p. 64).

provisão do rei D. José ao governador e capitão general de Goiás, conde dos Arcos, podemos analisar essa afirmação, quando ele narra que os Akroá e Xakriabá “hostilizaram vários arraiais dessa capitania, com grande detrimento desses moradores”⁷. Em outro documento citado por Juciene Ricarte Apolinário (2006), o padre Brás de Santo Antônio também comentou: “temos o justo título de conservar e defender as terras que descobrimos. Sobretudo quando não há donos que utilizam delas, ou de seus frutos. O gentio não as cultiva, nem habita e só colher alguns peixes e frutos agrestes pelas ribeiras.”⁸

A partir dessa afirmação, podemos perceber as diversas formas da compreensão dos luso-brasileiros sobre os moldes de vida dos indígenas, não sendo capazes de reconhecer a alteridade existente nela. Segundo eles, homens marcados pela cultura e ensinamentos ocidentais, esse território ocupado pelos Akroá e Xakriabá e outros povos indígenas, são espaços vazios prontos para serem invadidos por quem os utilize de uma forma economicamente ativa, já que para eles os indígenas não passavam de povos ociosos, uma vez que na maioria dos casos esses povos tinham técnicas produtivas, como a pesca, agricultura e caça.

Essas formas de pensamentos expostas pelos religiosos e governantes em cartas trocadas entre a Coroa e a colônia demonstra como a falta de compreensão sobre os moldes de vida dos indígenas se baseava no padrão de trabalho ocidental, marcados pela economia definida por tempo e produção.

Os ataques dos Akroá e Xakriabá, nas regiões às margens do rio Tocantins, retomam a ideia de uma justa guerra contra os povos indígenas. Porém, justa para quem? Analisando a historiografia e os manuscritos, percebemos que apenas para os luso-brasileiros envolvidos na pecuária no sul do Piauí e na mineração rio Tocantins e de seus afluentes.

Um questionamento levantado pelo Frei Clemente⁹ citado por Apolinário (2006) é a real motivação dessa perseguição aos Akroá e Xakriabá, baseado realmente na intenção de abrir caminhos para a região do norte da capitania de Goiás em busca de novas minas.

⁷ Provisão do rei D. José ao governador e capitão-general de Goiás. 22 de maio de 1753. Goiás. AHU_ACL_CU_008, Cx.8. D.565.

⁸ Carta provincial da companhia de Jesus, padre José de Sousa para o rei D. João V. 7 de outubro de 1739. Grão Pará. AHU_ACL_CU_013, Cx. 22, D. 2097.

⁹ Carta do comissário provincial da Província de Santo Antônio, fr. Clemente de São José, ao rei D. João V. 2 de outubro de 1739. AHU_ACL_013, Cx22, D 2090.

A partir de várias cartas enviadas ao governador sobre essa possível guerra ofensiva ou defensiva, por fim, para o Conselho Ultramarino, se concretizou que a guerra ofensiva não deveria ser feita apenas aos Akroá e Xakriabá, mas também aos Gueguê¹⁰.

Mas enquadrar esses pedidos na documentação enviada pelo Conselho Ultramarino ou pela Sua Majestade não significa cumprimento deles, pois, durante os ataques, ou até mesmo antes, os povos desapareciam, o que demonstra a aversão e desprezo a eles baseados em conceitos construídos ao longo do tempo de uma missão de “salvação” ocidental para essa terra e esses povos primitivos.

Durante uma das correspondências dos governadores, essa salvação fica explícita quando é relatado de que forma a primeira população indígena da região fora aniquilada

A primeira provação aniquilou-se com um contágio epidêmico que deu aos índios em que morrerão quase todos por situarem a povoação junto d’um rio pestífero logo no primeiro ano depois começaram a arrancar aos poucos que ficarão e os mais que virão no sítio do Administrador Vencesião Gomes d’hoje há a força da Povoação¹¹.

A partir dessas considerações, percebe-se que a guerra foi uma das formas mais ativas e vivas desse contato, sendo assim, uma prática extremamente presente no cotidiano tanto dos indígenas quanto dos luso-brasileiros.

1.3 Os pactos

O longo contato baseado na guerra, depois de algumas décadas, resultou em negociações entre os Akroá/Xakriabá e os luso-brasileiros, o que era de extrema relevância para a permanência de atividades econômicas na região, como a mineração e a pecuária.

Muitas alianças eram feitas entre indígenas e portugueses, o que era favorável para os não-indígenas e, em determinados momentos, até mesmo para os povos indígenas, ainda que o preço dessas alianças tenha sido desvantajoso para alguns deles em diversos momentos.

¹⁰ Atualmente extintos, o grupo Gueguê fazia parte da família Jê. Indígenas que habitavam o sertão do Piauí. O autor Luiz Mott (1987/88/89) nos apresenta as características de conquista, aldeamento e dominação dos Gueguês durante 1764 a 1770, reafirmando assim as políticas coloniais/bandeiristas de expansão.

¹¹ Escrito de Francisco Tossi Colombina sobre os índios Acróas e Xacriabás aldeados por Vencesláu Gomes da Silva, acerca do aldeamento do Duro e o gasto feito com o mesmo pela Fazenda Real de Goiás. AHU_ACL_CU_008, Cx. 9, D. 617.

Elisa Garcia (2008) ao analisar os minuanos, povos indígenas da atual região Sul do Brasil, nos apresenta alguns motivos para essas negociações, como o interesse na expansão territorial por parte dos portugueses, o conflito com os espanhóis e, o mais importante: não abrir espaços para a aliança entre os espanhóis e os indígenas, pois sabiam que seriam desfavorecidos caso isso acontecesse, principalmente, em regiões fronteiriças.

Sendo assim, segundo Garcia (2008),

Perspectiva dos estados europeus, a obtenção de alianças com os índios era uma parte fundamental da sua política expansionista. Tais alianças eram ainda mais importantes nas regiões fronteiriças, onde os estados competiam entre si por territórios e vassalos. Por outro lado, nas disputas territoriais entre os estados europeus na América portuguesa, quando de “invasões estrangeiras”, como no caso dos holandeses no nordeste e dos franceses no Rio de Janeiro, uma das características destas disputas foram as alianças estabelecidas entre os grupos indígenas e os representantes dos diferentes estados em conflito, quando aqueles combatiam ao lado de um ou de outro, e também “mudavam” de lado, e obtinham, dessa forma, destaque e vantagens junto aos seus respectivos coligados. (GARCIA, 2008, p. 615).

Já para os indígenas, os pactos com os portugueses se fundava a partir de ofertas feitas a eles, principalmente, de objetos de ferro, trazendo, assim, um benefício em guerras internas com outros indígenas e conflitos posteriores com a população luso-brasileira. Lógico que essas alianças não eram imutáveis nem muito menos de confiança, na verdade, baseiam-se em interesses momentâneos, relacionais.

Robert Mori (2015) nos mostra como essas negociações e interesses aconteciam entre os luso-brasileiros e os indígenas de forma com que a população acabaria por participar também. Os aldeamentos faziam parte desses pactos, o que não significa que sempre existiu uma relação amigável entre os luso-brasileiros e os indígenas nas aldeias coloniais.

Os Akroá e Xakriabá quando aceitaram se aliar à Coroa portuguesa foram introduzidos a Missão de São Francisco Xavier 1753, que deu origem aos aldeamentos do Duro e Formiga¹², na capitania de Goiás, que estava sob responsabilidade dos padres da Companhia de Jesus a mando de Dom Marcos de Noronha com o contato empreendido pelos sertanistas Antônio Gomes Leite e, posteriormente, Venceslau Gomes da Silva (MORI, 2015).

¹² Esses aldeamentos são frutos do movimento bandeirista que utilizavam da violência contra os indígenas. D. Marcos de Noronha informou a Sua Majestade que era muito difícil que os Akroá aceitassem sujeitar-se a viver nos aldeamentos em paz com os não-indígenas sem que fosse usada a força” (APOLINÁRIO, 2006, p. 105 *apud* NASCIMENTO, 2017, p. 2).

A Missão do Duro foi a primeira a receber indígenas considerados hostis em Goiás. Formada por dois aldeamentos que eram o São José do Duro ou Formiga para os Akroá e São Francisco Xavier do Duro para os Xakriabá. Esses aldeamentos não se distanciaram tanto, o que ajudava na visita entre os grupos. Apolinário (2006) afirma que a distância entre os dois grupos era referente a três dias, e que essas visitas dos Xakriabá para os Akroá duravam de 15 a 20 dias.

Essa aliança construída durante aproximadamente durante seis anos entre os Akroá e Xakriabá, ocasionou uma sublevação. Esse processo teve algumas causas citadas por Apolinário (2006) uma sublevação estimulada pelo mal tratamento, demonstrando as divergências do contato com o outro, falta de compreensão cultural e moral, falta de fervor espiritual, fomentando o abafamento da religião desses indígenas e questões políticas envolvendo os dois aldeamentos e o Estado.

A práticas dos ritos religiosos indígenas eram vistos como a degeneração da catolicidade luso-brasileira. Não esquecendo que no período histórico em destaque, Portugal e Espanha ainda travavam uma “guerra santa” contra a religiosidade popular fincada nas crendices, superstições, magias e feitiçarias. (APOLINÁRIO, 2006, p. 119)

A partir das considerações de Apolinário (2006), cerca de 17 guardas foram mortos. Além disso, outro ponto que a autora nos apresenta é a conduta de liderança de um dos indígenas Xacriabá.

O articulador da rebelião foi o capitão Antônio, que durante muito tempo era considerado o braço direito de Wenceslau Gomes da Silva. Só que os administradores não se atentaram que antes de ser o “capitão”, ou melhor, o protótipo do vassalo de El Rei. Antônio era um indígena Xacriabá e trazia consigo a sua carga cultural e, portanto, a sua memória que, nem mesmo os novos eventos coloniais e as imposições da política indigenista portuguesa, conseguiam apagá-la. Sendo assim, de um momento para o outro, o capitão deixaria de existir para dar lugar ao homem Jê, que liderou os seus parentes Akroá e Xakriabá na reinvenção da liberdade indígena. (APOLINÁRIO, 2005, p. 131).

Conforme uma análise baseada na documentação existente sobre essas negociações, podemos perceber que, na verdade, a ingenuidade dos indígenas que nos é passada nas escolas e nos livros didáticos não se fazem reais em todos os momentos. As alianças eram feitas a fim de trocas e interesses em armas, aliados de guerra, objetos de ferro, tendo em vista que nessa

sublevação os indígenas fizeram a utilização de armas de fogo levando-as, posteriormente, ao Sertão.

Abandonarão os Jesuitas as Aldeias e se entregou a sua direcção espiritual a religiosos d'outros institutos. Vencesláo Gomer da Silva foi em seguida dos Indios, e tornou a fazer parte d'lles: os outros ficarão no meo do mato acometendo as roças dos Arrayaes vizinhos, onde fizeão muitas mortes, e roubos, desde aquelle tempo sempre ficarão repetindo os assaltos, e valendo-se para este efeito das armas de fogo que nos levarão, e das lições que tinham aprendido para o manejo¹³.

A partir desse trecho presente em uma documentação escrita por Conde de São Miguel é perceptível a adaptação dos indígenas com a arma de fogo, transformando, assim, em instrumento de guerra aliados a eles.

2 CONCLUSÃO

Uma narrativa que enaltece o colonizador provavelmente advém dele mesmo em que os próprios valores e costumes são valorizados e tidos como base. Sendo assim, entendemos que a historiografia clássica se baseia em relatos e vivências observadas pelos olhos de portugueses e europeus, em geral, formando uma história unilateral até certo ponto.

Não é possível buscar compreensão sobre as perspectivas atuais relacionadas aos povos indígenas sem retornarmos nessa imagem construída que perpassa séculos e reflete, atualmente, os preconceitos constituídos pelo século XVIII, ou seja, conceitos trazidos da Europa com os colonizadores para influenciarem e construir uma representação dos indígenas do Novo Mundo ao Velho Mundo, que se tornaria a principal imagem reproduzida durante muitos anos.

Essa historiografia voltada os métodos do Velho Mundo tomou, por muito tempo, como verdade absoluta e como base teórica a ideia de inferioridade de outras populações, em especial, nesse caso, a população indígena que habitava um território descrito como “*sem fé, sem lei e sem rei,*” tornando normal e necessário a evangelização, a colonização, a escravidão – indígena ou afrodescendente –, a criação de uma língua geral que se baseava em origem europeia, entre outros modos de mudança que determinaram o rumo que a história seria escrita, conhecida, hoje em dia, como a velha historiografia.

¹³ Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro. Subsídios para a história da Capitania de Goiaz (1759-1806). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, Tomo 84. Carta do dia 20 de maio de 1760, João Manoel de Mello, p. 60.

Em busca de expandir o debate dessa nova historiografia, procura-se compreender essa representação, podendo concluir que a noção de guerra é um dos fatores que mais influenciam na definição de barbárie para os luso-brasileiros. Podemos perceber através dessa documentação analisada que, na verdade, guerra, para cada família, se posiciona de uma maneira. Enquanto para alguns essa guerra transpassa uma ideia real de ser primitivo ou bárbaro, para outros significa uma forma de contato resistente em que se encontra vingança e memória.

Já dentro dessa nova historiografia que se inicia em meados dos anos de 1970, podemos identificar essa diferenciação dos sujeitos da história. Fica em evidência também uma negação da verdade eurocêntrica, tornando os povos indígenas protagonistas dessa História, trazendo uma nova noção e uma mudança no rumo que essa historiografia acaba seguindo. Podemos dizer, que nessas novas narrativas os papéis de vilões e heróis não são mais utilizados como protagonistas, pois essa noção de dualidade acaba significando uma identidade superior a outra e não sujeitos históricos produzindo sua História.

O que estamos buscando não é descartar essa história que já está consolidada e datada por eventos entendidos como importantes para o colonizador, mas, sim, criar uma história bilateral, que aborda e expõe os dois lados dos fatos e mostra uma forma de resistência desses povos indígenas que conseguiram se manter vivos e trazer com eles minimamente os costumes, a religião e sua cultura.

Por fim, podemos dizer, então, que a História do Brasil e a História indígena não estão estagnadas como ficou por muitos tempos. Temos uma boa parcela dos pesquisadores em amplas áreas como por exemplo, a História, a Antropologia, a Geografia, as Ciências Sociais, a Biologia, entre outras áreas dispostas a reescrever uma nova trajetória contendo nela toda luta, determinação, busca pela liberdade dos povos indígenas e, assim, exaltar uma cultura e identidade que foi se perdendo por meio de uma história unilateral, causando um desfalque no entendimento dessas comunidades.

REFERÊNCIAS

- APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **Os Akroás e outros povos indígenas nas fronteiras do Sertão** – Políticas indígena e indigenistas no norte da capitania de Goiás – Século XVIII. Goiânia: Kelps, 2006.
- BURKE, Peter. **Cultura popular na idade moderna**. Companhia das letras. São Paulo, 1989.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. **Sócio Ambiental**. São Paulo: Brasília: Instituto Socioambiental, ago. 2006. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf. Acesso em 20 dez. 2020.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: FAPESP, 1992.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- CUNHA, Manuela Carneiro da; VIVEIROS, Eduardo de Castro. **Vingança e temporalidade: os Tupinambá**. Journal de la Societé des Américanistes, Paris, tomo 71, p. 191-208, 1985. Disponível em: http://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1985_num_71_1_2262. Acesso em 20 dez. 2020.
- CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; VIVEIROS, Eduardo de Castro. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. São Paulo. Cosac Naify, 2011. p. 158-187.
- FERGUSON, R. Brian; WHITEHEAD, Neil L. Preface. In: _____. **War in the tribal zone: expanding states and indigenous warfare**. Santa Fe: School of American Research, 1992. p. 37-39.
- FREITAS, Ludmila Gomides. **O sal da guerra: padre Antônio Vieira e as tópicas teológico jurídicas na apreciação da guerra contra os índios**. 2014. 311 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.
- FUNARI, Pedro Paulo; PIÑON, Ana. **A temática indígena na escola: subsídios para os professores**. São Paulo: Contexto, 2011.
- FAUSTO, Carlos. Da inimizade: forma e simbolismo da guerra indígena. In: NOVAES, Adauto. **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 251-282.
- GARCIA, Elisa. Quando os índios escolhem os seus aliados: as relações de “amizade” entre os minuanos e os lusitanos no sul da América Portuguesa (c. 1750-1800). **Varia História**, Belo Horizonte, v. 24, n. 40, p. 613-632, jul./dez. 2008.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Guerra e comércio entre os índios da América do Sul**. In: SCHADEN, Egon. **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional,

1976.

MONTEIRO, John Manuel. Unidade, diversidade e a invenção dos índios: entre Gabriel Soares de Sousa e Francisco Adolfo de Varnhagen. **Revista de História**, São Paulo, v. 149, p. 109-137, 2003.

MORI, Robert. **Os aldeamentos indígenas no Caminho dos Goiaes**: guerra e etnogênese no sertão do Gentio Cayapó (Sertão da Farinha Podre) séculos XVIII e XIX. 2015. 232 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2015.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). *In*: CUNHA, Manuela Carneira da (org). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 115-132.

SAHLINS, Marshall David. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

Enviado em:28/07/2020
Aprovado em:27/04/2021