

ENTREVISTA COM GRACIELA CHAMORRO

GUILHERME GALHEGOS FELIPPE¹
UNISINOS

CARLOS PAZ²
UNICEN

A professora Cândida Graciela Chamorro Argüello, nascida no Paraguai, formada em Teologia, Pedagogia e Ensino Religioso (com viés em Música Sacra), fez seus mestrados no Brasil em Teologia e História e é doutora em Teologia pela Escola Superior de Teologia – EST, em São Leopoldo, e Antropologia pela Philipps–Universität, na Alemanha. Também possui pós-doutorado pela Westfälische Wilhelms–Universität, da Alemanha. Atualmente é professora de História Indígena na Universidade Federal da Grande Dourados, Mato Grosso do Sul. Dentre seus livros, podem-se citar *Kurusu Ñe'ëngatu, palabras que la historia no podría olvidar* (1995), *Teología Guaraní* (2004), *Terra madura, yvyaraguyje: fundamento da Palavra Guaraní* (2008) e *Decir el Cuerpo: Historia y etnografía del cuerpo en los pueblos Guaraní* (2009) – além de um livro publicado em alemão, em 2003.

Na entrevista, realizada por e-mail, foram feitas perguntas de Guilherme Galhegos Felipe e Carlos Paz.

¹ Licenciado e Mestre em História pela PUCRS, atualmente cursando o Doutorado em História no PPGH-Unisinos, sob orientação da Prof^a. Dr^a. Eliane Cristina Deckmann Fleck. E-mail: gdfelippe@yahoo.com.br.

² Doutor em História pela Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN) e professor da Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN). E-mail: paz_carlos@yahoo.com.

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

*** Para começar, gostaríamos de saber um pouco sobre a sua trajetória acadêmica. A senhora possui uma formação de mais de 30 anos, multidisciplinar nas áreas de História, Teologia e Antropologia e realizada em academias de três países diferentes (Paraguai, Brasil e Alemanha). Conte-nos um pouco sobre este longo caminho, pontuando em que momento surgiu seu interesse pelo estudo indígena e quais foram as principais influências em sua formação.**

Após concluir, em 1976, o bacharelado no liceu diocesano de Concepción, minha cidade natal, e sem possibilidade de continuar meus estudos no Paraguai, fui estudar em Recife, com a ajuda de duas amigas brasileiras. Lá, graduei-me em Música Sacra, em 1981, e em Teologia, em 1982. Entre os anos de 1983 e 1989 vivi em Dourados, no Mato Grosso do Sul, dando aulas em um seminário confessional e em um centro universitário privado, além de continuar meus estudos no Rio de Janeiro.

No ano em que cheguei à cidade de Dourados, contatei a população Kaiowá e Guarani da região, prestando especial atenção a suas expressões musicais, suas formas de falar e suas práticas religiosas. Iniciou-se para mim uma fase de interação discreta e direta com algumas pessoas indígenas da região, que me possibilitou participar em eventos cotidianos e festivos das aldeias. Meu desejo era conhecer a “boa palavra” deste povo, no caso, os Kaiowá, que me receberam dizendo “nós somos filhos e filhas da cruz da boa palavra, nós somos enfeites do universo, vamos colocar Deus entre nós”. Então percebi que tinha muito a ouvir, a aprender e a compreender a respeito dessa filiação assentida e partilhada não só por grupos Kaiowá, mas também pela população Mbyá e Guarani ou Ñandeva.

Este primeiro passo dado em direção aos indígenas esteve marcado pela ausência de qualquer método acadêmico. Com motivações completamente extracientíficas, quase nada registrei. Mas, embora sem gravador, sem máquina fotográfica e sem caderno de campo, a informação etnográfica foi se impregnando em mim e me questionando.

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

Comecei a estudar a língua Kaiowá falada pelas pessoas mais velhas, processo relativamente fácil por ser minha língua materna o guarani paraguaio. Essa experiência me oportunizou não só descobrir o que costumamos chamar de “outro”, mas também de passar pela saudável experiência de autoestranhamento, de descobrir-me “outra”. Nesse jogo, percebi que esse “outro” não me era “totalmente estranho”, que eu também era o “outro” do meu grupo de interlocutores e interlocutoras; e que, apesar disso, ou por causa disso, o encontro através da palavra, o diálogo, *ñañe’ẽ*, era possível.

Neste clima de gratuidade, fui convidada pelo grupo do CIMI [Conselho Indigenista Missionário] em Dourados a assessorar um projeto de alfabetização em Guarani – ato, então, algo subversivo – na comunidade Kaiowá de Jarará, que, desterrada de seu *habitat* tradicional, fora “despejada” na área indígena de Caarapó. Com isso, começava para mim um novo âmbito de interesse: a educação e a terra indígenas.

Iniciamos com um grupo de monitores e monitoras indígenas, com quem refletimos suas motivações sobre a escrita e a leitura e sobre seu momento existencial. Assim chegamos às palavras-geradoras que nos orientaram nos temas e nas experiências que deveriam ser aprofundadas no processo.

Sob a influência das primeiras leituras no âmbito da Antropologia e da História, e sob a inspiração de Paulo Freire e Emilia Ferreiro, esse processo foi de descoberta e desafios postos pela própria língua, pela história do grupo, pela escrita e a leitura criativa e crítica do lugar, da conjuntura e do que o grupo queria chegar a ser e fazer.

Com a equipe do CIMI viajei a São Paulo para um curso com Bartomeu Melià, cuja militância e forma de elaborar conhecimento me inspiram e influenciam até hoje. Em uma de suas visitas à Dourados, ele me animou a levar minha experiência de campo para o foro acadêmico. Então comecei meus primeiros apontamentos de campo e registros audiovisuais. Melià foi meu professor no mestrado em História Ibero-Americana (1990–1994), na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, e orientador da minha dissertação.

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

Ainda durante o mestrado, ele me animou a passar uma temporada no Instituto de Antropologia (Völkerkunde) da Universidade de Marburg – Alemanha, junto ao seu colega, o Prof. Mark Münzel, que investigara na década de 1970 grupos Aché e Guarani, no Paraguai, e Guarani e Tupi, no Brasil, denunciando inclusive as operações de extermínio dos Aché, na época. Münzel me recebeu muito bem e eu passei três semestres (1991–1993) no seu Instituto, onde também atuei como docente.

No meu doutoramento em Teologia (1990–1996), na Escola Superior de Teologia (EST, São Leopoldo – RS), continuei tentando compreender o mundo Guarani. Às questões antropológicas e históricas tinha então agregado perguntas teológicas como: Quem é o ser humano frente aos demais seres terrenos e frente às divindades e aos seres divinizados? Como situar e superar a experiência humana do mal? Que aportam os rituais ao ser humano? Qual o sentido último e penúltimo da existência? Como a “palavra” indígena fala da experiência religiosa e dimensiona a preocupação última na esfera penúltima do cotidiano? Também levei em conta a avaliação do papel da igreja no processo de etnocídio no continente americano. Com meu trabalho, eu queria interferir na teologia que legitimou a prepotência das igrejas diante dos povos indígenas, substituir a postura hegemônica imperante nas teologias cristãs – que consideram as igrejas proponentes exclusivas da “Palavra” – pela de aprendiz da “Palavra Universal” que, como diz Pedro Casaldáliga, “só fala dialetos” e está presente nas várias matrizes culturais.

Nisso foi decisiva a influência de teologias mais abertas e plurais, como as feministas, as do processo e as ecológicas, que junto com as teologias da libertação são exemplos de um esforço contemporâneo para incluir – sem reduzir – o “outro” na agenda da Teologia e intentar estabelecer com ele um diálogo intercultural e inter-religioso. É explícito o apoio intelectual de Bartomeu Melià, Vitor Westhelle, Wanda Deifelt e Raúl Fornet-Bettancourt. Mas, sem dúvida, devo ao grupo de intelectuais Guarani e Kaiowá do Mato Grosso do Sul as experiências fundadoras do meu trabalho.

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

Mesmo com a ênfase teológica nesta fase do meu trabalho, continuei perseguindo as questões da história indígena. Assim, em 1998, aceitei o convite da Universidade Estadual de Maringá, a UEM, para atuar como Professora Visitante no Departamento de História. Data de então o projeto que me ocupa até hoje, que é tentar organizar uma etnografia histórica dos povos Guarani falantes a partir da obra linguística de Antonio Ruiz de Montoya.

Com esse projeto segui para Alemanha, onde trabalhei (1999–2005) na Academia de Missão³ da Universidade de Hamburgo, onde atuei, sobretudo, no âmbito da teologia intercultural mantendo a ênfase da história da missão. Partindo do princípio de que as religiões indígenas não dependem de uma confirmação que o cristianismo lhes possa conceder, trabalhei com a ideia do reconhecimento da interação já existente entre os povos e da busca de um diálogo aberto, como alternativa à ignorância e à indiferença (exclusão recíproca) entre as religiões.

Paralelamente, continuei na pesquisa mencionada e fiz um pós-doutorado em Romanística (2001–2002) na Universidade de Münster, onde, sob a orientação do Prof. Wolf Dietrich, pude estudar alguns pontos da lexicografia aplicada às línguas da família tupi-guarani e do seu contato com o português e o espanhol, assim como sentar as bases para uma pesquisa no âmbito da linguística histórica e da antropologia que ainda me ocupa atualmente.

Parte dessa investigação sobre a temática “Corpo Humano” apresentei, em 2008, como Tese de Doutorado em Antropologia, na Universidade de Marburg (Alemanha), sob a orientação do Prof. Mark Münzel. Hoje, há quase 5 anos de ter assumido o cargo de Professora de História Indígena na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), voltei ao lugar de origem de minha trajetória com os povos indígenas. Sobretudo desafiada pelas urgências do lugar, venho atuando na formação acadêmica de quadros indígenas, em estudos para regularização fundiária, na criação de um banco de dados para a

³ A mais jovem das dezenas de academias alemãs fundadas depois da Segunda Guerra Mundial para serem espaços de liberdade intelectual e de crítica à aliança de universidades e igrejas com o totalitarismo. A Academia de Missão é dessas academias a única integrada a uma universidade.

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

História e Etnografia Indígena Regional, no ensino e na pesquisa da História Indígena na universidade.

*** Os seus artigos e livros publicados são referências tanto para estudos de História indígena como em trabalhos etnológicos de populações indígenas contemporâneas. Pode-se atribuir a esta versatilidade o reconhecimento que a senhora possui hoje entre os pesquisadores da área. Conte-nos como senhora iniciou esta interação entre a análise de documentos coloniais com as informações obtidas em campo, e qual a sua avaliação sobre esta união entre a História e a Antropologia nos estudos atuais.**

Sua pergunta me faz lembrar algumas situações. Quando escrevi minha tese de doutorado, o Prof. Ignacio Schmitz me disse: “li seu trabalho e achei nele alguns recados para mim”, referindo-se com isso ao espaço que eu dera no meu texto a algumas de suas provocações. Por ocasião da apresentação do meu livro “Decir el cuerpo”⁴, Meliã expressou muito amistosamente que esse livro originalmente ele gostaria de ter escrito e já há alguns anos. Dizia com isso que ele era o proponente de trabalhos dessa natureza. Algo parecido me enviou por e-mail Sílvio Liuzzi, outro estudioso do corpus histórico em Guarani. Ele escreveu: “fico contente por você fazer o que eu gostaria de ter feito”. Trata-se aqui de um tipo de reconhecimento, no qual os três professores se reconhecem no que eu estava e estou fazendo.

Então não me resta senão agradecer-lhes pela generosidade, por terem me provocado, desafiado e encantado com as perguntas e sugestões que eles foram deixando à beira do caminho, em suas aulas, seus escritos, nossos encontros. Assim que, se é para falar em reconhecimento, esse é um mérito compartilhado. Diante disso, só me cabe cultivar um pensamento agradecido, como certa vez me sugeriu Raúl Fernet-Bettancourt.

⁴ Cf. Chamorro (2009).

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

Por outro lado, o reconhecimento aludido, e disso são vocês que estão falando, pode ser atribuído, sim, ao fato de eu tratar dos povos Guarani falantes dos documentos históricos sem perder de vista seus pares contemporâneos, seja para marcar as mudanças ou permanências, as proximidades ou distâncias, as presenças e ausências. Mas nisto também eu não sou original, tento seguir a metodologia proposta por Melià e, como ele, tenho que arcar com as críticas que esse procedimento suscita. Penso aqui especialmente no mal-entendido a que pode levar essa metodologia, se com ela pressupõe-se uma continuidade histórica “do Guarani”, que teria atravessado incólume as inclemências dos acontecimentos históricos até hoje. Como é sabido, os estudos posteriores às teorias de aculturação oportunizaram uma severa e saudável crítica a um entendimento essencialista de “cultura”, “identidade” e outras categorias de uso corrente na História e Antropologia indígenas.

Quanto à outra parte da sua pergunta, devo dizer que a convergência do histórico e do antropológico em meu trabalho é menos uma leitura de documentos históricos embasada em conceitos e teorias antropológicas; é antes um confronto e uma aproximação de documentos históricos com descrições etnográficas e vice-versa. Algo mais simples e menos conclusivo; menos elaborado e, por isso mesmo, talvez, mais apetecível, especialmente para as pessoas que não têm acesso direto ao Guarani e aos povos Guarani falantes atuais, pois minha contribuição se dá, sobretudo, no âmbito e através da língua indígena. Esta, como disse Aryon Rodrigues, é o caminho mais seguro que nos aproxima do pensamento e da perspectiva indígena no tempo. Assim que a cooperação entre Antropologia e História não pode prescindir, no caso dos povos Guarani falantes, do aporte da Linguística Histórica.

Como eu comecei essa interação? Bem, da pura necessidade de compreender bem os documentos históricos escritos em Guarani e os registros atuais em guarani, os cantos indígenas rituais, por exemplo. Eu queria escrever um texto sobre sexualidade Guarani para ingressar no Mestrado em História, na Unisinos, em 1990. Enquanto escrevia,

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

percebi que precisava entender melhor algumas expressões dos dicionários de Montoya, de 1639 e 1640, e então levei minhas dúvidas para a aldeia. Assim, por exemplo, para compreender melhor a expressão *ojeapykanõ*, do documento histórico, foi fundamental a ajuda das parteiras indígenas contemporâneas, que disseram falar-se assim da mulher que tinha concebido uma criança. Na sequência, é a antropologia Guarani, digo, a experiência etnográfica, a que me fez entender que o termo *apyka*, que na linguagem coloquial significa “banco, cadeira”, era bastante denso e ele se desdobrava em significados como “encarnar-se”, “vir a ser”. Ou seja, o termo estava implicado em expressões relativas ao processo geracional biológico e cognitivo, assim como à maturação espiritual.

*** O corpo documental elaborado desde distintos dispositivos do poder colonial mostra uma imagem bastante homogênea do indígena, no qual, em uma primeira leitura, quase ingenuamente, poderia levar-nos a supor que resta pouco a esclarecer sobre o mundo nativo sul-americano. Neste sentido, e desde sua vasta experiência como pesquisadora, o que poderia sugerir para a formulação de problemáticas de pesquisa, sobretudo pensando na renovação historiográfica que nos possibilita voltar aos documentos com novas perguntas?**

Por um lado, tem que se levar em conta que o tempo e os objetivos dos documentos são diferentes dos nossos. Muitos dos documentos estão a serviço da colônia, da missão colonial e, portanto, da simplificação. Mas há também conquistadores e missionários que, certamente sem terem proposto isto, interessaram-se mais que outros pelo modo de vida e a resposta dos povos indígenas à empresa colonial. Tenho a sorte de trabalhar com uma destas fontes, a obra linguística de Antonio Ruiz de Montoya, especialmente o “Vocabulario” e o “Tesoro de la Lengua Guaraní”, que, com exceção da religião indígena, contém um vasto inventário, do qual profissionais da Antropologia e da História

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

podem escolher seus temas de estudo, desde os mais clássicos aos menos explorados.

Por outro lado, pode ser que haja ainda historiadoras e historiadores socializados também academicamente com uma imagem bastante homogênea dos povos indígenas. Isto obviamente tende a reproduzir as imagens fixadas nos e pelos documentos, pois do fato de não (re)conhecer a complexidade e diversidade dos povos indígenas resulta uma dependência muito maior dos documentos e um menor exercício criativo e crítico.

No entanto, das lições de Antoine Prost⁵ e de nossa própria experiência, sabemos que nem os documentos mais singulares como esses de Montoya, nem os outros documentos estão prontos como fontes indicativas que podem colaborar para pesquisar este ou aquele tema. Não existe mesmo *a priori* uma lista de temas que podem ser pesquisados neles. Os documentos precisam ser estudados, relativizados, sistematizados, introduzidos e publicados, em alguns casos, para que possam ser usados. E, então, deve-se reconhecer que trabalhamos com poucos documentos, com os que circulam em nosso meio, e destes muitas vezes são citados os mesmos trechos. Nesse mesmo sentido, temos que levar em conta que muitos eventos históricos não estão nas listas de espera das instituições ou das pessoas, para serem pesquisados. Alguns acontecimentos devem ser ainda intuídos, outros construídos, resgatados ou dados à luz por nosso trabalho como profissionais da História – em nosso caso, da História Indígena.

Fazendo um paralelo entre História Indígena e Nova História, pode-se dizer, como diria Paul Veyne⁶, que tudo na História Indígena pode adquirir o *status* de evento histórico; assim como, na Nova História, o tema mais insignificante para a Velha História se tornou factual, pois todos os temas são, potencialmente, memoráveis. Há que os conceber, iluminá-los. E aqui é muito importante a sensibilidade antropológica. Um exemplo nos dá José Ribamar Bessa Freire⁷, que

⁵ Cf. Prost (2008).

⁶ Cf. Veyne (2008).

⁷ Cf. Bessa Freire (2004).

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

estudou a história dos usos sociais das línguas indígenas num trabalho seminal sobre o processo de imposição da língua geral amazônica aos povos indígenas e a posterior dominação do português sobre a língua geral, e o Cândida Barros⁸, sobre os "línguas", destacando a atuação dos meninos órfãos enviados em média com 14 anos da Europa para a colônia.

Se aceitarmos que "história é a re-ativação de eventos do passado no presente e que não se pode criar conhecimento histórico de algo que não pode ser pensado na mente do historiador", então uma série de temas novos ou novamente problematizados nos ocuparão em nossa lida com documentos que não tiveram em vista a complexidade da história indígena nem a dos processos de mudança introduzidos.

André Luis Freitas, que logo defenderá seu trabalho de Mestrado em História na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), faz, nesse sentido, um interessante estudo. Da leitura de documentos e textos historiográficos sobre as reduções jesuíticas, perguntou-se se estes espaços de fato foram ocupados exclusivamente por populações Guarani, como geralmente se crê. Apoiado em textos como o de Maria Cristina dos Santos e Jean Baptista⁹, e o de Guillermo Wilde¹⁰, André quer identificar, nas "reduções de Guarani", indivíduos e grupos indígenas que não pertenciam, pelo menos até os primeiros anos da sua integração nas reduções, à "etnia" Guarani, assim como populações completas de não Guarani, que podem ter permanecido em algumas reduções jesuíticas.

Sua releitura dos documentos, mediada pelos textos mencionados e pela sua criatividade, o levou a constatar que os dados dos documentos, de fato, corroboram que as "reduções de Guarani" foram integradas também por outros grupos étnicos não falantes de línguas guarani; e que o termo "Guarani reduzido" poderia aplicar-se melhor ao processo de "etnogênese missional"¹¹ do que indicar com ele só os grupos Guarani falantes missionados e reduzidos pelos jesuítas.

⁸ Cf. Barros (1986).

⁹ Cf. Santos e Baptista (2007).

¹⁰ Cf. Wilde (2009b).

¹¹ "Etnogênese missional" se refere ao processo de surgimento de uma nova identidade étnica nas reduções do Paraguai. "Guarani reduzido" indica, nesta acepção, a identidade resultante desse processo de

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

A intuição e a crítica de André seguem as pegadas recentemente deixadas pela autora e pelos autores citados. Com isso, vemos que a ideia de que as reduções jesuíticas eram exclusivamente de Guarani, impregnada em qualquer estudo sobre o tema, pode ser revisada e problematizada a partir da divergência entre os próprios documentos e a partir de conceitos antropológicos, como etnia, identidade étnica e etnogênese, que, por sua vez, nos colocam a pergunta sobre o que eles significam quando aplicados a eventos e processos ocorridos nos séculos XVI, XVII e XVIII.

*** Sua experiência de campo como antropóloga, sem dúvidas, permitiu-lhe contar com uma visão diferente sobre a documentação colonial e os problemas que ali foram impostos como agenda política sobre os povos nativos. Como avalia sua releitura da documentação desde o prisma de observação de um antropólogo com uma vasta formação em outras áreas?**

Em parte, creio que já considere esta pergunta nas questões anteriores. Acrescentaria que a experiência antropológica de fato sensibiliza também o olhar para perceber os cordões que amarram a documentação colonial à agenda política para os povos nativos.

No Mato Grosso do Sul, e em outras partes, por muito tempo afirmou-se que indígenas eram aqueles que viviam nas reservas indígenas. A experiência, no entanto, impôs-se e tornou insustentável negar a identidade indígena a quem a reivindicasse sem viver nesses espaços. E, assim, “se descobriam” indígenas nas estâncias, nos restos de bosque, na beira de estradas, nos cruzamentos, nas cidades, etc. Os documentos que faziam das reservas lugares fora dos quais os povos

inclusão de indígenas de diferentes ambientes, idiomas e culturas num mesmo espaço. Nesses espaços, a homogeneização implícita no processo consistiu na sobreposição do “guarani jesuítico” (do Guarani compreendido e promovido pelos jesuítas) sobre os outros elementos culturais dos povos Guarani falantes ou não. Por outro lado, a homogeneização cultural se deu pela ação dos próprios indígenas reduzidos, que mantinham contato permanente com populações indígenas não integradas ao sistema colonial e reducional (WILDE, 2009a). Ou seja, por trás da aparente homogeneidade existe diversidade, complexidade, processos e poderes que convergem e que se contrastam.

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

indígenas legalmente não existiam estavam a serviço da agenda política que lança suas raízes nos anos 40 do século XIX, no Brasil, e que se intensificou nas primeiras décadas do século seguinte. Apesar da época – o Brasil torna-se independente em 1822 –, esses documentos continuam sendo coloniais. Se sob o domínio português ou espanhol consideramos “coloniais” os documentos resultantes de uma política estatal que visava submeter os povos indígenas a determinados espaços geográficos, controlar sua dinâmica sociocultural, civilizá-los e cristianizá-los para melhor servir a Deus e à sua Majestade, na época imperial luso-brasileira, a preocupação das elites que governavam o país era muito parecida. A questão era o que fazer para que os povos indígenas que ocupavam grandes extensões de terras, em alguns casos de forma quase exclusiva, como no sul da então Província do Mato Grosso, desocupassem a área. Lúcio Tadeu Mota¹² e Wiessenbach¹³ detalham quão poderosos eram os interessados nessas terras, que puderam exigir ao Estado reunir as populações indígenas em um lugar determinado, livrando o resto da terra para abertura de estradas, estâncias e povoados de não indígenas. Assim, o Estado imperial e os governos provinciais criaram políticas de aldeamento, civilização, catequização e “integração” de indígenas na sociedade brasileira. O decreto 426, de 24 de julho de 1846, determinou a “fixação das populações indígenas em determinadas áreas”, impôs a “tutela governamental” e instituiu o “paternalismo administrativo”.

Se, por um lado, os efeitos de medidas como essa são percebidos na história indígena recente, por outro, o estudo desses mecanismos para fixar os povos indígenas em territórios delimitados, para criar etnônimos genéricos que abarquem povoações de diferentes ambientes ecológicos e socioculturais, e para promover a homogeneização e “interação” cultural, ajudam a dar vida e a colocar os documentos mais antigos no ambiente vivo que os gerou, sendo ali decisivos os interesses políticos coloniais.

¹² Cf. Mota (2006).

¹³ Cf. Wiessenbach (1995).

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

* Para o Dossiê, propusemos, entre outras questões, reflexões sobre o “comércio” e as “guerras indígenas”, entendendo estas categorias como expressões de problemáticas não excludentes uma a outra, ainda que tampouco vinculadas quase mecanicamente entre si. Ainda que claro está que a mesma conceituação de guerra e comércio respondem, em boa medida, aos interesses coloniais. Realizarias alguma crítica metodológica às categorias de “guerra” e “comércio”?

Na Antropologia não é diferente, “guerra” e “comércio”, junto com “aliança matrimonial”, são considerados fenômenos interdependentes presentes nos contatos interétnicos. Isabelle Combès ressalta a interligação, destacando, no caso dos povos Chiriguano, que eles capturavam os Chané primeiro para tê-los como “escravos” e logo para vendê-los aos espanhóis.

Do âmbito da minha pesquisa, posso destacar a já conhecida interconexão das categorias indígenas para o que podemos traduzir por “guerra” e “comércio”. O termo *tovaja* ou *tovajá.ra*, “cuñado”, que designa precisamente o *status* de parente político dado ao homem que se casa com a filha ou a sobrinha do pai de um grupo familiar Guarani, tem também o significado de “inimigo”. O termo indica, assim, que, em não sendo cumpridas as obrigações de parente político pelo esposo da irmã (que é trabalhar na chácara do sogro e dos irmãos da esposa), a aliança desintegra-se e a reciprocidade positiva cede lugar à reciprocidade negativa, marcada por vários tipos de enfrentamentos, que podemos chamar de guerra. É o que se costuma colocar como um dos primeiros desentendimentos entre as populações Cario da região de Assunção e os conquistadores que se casaram com as filhas e sobrinhas dos chefes indígenas.

Mas há que se levar em conta que, na língua guarani jesuítica, nos léxicos de Montoya, por exemplo, as muitas frases relativas à guerra não se formam com o termo *tovajára*, e sim com *guarinĩ* (T, 130, 364). Assim, temos *guarinĩhára*, “guerreiro”, *guarinĩmbo*, despojo de guerra (T, 130); *guarinĩ kuaita*, “convocatória para a guerra” (T, 263);

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

guarinĩháva ri tekuáramo guitekóvo aipysy, “cativar em guerra” (T, 291); *ajeporu guarinĩ rehe*, “exercício-me na guerra” (T, 319). O que leva a pensar que *guarinĩ* – e veja bem que não estou dizendo *guarani* – seja um termo mais enraizado que *tovaja*. Outros termos geradores de palavras do âmbito da guerra é *marã*, “mal, mau, má”, como em *marãmbota*, “guerrear, fazer mal”; *marãmbotase*, “amigo de fazer dano, guerreiro”; *marãmoñã*, “guerrear” (T, 208). Nesta mesma construção, temos *marãndeko*, com o mesmo significado (T, 209) e também como termo correspondente a história, enquanto feitos do passado (T, 209). Outro termo para “inimigo” é *tarambiche*, que deriva de *ambotare ÿmbyse* (T, 32); para cativo de guerra estão ainda os termos *muamba* (T, 322) e *tembia* (T, 377).

Quanto ao tema “comércio”, o termo *tepy* é um exemplo interessante por indicar o preço do trabalho: *che kane’õ repy*, feito a alguém (T, 87, 306); o aluguel de si mesmo, da força corporal, *ajeporuku’a hepy rehe* (T, 319); e a vingança, como em *nache ñe’ẽ poepyséri che*, “não sou amigo de vingar-me em palavras” (T, 306); *tepy*, “paga, vingança”; *ahepy*, “vinguei-o, voltei por ele”; *ajeepy*, “vinguei-me” (T, 381).

Por que esta longa lista de termos e expressões em guarani? Simplesmente para indicar que se o tema ficou ricamente exemplificado na língua indígena, é porque eventos como guerra e comércio provavelmente não eram insignificantes nas sociedades falantes destas línguas. Mais não poderia dizer agora.

*** Por último, deixar-nos-ia alguma reflexão sobre as ideias de temporalidade entre os nativos, e se é que existe algum molde para abordá-las nas fontes históricas com que contamos.**

Como na questão anterior, não tenho como avançar o tema. Há muitos dados sugestivos para trabalhar a temporalidade a partir da gramática e dos léxicos de Montoya e Restivo, na conexão com as línguas guarani étnicas contemporâneas e dos relatos míticos dos

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

Guarani falantes. Aqui, faço apenas algumas indicações com as quais há que se aprofundar a reflexão.

Em um pequeno artigo com exemplos de falas registradas por Montoya, propus que a percepção do tempo guarani acompanha as oscilações climáticas, as atividades econômicas, o calendário religioso, o ciclo de vida pessoal, a experiência do espaço ou consciência de ter lugar. O artigo foi apresentado no Congresso Europeu de Guarani e publicado nos anais do evento¹⁴.

Mas, entre outras coisas, há que perseguir, todavia, a relação do tempo guarani com os sentidos do ouvir, *ndu*, e do ver, *tesa'a* (MONTROYA, 1876, p. 88, 204 e 369); o fato de não haver, nas línguas guarani, nem uma flexão verbal para indicar ações passadas, que são indicadas mediante partículas temporais; e o fato de haver umas sete formas, também com auxílio de partículas temporais, indicativas de ações futuras.

Para encerrar, gostaria de lembrar algo que Melià costuma dizer, que as festas – o *avatikyry* e o *kunumi pepy* – fundam a temporalidade guarani. O que isso significa para os povos hoje, que vão perdendo o vínculo com esses eventos? Como essas festas e os pontos por mim indicados podem ajudar a compreender os modos de ser dos povos do passado? Como as experiências fundadoras de temporalidade acompanham as mudanças no tempo e na autocompreensão dos povos? “Tantas Histórias, tantas questões!”.

Referências bibliográficas

BARROS, Cândida. Um caso de política lingüística: a questão do intérprete e do discurso religioso no Brasil colonial. **Ameríndia**, Fortaleza, n. 11, p. 69-77, 1986.

BESSA FREIRE, José Ribamar. **Rio Babel**: a história das línguas na Amazônia. Rio de Janeiro: UERJ/Atlântida, 2004.

¹⁴ Cf. Dietrich (2006).

DOSSIÊ: FONTES E PROBLEMAS COLONIAIS, LEITURAS E ANÁLISES ATUAIS:
TEMAS DA CULTURA SUL-AMERÍNDIA NO CONTEXTO COLONIAL

CHAMORRO, Graciela. **Decir el cuerpo**: Historia y etnografía del cuerpo en los pueblos Guaraní. Asunción: Tiempo de Historia/FONDEC, 2009. Tomo I (Diccionario etnográfico histórico del guaraní).

DIETRICH, Wolf (Org.). **Guaraní y ‘Mawetí-Tupí-Guaraní’**. Münster: Lit-Verlag, 2006.

MOTA, Lúcio Tadeu. A Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro e as Populações Indígenas no Brasil do II Reinado (1839-1889). **Diálogos**, Maringá, v. 10, n. 1, p. 117-142, 2006.

MONTOYA, Pe. A. Ruiz de. **Vocabulário y Tesoro de la Lengua Guarani, ó mas bien Tupi**, ed. **Do Visconde de Porto Seguro**. Viena/Paris: Faesy y Frick/Maisonneuve y Cia, 1876.

PROST, Antoine. **Doze lições sobre a história**. São Paulo: Autêntica, 2008.

SANTOS, Maria Cristina dos; BAPTISTA, Jean Tiago. Reduções Jesuíticas e Povoados de Índios: controvérsia sobre a população indígena (séc. XVII e XVIII). **História Unisinos**, São Leopoldo, v. 11, n. 2, p. 240-251, 2007.

VEYNE, Paul. **Como se Escreve a História/Foucault Revoluciona a História**. Brasília: Editora da UnB, 2008.

WILDE, Guillermo. Territorio y Etnogénesis Misional en el Paraguay del siglo XVIII. **Revista Fronteiras**, Dourados, v. 11, n. 19, p. 83-106, 2009a.

_____. **Religión y Poder en las Misiones de Guaraníes**. Buenos Aires: Editorial SB, 2009b.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Desbravamento e catequese na constituição da nacionalidade brasileira: as expedições do Barão de Antonina no Brasil Meridional. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 15, n. 30, p. 137-155, 1995.
