

Os fragmentos da história: primeiras notas etnográficas sobre os Tupi e Tupi Guarani

Fragments of history: the first ethnography notes on the Tupi and Tupi Guarani

Vladimir Bertapeli 

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Araraquara, São Paulo, Brasil

Resumo: Nesta nota de pesquisa, apresento parte de uma etnografia histórica que, atualmente, venho desenvolvendo com os Tupi e os Tupi Guarani das aldeias localizadas em diversos pontos do litoral e do interior de São Paulo. O que segue é uma tentativa de reconstituir o processo de formação das identidades homônimas ocorrido entre os séculos XIX e XXI. Para tal propósito, procurei reunir os fragmentos de memória oral dos *txeramôes* e *txedjrays*, avôs e avós destes indígenas, e de documentos escritos – disponíveis nos acervos do Serviço de Proteção ao Índio da Fundação Nacional do Índio (SPI-FUNAI), do Arquivo Público do Estado de São Paulo (APESP), em bibliotecas etc. Os resultados preliminares indicam que, no século XIX, intelectuais e políticos consideravam como certo o fim dos grupos Tupi, seja pela miscigenação ou pelo extermínio; como também indicam a existência, na contemporaneidade, de indígenas que se afirmam como descendentes dos grupos Tupi – até então vistos como extintos – e dos grupos Guarani que, através dos últimos deslocamentos do século XIX, ali se estabeleceram. Logo, o que apresento aqui é parte de um estudo que visa compreender o processo de retomada dos territórios tupi e tupi guarani, que levou ao atual complexo de aldeias.

Palavras-chave: Tupi. Tupi Guarani. Identidade. Memória oral. Arquivos.

Abstract: This research note is part of a historical ethnography that I have been developing with the Tupi and Tupi Guarani of villages in several coastal and interior locations within the state of São Paulo. The following is an attempt to reconstitute the process by which homonymous identities were formulated during the nineteenth and twenty-first centuries. For this purpose, I have tried to gather the oral memory fragments of the *txeramôes* and *txedjrays*, the grandfathers and grandmothers of these Indians, as well as written documents available in the public collections of SPI-FUNAI, the São Paulo State Public Archive (APESP), libraries, and other sources. Preliminary results indicate that during the nineteenth century, intellectuals and politicians considered the end of the Tupi groups a certainty, whether by racial dilution or extermination. They also confirm the contemporary existence of indigenous people describing themselves as the descendants of these Tupi groups (which up to this time had been considered extinct) and of Guarani groups which settled in these areas during the final displacements of the nineteenth century. As a result, my findings presented here are part of a study intended to understand the process of reclaiming the Tupi and Tupi Guarani territories, which led to the modern-day complex of villages.

Keywords: Tupi. Tupi Guarani. Identity. Oral memory. Archive.

BERTAPELI, Vladimir. Os fragmentos da história: primeiras notas etnográficas sobre os Tupi e Tupi Guarani. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 14, n. 2, p. 651-661, maio-ago. 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222019000200019>. Autor para correspondência: Vladimir Bertapeli. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Rod. Araraquara-Jaú, km 1 – Machados. Araraquara, SP, Brasil. CEP 14800-901 (bertapeliv@gmail.com).

Recebido em 30/06/2017

Aprovado em 16/11/2017



INTRODUÇÃO

Em um período de sete meses, que corresponde à primeira fase do trabalho de campo que venho empreendendo junto com os Tupi e Tupi Guarani das aldeias da Terra Indígena (TI) Piaçaguera (aldeias Piaçaguera, Nhamandu Mirim, Tabaçu Rekó Ypy, Kwaray), bem como nas aldeias Bananal e Djakoaty, sendo esta localizada no vale do Ribeira e aquelas no litoral sul do estado de São Paulo, tive a oportunidade de ouvi-los afirmarem que suas ascendências alicerçam-se nos laços de afinidade, coresidência e intercassamentos passados e atuais entre parentelas dos grupos Tupi e Guarani, que há séculos habitam o referido espaço geográfico¹.

Essa afirmação sugere a existência de dois significativos modelos de composição étnica nas supracitadas aldeias: de um lado estão as famílias Tupi, que alegam descenderem apenas dos grupos Tupi; do outro, os Tupi Guarani, que se apresentam como provenientes da união entre indivíduos das parentelas Tupi e Guarani. Em conformidade com a genealogia destas famílias ameríndias, eles se identificam com uma das consonantes designações. Ademais, enfatizo que estes indígenas possuem os mesmos costumes, são falantes da língua tupi-guarani² e habitam o mesmo ambiente – aliás, segundo Salles et al. (2015), muitos deles também convivem com os Guarani Mbya nas aldeias Djakoaty (Miracutu, São Paulo), Ribeirão Silveira (São Sebastião, São Paulo), Paranapoã (São Vicente, São Paulo) e Renascer (Ubatuba, São Paulo)³.

Ao professarem suas identidades homônimas, ao mesmo tempo em que abalizam uma nítida continuidade com os habitantes desta mesma região, conforme encontraram os primeiros navegadores europeus que aportaram à costa atlântica meridional no século XVI, esses indígenas deparam-se com os recorrentes atestados de sua extinção, proferidos por câmaras municipais, cronistas, historiadores, como também pela antropologia de vertente culturalista, ecoados pelo senso comum.

Além de esses ameríndios negarem sua extinção, o reaparecimento de tais termos designativos impõe aos historiadores e antropólogos, bem como aos pesquisadores de outras áreas correlatas, a necessidade de revisar seus estudos sobre esses povos indígenas, pois, como abordarei mais adiante, o fim dos grupos Tupi era prenunciado por intelectuais como Varnhagen (1854) e Martius (1845), que justificavam tal argumento através do processo de miscigenação e do extermínio sistemático a que foram submetidos esses grupos indígenas.

Portanto, o uso do termo Tupi como etnônimo ainda apresenta o desafio para os pesquisadores interessados em compreender o secular processo de reterritorialização a que esses indígenas tiveram que se submeter na região meridional atlântica. Dito isso, afirmo que este trabalho faz parte de uma pesquisa por meio da qual procuro deslindar as narrativas e documentos escritos disponíveis acerca do processo de retomada territorial Tupi e Tupi Guarani, que veio a constituir o atual conjunto de aldeias. No presente

¹ Estes indígenas descendem dos grupos proto-Tupi e proto-Guarani, procedentes da região localizada entre os rios Paraná e Paraguai. Em época pré-colombiana, os proto-Tupi dirigiram-se para o oriente, atravessaram o território que viria a ser os estados do Paraná e de São Paulo e alcançaram a costa litorânea, dividindo-se em vários grupos (Tupinambá, Tupiniquim, Tabajara, Tamoio, Termiminó, Caeté, Maracajá etc.). Já os proto-Guarani, que se deslocaram e se mantiveram ao sul, dividiram-se em vários grupos – Carijó Itatim, Tapé, Guarambaré, Apapocúva, Tâniguá, Mbya etc. –, estendendo-se do litoral até as regiões paraguaias, pelo sul do trópico de Capricórnio (Rodrigues, 1945; Almeida, 2011).

² Segundo Chamorro (2008), foi Steinen (1942) quem cunhou o termo 'tupi-guarani', pois tinha o propósito de designar 41 línguas, muitas das quais já mortas, e que procedem do 'proto-tupi-guarani'. E Melatti (2014) destaca que, entre estas línguas, 21 são faladas ainda hoje no Brasil, formando, ao lado de outras famílias (ariquém, tupari, ramarama, mondé, mundurucu, juruna, maué e aueti), 'o tronco linguístico tupi'.

³ As aldeias formadas pelos Tupi e Tupi Guarani, situadas no litoral paulista e no vale do Ribeira, são: aldeia Bananal, TI Piaçaguera (aldeia Piaçaguera, Nhamandu Mirim, Tabaçu Reko Ypy, Kwaray), em Peruibe; Aldeinha, em Itanhaém; Capoeirão ou Itariri, em Itariri; Itaóca, em Mongaguá; Ribeirão Silveira (aldeias Cachoeira, Porteira, Centro, Rio Pequeno e Silveirague), em São Sebastião/Bertioga/Salesópolis; Renascer, Ubatuba; TI Araribá (aldeias Nimuendaju e Teregua), em Avaí; e a aldeia Pyahú, em Barão de Antonina (Salles et al., 2015).

texto, todavia, deterei atenção para as narrativas proferidas pelos *txeramôes* e *txedjrays* – isto é, os respectivos avós e avós –, sendo estes socialmente reconhecidos como os detentores de uma memória oral, empenhados em transmitir saberes e acontecimentos do passado às novas gerações e que incidem à construção da identidade dos atuais Tupi e Tupi Guarani.

Saliento, ainda, que as fontes escritas serão aqui de extrema importância para o entendimento de tal processo histórico. Nesse âmbito, os registros gráficos – alocados nos acervos de instituições como o Arquivo Público do Estado de São Paulo (APESP) e o acervo do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) – abarcam o cotidiano dos aldeamentos e dos postos indígenas, bem como possuem arquivos escritos pelos antepassados dos coevos Tupi e Tupi Guarani.

Para esse fim, a etnografia histórica é de suma importância para o propósito deste estudo, pois, segundo Sahllins (2007, p. 501), este gênero é uma síntese da “[...] experiência de campo de uma comunidade através de uma investigação de seu passado”. E, para Jean e John Comaroff (1992), o maior desafio para etnografia histórica é estabelecer uma relação entre o que pensam os nativos e os documentos escritos.

Em vista disso, procuro congrega, neste estudo, a perspectiva histórica ameríndia com a documentação primária escrita que se produziu no decorrer do contato interétnico através dos agentes públicos de instituições indígenas (SPI e FUNAI). Afinal de contas, para os estudos em etnohistória, Rojas (2008) declara que é um erro não considerar os documentos produzidos no decorrer do contato entre indígenas e agentes do Estado. Acrescento também que é um equívoco não sopesar as categorias nativas de tempo, bem como o ponto de vista ameríndio acerca dos movimentos oriundos de tal contato. Isso porque, seguindo as orientações de Carneiro da Cunha e Viveiros de Castro (1993, p. 12), se deve levar em consideração “[...] a lógica interna e o papel essencialmente ativo e criador das sociedades ameríndias na sua

confrontação com as estruturas sociopolíticas de origem europeia (poderes coloniais, sociedades nacionais)”. Como afirma Vansina (1973), a palavra escrita não substitui a fala, assim como esta não substitui aquela, mas ambas podem complementar umas às outras.

O DISCURSO DE EXTINÇÃO DOS TUPI

A minha experiência etnográfica com os Tupi e os Tupi Guarani também me viabilizou contatar com a população local não indígena que vive no entorno das aldeias daqueles ameríndios. Em momentos específicos do cotidiano da aldeia – sobretudo quando eu os acompanhava nas suas idas às feiras livres ou mesmo em suas apresentações nos eventos promovidos pelas prefeituras municipais e por organizações não governamentais (ONG) –, notei que alguns deles identificavam os Tupi e os Tupi Guarani pelas pechas de ‘não mais índios’ ou ‘índios de mentira’. Como se sabe, tal discurso é antigo e perpassa toda a história de contato entre indígenas e não indígenas. Desse modo, com base nas fontes documentais, dedicarei esta seção ao discurso de extinção dos grupos Tupi.

As descrições relativas aos povos nativos, além do enaltecimento da fauna e flora, se sobressaem nas crônicas sobre o Brasil colonial dos séculos XVI e XVII. Nesses escritos, é possível entrever o assombro dos cristãos ante aos costumes dos grupos Tupi, o qual se resumia às instituições sociais como ‘profetismo’, ‘vingança’, ‘guerra’ e ‘ritual antropofágico’, constantemente figurado nas obras escritas por padres, soldados e tantos outros atores sociais que se aventuravam nesta parte do continente americano.

Não obstante, tais costumes foram duramente combatidos pelos religiosos e, além disso, os colonos se valeram de tais práticas para efetuar seus planos de dominação e exploração. Recrutava-se, então, a força de trabalho indígena por meio da compra de cativos oriundos de guerras tribais. Assim, ao invés de serem submetidos aos rituais antropofágicos, vendiam-se os guerreiros derrotados aos portugueses que, em suas mãos, submetiam-nos ao trabalho escravo. Já os missionários disputavam com os

colonos o controle da mão de obra nativa. Em 1557, o jesuíta Manuel da Nóbrega, ao constatar que as pregações itinerantes não surtiam o efeito que esperavam, decidiu criar aldeamentos cuja finalidade seria 'civilizar' e levar a fé cristã aos indígenas (Monteiro, 1994).

Em decorrência dessas mudanças, principalmente de forma mais aparente (ao menos à vista dos colonizadores) nas celebrações antropofágicas, como as expedições guerreiras de vingança – que passariam a ser redirecionadas com a interveniência dos propósitos coloniais entre os povos nativos desde a costa –, acreditou-se que os Tupi, uma vez submetidos ao jugo colonial, estariam extintos.

Posteriormente, aos aproximados duzentos anos de atividades, os aldeamentos chegaram ao século XIX com um diminuto número populacional de 'índios aldeados'. O tenente-coronel Rendon (1979 [1823]), logo ao assumir o cargo de Diretor Geral dos Índios, revelou que a redução dos nativos aldeados resultava dos maus tratos (o que favoreceu a fuga para as matas) e da miscigenação de índios com os luso-brasileiros que viviam nos arredores desses estabelecimentos.

Para Martius (1845, p. 70), os ameríndios “[...] traziam consigo o gérmen do desaparecimento rápido”. E Varnhagen (1854, p. 215) afirmava que “[...] a grande quantidade de mestiços e mamelucos vivendo em São Paulo vem em auxílio dos que cremos que o tipo índio desapareceu, mais em virtude de cruzamentos sucessivos que de verdadeiro e cruel extermínio”. Cabe notar que o uso dos termos 'mestiços' e 'mamelucos' pelo eminente historiador denota sua firme convicção de que, naquele período, o tipo 'índio puro' estaria fadado ao desaparecimento, em decorrência do alto grau de miscigenação que marcava os habitantes da província paulista.

Essas breves remissões aos autores do século XIX são suficientes para se ter uma ideia do pensamento corrente daquela época, sendo feitas de modo recorrente nos registros documentais disponíveis acerca da iminente extinção dos Tupi. Naquele período, os principais cronistas e historiadores afiançavam de modo decisivo

que restariam apenas pequenos grupos descaracterizados – originários da união entre índios, negros e brancos –, espalhados aqui e ali pelas matas litorâneas, remanescentes dos antigos aldeamentos ou mesmo vivendo em seus arredores, mas que já não eram mais considerados índios. Significativamente, ao longo do referido século, em momentos sucessivos marcados pela relevância política na elaboração da identidade nacional brasileira, se erige e enaltece imagens esmorecidas e reificadas alusivas aos Tupi na literatura, na crônica política, nas artes plásticas, como também na historiografia.

O discurso de extinção dos Tupi serviu para políticos, oligarquias agrárias e colonos, que visavam as terras onde outrora se implantaram os aldeamentos paulistas. Afinal, para o estabelecimento de novas frentes de colonização – a cafeicultura, a ampliação da malha ferroviária e os núcleos coloniais que serviam como reservatório de mão de obra imigrante –, havia necessidade de mais terras. Dessa maneira, o governo de São Paulo, por meio do seu Serviço de Discriminação de Terras Públicas, e seguindo a Lei de Terras de 1850, iniciou, então, o processo de identificação das terras devolutas nos aldeamentos onde habitavam os Tupi, vistos como assimilados à população local (Canabrava, 1950; Ferreira, 1990; Carneiro da Cunha, 1992). Sendo assim, como indicarei na próxima seção, tal concepção, com distintas conotações, também se fez presente ao longo dos séculos XIX e XX.

O OGUATÁ DOS GUARANI, OS TUPI E O SPI

É nesse contexto que os Guarani, ao empreenderem novos deslocamentos, os *oguatá*, chegaram à região sul do litoral paulista, entre as décadas finais do século XIX e o começo do XX. Consequentemente, os políticos, a oligarquia agrária regional e outras figuras avaliavam tais mobilidades como empecilhos para os projetos de expansão da produção agrícola e imobiliária. Segundo Tidei de Lima (1978), se antes o destino dos ameríndios se resumia ao cativeiro e ao trabalho escravo, ou a serem aldeados pelos jesuítas e por outras ordens religiosas, agora havia o

sofrimento com os ataques sistemáticos feitos por milícias de 'bugreiros', armados a serviço de fazendeiros, madeireiras e encarregados das companhias construtoras das estradas de ferro. Isso se devia ao intenso direcionamento de imigrantes para a região, o que levava à dispensa da força de trabalho dos índios. Mas, antes de falar sobre a política indigenista do SPI para tal região, é importante tratar da questão da mobilidade que caracteriza os Guarani.

De acordo com Nimuendajú (1987), os Guarani seguiam para leste, para região costeira, isso após seus líderes religiosos (os chamados *karaí*) convencerem de que haveria, do outro lado do *nhanderenonde* (nosso grande mar), a Terra Sem Mal (*Yvy Marãey*). Assim, antes de chegarem ao litoral e ao vale do Ribeira, inúmeros grupos indígenas formaram aldeias em Itapetininga, Itapeva da Faxina, Piraju e no rio Verde.

Quanto aos motivos que levaram a tais deslocamentos, Clastres, P. (1978) descarta a influência cristã, bem como a invasão e o estabelecimento europeus no decorrer do período colonial. Para o autor, as migrações correspondiam às tensões internas de tais grupos, uma vez que o processo migratório foi uma reação ao surgimento de lideranças políticas, que buscavam exercer relações de dominação estranhas à sociedade. Compartilhando dessa mesma premissa, Clastres, H. (1978) argumenta que o colonialismo não motivou o profetismo Tupi no século XVI porque teria precedido a colonização.

Métraux (1979), todavia, assegura que a procura por *Yvy Marãey* também foi uma reação à invasão europeia, pois os povos subjugados, quando têm suas crenças ou tradições ameaçadas, voltam-se para a idealização do passado. E Elliot (1898), ao participar das expedições organizadas pelo Barão de Antonina, cujo propósito era encontrar uma nova via de acesso entre São Paulo, Paraná e Mato Grosso, também conjecturava que os motivos de tais deslocamentos estavam atrelados

a fatores políticos e sociais externos aos grupos em questão. Já Melià (1989) e Garlet (1997) ponderam que as jornadas empreendidas por estes grupos também teriam motivação na necessidade de obter novas terras para plantio, caça e coleta, bem como eram motivadas pela visita a parentes, além de princípios estritamente religiosos.

Ao tratar sobre os movimentos migratórios guarani para a costa meridional atlântica, aproveito para expor o caso de algumas famílias pertencentes a este subgrupo ameríndio que seguiram para as regiões Norte e Nordeste do Brasil, especialmente para os estados do Maranhão, do Pará e do Tocantins, onde passaram a habitar e coabitar espaços com outros povos indígenas (Gavião, Xerente, Guajajara e Karajá) (Ladeira, 2007; Salles et al., 2015). Segundo as informações contidas no Mapa Guarani Continental (Melià, 2016, p. 33), todos estes "[...] descendem de um mesmo grande grupo que, após a Guerra do Paraguai, partiu rumo ao norte do Brasil, visando chegar ao 'mar de Belém', e se separaram durante seus trajetos". Machado (2015, p. 125) afirma que 25 famílias Guarani Mbya "[...] saíram da Argentina rumo a Belém, nome esse que foi revelado por meio de sonhos [...]. A data de partida do grupo é incerta, alguns datam entre os anos 1900 e 1920"⁴.

Enfim, tenho ainda de lembrar que, em concomitância às jornadas dos Guarani, o Estado brasileiro, após intenso debate sobre qual tratamento deveria dar aos ameríndios, criava, em 1910, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Assim, a finalidade dessa nova instituição era a proteção e a integração dos indígenas à sociedade nacional, por meio de uma política que seguia os moldes do positivismo do seu primeiro presidente, o general Cândido Mariano Rondon, que, desde os tempos em que esteve à frente da Comissão de Linhas Telegráficas, notabilizara-se pelo tratamento humanitário expedido aos povos indígenas (Lima, 1995).

⁴ Os grupos Guarani (Mbya, Kaiowá, Tupi Guarani, Nhandeva, Avá-Guarani) ocupam uma extensão territorial que compreende parte da Argentina, da Bolívia, do Brasil, do Uruguai e do Paraguai (Ladeira, 2007).

Em 1912, logo após a fundação do SPI, foi implantado, em São Paulo, que está nas proximidades de Avaí, o Posto Indígena (PI) Araribá. Com essa medida, o Serviço esperava reunir os Guarani que viviam em uma área que se estendia do oeste paulista (na bacia do Paranapanema), passava pelo vale do Ribeira e chegava até Itanhaém. Acreditava-se que tal política protegeria esses ameríndios da ação de 'bugreiros'⁵. Mas este projeto favoreceu a disseminação de doenças altamente contagiosas (como a febre amarela), que vitimizaram muitos dos indígenas reduzidos àquele espaço. Os sobreviventes de tal epidemia, por sua vez, abandonaram o local e se dispersaram pela região ou então retornaram para a costa litorânea paulista (Tidei de Lima, 1978; Nimuendajú, 1987).

Diante dessa situação, muitos ameríndios resistiram em seguir ou mesmo retornar para o PI Araribá. O SPI, então, cogitou a possibilidade de instaurar um posto no litoral paulista. Assim, em 1923, funcionários do Serviço realizaram algumas expedições nas proximidades dos rios Preto, Branco e Arararú, com a finalidade de encontrar e convencer os indígenas a saírem de suas moradias e seguirem com eles para aldeia Bananal. Desse modo, o SPI escolheu a aldeia Bananal, nas proximidades de onde hoje é o município de Itanhaém, para estabelecer um 'posto de atração' e, assim, reunir os indígenas naquele ponto da costa paulista. Contudo, conforme as fontes documentais que consultei, foram inúmeras as dificuldades que impediam os funcionários de executarem tal missão, entre as quais se destaca o "[...] apêgo as antigas moradas e circunstâncias especiais da política interna de cada grupo [...]" (Relatório..., 1926, p. 146). Mesmo assim, a 5ª Inspeção Regional do SPI instalara um 'posto de

atração' na aldeia Bananal (Relatório..., 1926, p. 146 apud Bertapeli, 2017, p. 1360).

Mas por que tal aldeia foi escolhida para tal finalidade? De acordo com os Tupi e Tupi Guarani, a aldeia Bananal, sendo uma das mais antigas do estado de São Paulo⁶, é a maior entre as que os funcionários do SPI encontraram durante a missão de reconhecimento.

Dito isso, no ano de 1927, o Serviço de Proteção aos Índios estabeleceu um posto indígena na aldeia Bananal, para onde o governo paulista doara duzentos alqueires de terras. Segundo as colocações de Luiz Bueno Horta Barbosa, responsável pela 5ª Inspeção Regional do SPI no ano de 1928, no entanto, algumas famílias indígenas ali permaneceram e outras seguiram para outras áreas no litoral⁷. Afora isso, naquela época, o trabalho do SPI era marcado pela inconstância, o que prejudicava sua efetiva presença naquela região. Consequentemente, as autoridades locais, interessadas em desobstruir rapidamente as terras indígenas, uma vez que ansiavam em implantar seus projetos de expansão agrícola (cultivo da banana e do chá) e empreendimentos imobiliários, exigiram a imediata instalação de um posto indígena no litoral paulista. Mas isso só ocorreria, de fato, em 1945, quando o posto foi reativado na aldeia Bananal⁸.

Em 1946, Schaden (1969) encontrou, nesta aldeia, um total de 40 pessoas, identificadas como Guarani Nhandeva e mestiços. Para este etnólogo, os Guarani Nhandeva são possíveis descendentes daqueles grupos Guarani descritos por Nimuendajú (1987). Contudo, os escritos deste pesquisador não fazem menção aos remanescentes dos grupos Tupi. De mais a mais, a influência da antropologia culturalista americana,

⁵ Os 'bugreiros' eram milícias armadas, contratadas por fazendeiros, políticos e encarregados das companhias construtoras das estradas de ferro no estado de São Paulo (Tidei de Lima, 1978).

⁶ De acordo com as falas de meus interlocutores, esta aldeia veio a se formar logo após o fim do aldeamento São João Batista de Peruíbe, que, segundo Petrone (1995), foi erguido, em meados do século XVI, sobre uma antiga aldeia tupi pré-cabralina.

⁷ RELATÓRIO de Luiz Horta Barbosa à 5ª Regional do SPI, 1928. Museu do Índio, Rio de Janeiro, acervo do SPI, microfilme 341, caixa 32, planilha 520.

⁸ RELATÓRIO do vereador de Itariri Milton Fraga Moreira ao SPI, 1945. Museu do Índio, Rio de Janeiro, acervo do SPI, microfilme 888, caixa 32, planilha 315.

sobretudo dos estudos de aculturação, fez com que o autor considerasse os Guarani em estado de franca decadência, no que se refere à organização familiar, territorial, econômica ou religiosa.

Até aqui, percebe-se, nestes estudos, que não há referência ao termo Tupi, como também é perceptível discurso pessimista quanto ao destino dos Guarani, muito semelhante ao que se enfatizava sobre o fim dos Tupi⁹.

É notório que as novas mobilidades dos Guarani para o litoral paulista, no período que abrange o final do século XIX e início do XX, favoreceram o encontro e o estreitamento das relações com os remanescentes dos grupos Tupi que ainda viviam na região. Consequentemente, isso proporcionou o fortalecimento dos Tupi e a formação do que viria a ser o Tupi Guarani. Afora isso, não posso esquecer a constituição de uma nova política indigenista de cunho secular, com a presença do SPI na região. Nesse último caso, muitas famílias Tupi e Guarani tiveram que lidar com essa nova política imposta pelo Estado brasileiro, cuja finalidade era reuni-los nos postos indígenas controlados pelo SPI, o que garantiria a formação de uma reserva de mão de obra e desobstruía as terras tradicionalmente ocupadas por esses indígenas, permitindo a expansão da fronteira agrícola e a especulação imobiliária.

OS TUPI ESTÃO EXTINTOS?

Diante do exposto, cabe agora ressaltar alguns dos vetores constitutivos que levaram à formação da identidade dos Tupi e Tupi Guarani. Para isso, faço uso dos relatos que registrei de alguns *txeramôes*, Guáira e Domingos Mirí, e da *txedjaray* Nambi, bem como das etnografias que vieram a tratar sobre estes ameríndios. Então, começo com o *txeramôe* Guáira¹⁰,

o qual declara que a origem do termo 'Tupi Guarani' se deve aos casamentos entre os Tupi e Guarani (Bertapeli, 2017).

O *txeramôe* Domingos Mirí¹¹, por sua parte, revela que seu pai era um índio Tupi, que nascera na aldeia Bananal, e sua mãe era uma mulher branca, natural de Itanhaém. Esse *txeramôe* ainda se recorda que seu avô era um Guarani que, em meados do século XX, saiu do Mato Grosso, depois de uma longa jornada, e veio se estabelecer no litoral paulista. Enquanto sua avó era uma índia Tupi, que nasceu e viveu nos arredores da aldeia Bananal (Bertapeli, 2017).

Por outro lado, a *txedjaray* Nambi¹² explica que ela e seus familiares são de ascendência Tupi, uma vez que a linha de parentesco pela qual ela descende identificava-se como Tupi. Portanto, a designação 'Tupi Guarani' foi adotada muito tempo depois por outras famílias originárias da união entre os grupos Tupi e Guarani.

Logo, as afirmações destes indígenas remetem a dois importantes pontos: a existência de remanescentes dos grupos Tupi e as uniões destes com os Guarani. Pode-se fazer, então, um paralelo entre estas assertivas com as migrações dos Guarani à região costeira e que foram anotadas nas fontes etno-históricas.

Nota-se que os deslocamentos dos Guarani, conforme as fontes documentais que foram escritas entre o final do século XIX e o início do XX, levaram muitos daqueles a estabelecerem alianças e também a casarem com os membros dos remanescentes dos Tupi que, há muito tempo, viviam na faixa litorânea. E, a partir desses casamentos, que os meus interlocutores referem-se à categoria nativa 'misturas', que levou à constituição dos atuais Tupi Guarani.

⁹ Segundo Sahlins (1997, p. 52), a expressão 'pessimismo sentimental' afirmava que estes povos "[...] vêm tentando incorporar o sistema mundial a uma ordem ainda mais abrangente: seu próprio sistema mundo".

¹⁰ O *txeramôe* Guáira, nascido e criado na aldeia Bananal, onde passou a maior parte de sua vida, reside atualmente na aldeia Piaçaguera e é uma importante liderança espiritual dos Tupi e Tupi Guarani.

¹¹ O *txeramôe* Domingos Mirí, com 87 anos de idade, é um Tupi nascido e criado na aldeia Bananal.

¹² A *txedjaray* Nambi nasceu e viveu até a juventude na aldeia Bananal. Logo depois, já na idade adulta, fundou a aldeia Itaoca, situada em Mongaguá, São Paulo. Atualmente, ela é cacique e vive na aldeia Djakoaty, localizada nas proximidades do município de Miracatu, também em São Paulo.

Existem, todavia, vestígios de que essas agregações foram iniciadas no século XVI. Machado de Oliveira (1846, p. 230) referiu que a expedição do capitão-mor Francisco de Moraes contra os grupos Tupi causou o surgimento da aldeia que deu origem, mais tarde, ao aldeamento São João Batista de Peruíbe, bem como, segundo ele,

[...] amalgamando-se elles [os Tupi] com uma fracção dos Carijós, seus inimigos, que então dominavam e fruíam pacificamente todo o litoral que vai do rio Conceição ao dos Patos [rio Biguaçu, em Santa Catarina], o commum perigo os obrigou a darem as mãos.

Ao ler este excerto, veio-me a conjectura sobre a possibilidade de este episódio ser o primeiro registro que se tenha sobre a união entre os grupos Tupi e Guarani.

Por outro lado, existem aqueles que se consideram apenas a descendência dos grupos Tupi (Tupinambá e Tupiniquim) que viveram nos aldeamentos de São João Batista de Peruíbe e Itariri¹³. Este é o caso da família de Nambi e o de *txeramôe* Domingos Mirĩ.

Portanto, fica claro que há aqui uma recusa do discurso oficial que, desde os autores do século XIX, dava como certo o fim dos grupos Tupi no litoral. E isso era reforçado tanto pelo extermínio sistemático quanto pela miscigenação e pela mestiçagem que se processam entre essa população com a luso-brasileira local no decorrer dos séculos de contato. Aliás, como já evidenciei anteriormente, esta é a base que as autoridades do século XIX encontraram para justificar o fim dos aldeamentos e a expropriação das terras desses povos.

Os Tupi Guarani, portanto, denominam-se como 'índios misturados', ou seja, alegam que são descendentes dos grupos Tupi e Guarani, sendo que, ao longo do tempo, os membros de um desses grupos casaram-se entre si¹⁴.

Assim, a mobilização desses indígenas pelo reconhecimento de suas identidades étnicas (Tupi e Tupi Guarani), bem como de seus direitos territoriais, apresenta-se como desafio à antropologia e à história. Lembrando que os primeiros estudos sobre esses povos têm início no final da década de 1980, quando Ladeira (2007), que desenvolvia uma pesquisa com os Guarani Mbya no litoral de São Paulo, registrou a presença de indígenas que se identificavam, e também são identificados, como Tupi Guarani. E, na primeira metade do século XXI, a etnografia de Macedo (2009) apontou para a presença destes ameríndios na Terra Indígena (TI) Ribeirão Silveira, também localizada no litoral de São Paulo (Bertapeli, 2017).

Na última década, algumas pesquisas passaram a versar exclusivamente sobre os Tupi Guarani. Este é, por exemplo, o caso dos estudos de Mainardi (2010), que desenvolveu uma etnografia na Terra Indígena (TI) Piaçaguera, de Almeida (2011), que realizou seus estudos etnográficos na Terra Indígena (TI) Barão de Antonina, e de Danaga (2012), que esteve na Terra Indígena (TI) Renascer. A importância desses trabalhos está, respectivamente, na exposição das diferenças étnicas entre os Tupi Guarani, Guarani Mbya e os não indígenas, nas reciprocidades e nas alianças entre os Tupi Guarani e os Guarani Mbya e, por fim, na relação entre cosmologia e territorialidade em contexto de demarcação.

Contudo, há lacunas nestes estudos acerca dos Tupi e Tupi Guarani. A minha primeira observação é que estas pesquisas enfatizam mais os Tupi Guarani, fazendo pouca menção aos Tupi, bem como à relação destes com os Guarani Mbya. A segunda constatação é de que estes trabalhos carecem de uma análise atinente para o processo histórico que levou ao ressurgimento dos Tupi e à constituição

¹³ Como já me referi ao aldeamento São João Batista de Peruíbe, o aldeamento de Itariri foi, segundo Calixto (1905), fundado no século XIX.

¹⁴ O caso dos Tupi Guarani é semelhante ao dos chamados 'índios do Nordeste'. De acordo com Oliveira Filho (2016), as estimativas sobre as populações ameríndias da região Nordeste estavam, na década de 1950, em dez etnias, mas, em 1994, esse número saltou para vinte e três. Segundo o pesquisador, nas últimas décadas, vem se impondo um processo que abrange a emergência de novas identidades, como a reinvenção de etnias já existentes. Nesse sentido, a expressão 'índios misturados', facilmente encontrada nos relatórios presentes em documentos oficiais, permite explicar valores, estratégias de ação e expectativas dos múltiplos atores presentes nessa situação interétnica.

dos Tupi Guarani. E, finalmente, a reterritorialização e a reconstituição das relações entre parentelas e grupos locais Tupi, Guarani e Tupi Guarani que vem se processando no decorrer dos séculos XX e XXI é outro ponto não tratado em tais estudos. Sendo assim, é importante atentar para essas questões não exploradas por estudos anteriores.

Mais uma informação pertinente que essas pesquisas trazem é a importância que a aldeia Bananal tem para formação de outras aldeias situadas na costa oceânica. Afinal, esses trabalhos etnográficos revelam que a origem de uma parcela dessas aldeias ocorreu quando algumas famílias indígenas, por divergências internas, deixaram a aldeia Bananal e fundaram outros *tekoas* em diferentes momentos. Aliás, a ligação destas aldeias deve-se a relações de parentescos, alianças políticas, reciprocidades etc.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurei, neste estudo, desconstruir o argumento presente na literatura histórica e antropológica dos séculos XIX e XX, no qual se afirmava como certo o fim dos grupos Tupi. Como demonstrei, a partir do final da década de 1980 – e de forma mais intensa no começo do século XXI –, pesquisas etnográficas foram desenvolvidas e, conseqüentemente, constata-se a existência de famílias ameríndias que se declaram, como também são denominadas, Tupi e Tupi Guarani. Ou seja, esses atores sociais afirmam descenderem daqueles grupos Tupi, que, até então, eram vistos como extintos ou descaracterizados, e dos Guarani, que se estabeleceram no litoral paulista através de suas últimas levadas migratórias no final do século XIX e começo do XX.

Ainda em relação a estes deslocamentos que os Guarani empreenderam no supracitado período, um dado que surgiu no desenvolvimento desta pesquisa é a presença dos Guarani Mbya nos estados do Maranhão, do Pará e do Tocantins. Este caso necessita de melhor atenção, porque são poucos os estudos atinentes a essa questão, sobretudo à possibilidade de haver relações destes indígenas com seus parentes que vivem nas aldeias localizadas em São Paulo, especialmente os Tupi e Tupi Guarani.

Outro elemento que se sobressai nesta pesquisa é a importância da aldeia Bananal para a história dos Tupi e Tupi Guarani. Conforme as etnografias e o trabalho etnográfico que venho desenvolvendo, tal aldeia, em um primeiro momento, é vista como um ponto de aglutinação de parentelas tupi e guarani que ali se estabeleceram no decorrer dos séculos; em um segundo momento, a aldeia Bananal é, para os indígenas, como um ponto de origem e dispersão, que veio a formar a maior parte das aldeias de hoje.

Afora isso, as pesquisas supracitadas não fazem alusão à aldeia Itariri, outro espaço que, no século XIX, se destinava ao estabelecimento de um aldeamento. Diante de tais dados, novas questões surgem: quais eram as famílias que viviam na aldeia Bananal e, conseqüentemente, como ficaram as relações parentais após a dispersão e a fundação das aldeias no decorrer do tempo; e qual é o motivo dos indígenas de hoje não darem mais ênfase à aldeia Itariri, se compararmos ao tratamento dado à aldeia Bananal.

Portanto, preocupei-me em apresentar aqui os possíveis caminhos que levam à reconstituição de uma história do processo identitário dos Tupi e Tupi Guarani, que vai do final do século XIX ao começo do XX. Por ora, estes são os apontamentos que eu gostaria de compartilhar.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, L. R. **Os Tupi Guarani de Barão de Antonina-SP: migração, território e identidade**. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2011.
- BERTAPPELI, V. Nas fronteiras da Terra sem Mal: ação política ameríndia e a atuação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) no litoral paulista (1923-1963). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, 8.; SEMANA DE HISTÓRIA, 22., 2017, Maringá. **Anais** [...]. Maringá: UEM, 2017. p. 1358-1364. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2017/trabalhos/3357.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2019.
- CALIXTO, B. Os primitivos aldeamentos indígenas e índios mansos de Itanhaém. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**, São Paulo, v. 10, p. 488-305, 1905.
- CANABRAVA, A. P. Os contratos de trabalho e os índios da Província de São Paulo – 1853. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v. 4, p. 433-438, 1950.

- CARNEIRO DA CUNHA, M.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **Amazônia**: etnologia e história indígena. São Paulo: NHII-USP: FAPESP, 1993.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. Introdução a uma história indígena. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 9-24.
- CHAMORRO, G. **Terra madura – Yvy Araguayje**: fundamento da palavra Guarani. Dourados: Editora UFGD, 2008.
- CLASTRES, H. **Terra sem Mal**: o profetismo Tupi-Guarani. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- COMAROFF, J.; COMAROFF, J. **Ethnograph and historical imagination**. Boulder: Westview Press, 1992.
- DANAGA, A. **Os Tupi, os Mbya e os outros**: um estudo etnográfico da aldeia Renascer – Ywyt Guaçu. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012.
- ELLIOT, J. H. A emigração dos Cayuaz. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**, Rio de Janeiro, t. 19, p. 434-447, 1898.
- FERREIRA, M. T. C. R. **Os aldeamentos indígenas paulistas no fim do período colonial**. 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990.
- GARLET, I. S. **Mobilidade Mbya**: história e significado. 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.
- LADEIRA, M. I. **O caminhar sobre a luz**: o território mbya à beira do oceano. São Paulo: EDUNESP, 2007.
- LIMA, A. C. S. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indigenismo, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MACEDO, V. M. **Cultura e afecção em uma aldeia guarani na Serra do Mar**. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- MACHADO, A. M. **Exá raú mboguatá guassú mohekauka yvy marãe'y**: de sonhos ao oguatá guassú em busca da(s) terra(s) isenta(s) de mal. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2015.
- MACHADO DE OLIVEIRA, J. J. Notícia relacionada sobre as aldeias dos índios da província de São Paulo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 8, p. 204-254, 1846.
- MAINARDI, C. **Construindo proximidades e distanciamentos**: etnografia da Terra Indígena Piaçaguera/SP. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2010.
- MARTIUS, K. F. P. Como se deve descrever a história do Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 6, p. 389-411, 1845.
- MELATTI, J. C. **Índios do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2014.
- MELIÀ, B. (ed.). **Guarani continental**: povos Guarani na Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai. Campo Grande: Equipe Mapa Guarani Continental, 2016. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/guarani-continental-povos-guarani-na-argentina-bolivia-brasil-e-paraguai>. Acesso em: 15 fev. 2016.
- MELIÀ, B. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, n. 33, p. 33-46, 1989. DOI: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.1990.111213>.
- MÉTRAUX, A. **A religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos tupi-guarani**. São Paulo: Editora Nacional: EDUSP, 1979.
- MONTEIRO, J. M. **Negros da terra**: índios e bandeiras nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- NIMUENDAJÚ, C. **As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião Apapocúva-Guarani**. São Paulo: Hucitec: USP, 1987.
- OLIVEIRA FILHO, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA FILHO, J. P. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. p. 193-228.
- PETRONE, P. **Aldeamentos paulistas**. São Paulo: EDUSP, 1995.
- RELATÓRIO anual do SPI ao Ministério da Agricultura, 1923. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1926.
- RENDON, J. A. T. **Obras**. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1979 [1823].
- RODRIGUES, A. D. Fonética histórica Tupi-Guarani: diferenças fonéticas entre o Tupi e o Guarani. **Arquivos do Museu Paranaense**, Curitiba, v. 4, p. 333-354, 1945.
- ROJAS, J. L. **La etnohistoria de América**: los indígenas, protagonista de su historia. Buenos Aires: Andres Carlos Telesca, 2008.
- SAHLINS, M. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2007.



SAHLINS, M. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I-II). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 41-73, abr. 1997. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131997000100002>.

SALLES, C.; PIERRI, D.; CASTILLA, E.; LADEIRA, M. I. **Atlas das terras indígenas no Sul e Sudeste do Brasil – 2015**. São Paulo: CTI: IPHAN, 2015.

SCHADEN, E. **Aculturação indígena**: ensaio sobre fatores e tendência da mudança cultural de tribos índias em contacto com o mundo dos brancos. São Paulo: EDUSP, 1969.

STEINEN, K. V. D. **O Brasil Central**: expedição em 1884 para a exploração do rio Xingu. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

TIDEI DE LIMA, J. F. **A ocupação da terra e a destruição dos índios na região de Bauru**. 1978. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1978.

VANSINA, J. **Oral tradition**: a study in historical methodology. Aylesbury: Penguin, 1973.

VARNHAGEN, F.A. **Historia geral do Brazil, isto é, do descobrimento, colonização, legislação e desenvolvimento deste Estado, hoje império independente, escripta em presença de muitos documentos autenticos recolhidos nos arquivos do Brazil, de Portugal, da Hespanha e da Hollanda por um socio do Instituto Historico do Brazil, natural de Sorocaba**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1854.



