



**HISTÓRIA E CULTURA
INDÍGENA**

SUMÁRIO

1-	ARQUEOLOGIA INDÍGENA	3
2-	FORMAS DE ARTE INDÍGENAS	10
3-	HISTÓRIA DAS CIVILIZAÇÕES INDÍGENAS NO BRASIL	17
	REFERÊNCIAS	

1- ARQUEOLOGIA INDÍGENA

A pesquisa arqueológica não se faz com base no passado, mas a partir da relação dialética entre passado/presente e sujeito/objeto, a interpretação do passado sempre ocorre em função do presente (1; 2). Atualmente, a arqueologia é entendida como um modo particular de investigar a relação das pessoas com os seus passados, fonte de crítica e desafio para o presente (3; 4). Frente à crise da modernidade, a globalização e a dissolução das identidades nacionais, o passado como herança contribui para a construção de identidades e do sentimento de pertencimento aos lugares em face da universalização de costumes em larga escala, desenvolvimento econômico e destruição do meio ambiente (2; 5; 6).

Desse modo, a arqueologia se volta constantemente para os estudos antropológicos e etnoarqueológicos visando entender o comportamento humano no presente e, assim, enriquecer e ampliar o conhecimento sobre as pessoas e seu passado (7-12). Contudo, para a maior parte do continente americano temos um descompasso entre os estudos arqueológicos e a construção de uma história que contemple a ascendência dos grupos indígenas.

O distanciamento entre arqueologia americana e história inicia-se no século XIX (13), evidenciado no Brasil pelo uso apenas da etnografia no estudo da trajetória dos grupos indígenas. As sociedades consideradas "sem Estado" foram estigmatizadas como "'primitivas', condenadas a uma eterna infância" (14), e por considerá-las paradas no tempo seu estudo não competiria à história, como deixou claro Varnhagem, já que para "tais povos na infância não há história: há só etnografia" (15). A arqueologia brasileira pós Segunda Guerra Mundial herda esta concepção, reforçada pelo conceito francês de pré-história, aplicado ao contexto de populações ágrafas (16). Assim, os grupos indígenas foram excluídos como protagonistas na história nacional e, mesmo quando foram elevados a modelos românticos de nacionalismo, só se considerou grupos extintos e idílicos, nunca conectando historicamente esse "passado glorioso" aos índios vivos. Essa concepção de

isolar a trajetória das comunidades indígenas a um patamar a-histórico reflete uma "rejeição das raízes indígenas por parte da sociedade nacional" (16, p.33), condenando tais povos a não terem uma história. Mesmo quando estudos arqueológicos se vincularam aos pressupostos da antropologia, se pensou em uma antropologia de "sociedades frias" de Lévi-Strauss (17). No Brasil, essa situação levou inexoravelmente a uma dissociação entre o registro arqueológico e as populações indígenas, como se não fosse possível realizar nenhuma conexão entre estes e os seus antepassados responsáveis pelo registro arqueológico existente para o período pré-colonial.

Apenas recentemente essa situação começou a mudar com o uso, pela antropologia e arqueologia, de métodos da história (1;13), bem como, com a introdução – mesmo que tímida – de referências pré-colombianas em livros de história. Na arqueologia o termo pré-histórico ou pré-história vem sendo substituído por pré-colonial (16), reflexo das críticas modernas, que advogam a favor de uma arqueologia menos colonizadora, identificando os vestígios arqueológicos americanos com antepassados das sociedades atuais. Com esta perspectiva, politicamente mais consciente, se entende os grupos indígenas como partícipes da história americana.

Essa mudança ocorre principalmente com os novos conceitos introduzidos pelos pós-processualistas, que trouxeram a noção de *habitus* de Pierre Bourdieu e a *gramática generativa* de Noam Chomsky para trabalhos arqueológicos, substituindo a preocupação apenas com os processos e comportamentos para também considerar contingência e agência (13). Deste modo, percebeu-se que a história oferecia métodos tão úteis à antropologia quanto à arqueologia. A busca por maior rigor teórico nos estudos sobre interação, mudança social e cultural introduziu o conceito de *longuedurée* de Braudel (18). Aplicado pela primeira vez em arqueologia por Lamberg-Karlovsky (19), para distinguir processos graduais cumulativos e períodos de alternância de forças que transformam a ordem social e cultural, levando à alteração social (20). Logo em seguida uma coletânea de trabalhos foi editada por Hodder (1), onde vemos diversos trabalhos com aplicação do viés histórico da longa duração. Hodder deixa claro que a arqueologia é fundamental para a construção de uma história profunda, pois traz uma perspectiva

diferenciada no que diz respeito a questões de interação entre a cultura material e o mundo simbólico. Explicita, dessa forma, o papel histórico da cultura material através de sua permanência nas sociedades, por meio de processos como a difusão, aculturação e produção dos chamados *skeuomorphs* (1, p.1).

Apesar do conceito de longa duração ter sua base em mudanças estruturais, lentas, quase imperceptíveis (13), admite-se que tais mudanças são originadas de eventos específicos (curta duração de Braudel), oriundos da conjunção de atos dos indivíduos (13; 1). Esses eventos e indivíduos estão inseridos em uma estrutura com mudanças e ritmos perceptíveis, entendida como uma história social (história de média duração). Tais mudanças, em curto prazo, criam e reproduzem a longa duração (1), sendo o entendimento da interdependência entre a longa duração e a curta duração fundamental para análise arqueológica. Ao refletirmos sobre a participação dos indivíduos e eventos nessa estrutura evitamos um trabalho "muito estrutural" (21), apesar de reconhecer-se a estrutura como dominante dos problemas da longa duração (18).

No Brasil, o conceito de longa duração vem sendo aplicado para dar maior rigor teórico às pesquisas que buscam entender o registro arqueológico como vestígios das populações indígenas atuais. A partir das décadas de 1970 e 80 trabalhos como os de Beltrão (22), Brochado (23), Scatamacchia (24), Wüst (25) iniciam uma perspectiva que reaproxima a arqueologia brasileira e as populações indígenas, originando, nas duas décadas seguintes, trabalhos que ampliaram essa proposta e buscaram maior embasamento no referencial teórico da história. Assim, trabalhos como os de Heckenberger (21), Noelli (26-27), Noelli e Dias (28), Neves (29; 30), Heckenberger e Neves (31) e Eremites de Oliveira (32), utilizam o referencial da "arqueologia como história de longa duração" (1, p.1) das populações indígenas, partindo dos vestígios arqueológicos para escreverem uma história profunda dos grupos indígenas atuais.

Entendemos os trabalhos que utilizam os pressupostos da *longuedurée* em arqueologia como inseridos em um movimento ainda maior, denominado por alguns como *história indígena* (14). Aparentemente este movimento se origina por esforço e mérito das comunidades indígenas que, nas décadas de 1970 e 80, se organizaram

nacionalmente. Tal mobilização levou a sensíveis alterações no texto da Constituição de 1988, "que abandona as metas e o jargão assimilacionista e reconhece os direitos originários dos índios, seus direitos históricos, à posse da terra de que foram os primeiros senhores" (14, p.17). Contudo, reconhecemos que "uma história propriamente indígena ainda está por ser feita" (14, p.20), e a maior das dificuldades para sua realização consiste na adoção de um "ponto de vista outro sobre uma trajetória de que fazemos parte".

Deste modo, almejando perseguir deliberadamente as conotações etnográficas dos vestígios arqueológicos devemos entender os resultados obtidos pela arqueologia pré-colonial americana como história de longa duração das populações indígenas atuais, como vislumbrado por Brochado (23, p.1) e desenvolvido por Neves (29;30), Noelli (26; 27), Noelli e Dias (28), Heckenberger (21; 33), Heckenberger e Neves (31), Hodder (1), Eremites de Oliveira (32), Bospalez (34), Scatamacchia (24) e Wüst (25). A arqueologia, nesta perspectiva, possibilita a reconstrução de processos históricos temporalmente extensos e diacronicamente lentos, representados por expansão populacional, territorialização, continuidade, mudança, abandono, ruptura e migração (34), resultando em uma história cultural dos povos indígenas.

Arqueologia enquanto história indígena pressupõe aportes de outras áreas do conhecimento como a linguística histórica, antropologia, etnografia e a etno-história de modo a permitir a elaboração de hipóteses e modelamentos sobre origens, rotas de expansão/migração, continuidade e mudança (223; 26; 33; 35; 36), ou seja, processos históricos de longa duração. Permite ainda que, através da etnologia e etno-história, se busque evitar o essencialismo da relação entre cultura material, língua e etnicidade, já que permitem perceber os grupos étnicos como muito mais fluidos e dinâmicos culturalmente (37, p.52).

Grande número de trabalhos no Brasil aplicaram dados oriundos da antropologia e etnologia para compor seus modelos de forma implícita ou explícita (e.g. 23; 25-26; 29; 39-41). As conclusões e descrições sobre os grupos indígenas presentes nos trabalhos antropológicos e etnológicos têm permitido maior relacionismo/dialética no estudo tanto da cultura material presente no registro arqueológico como para explicar a sua variabilidade/continuidade e dispersão/concentração. Permitindo

entendê-los como oriundo de características socioculturais específicas, também oriundas de processos específicos. Como indicado por alguns trabalhos antropológicos (e.g. 42-44) parece ser uma via de mão dupla, visto que conclusões da arqueologia também têm contribuído com alguns desses trabalhos, onde

"a trajetória da arqueologia vem contribuindo para alargar os horizontes, deslocando o foco das considerações ideológicas, mas sem as perder de vista, para as relações sociais. Do mesmo modo, abordagens alternativas na própria antropologia têm visto a cultura material em um contexto em que se evidenciam fatores como a adaptação ecológica ou a organização política (45, p.244). A contextualização é, aliás, o motor da análise proposta: se existe um contexto conceitual, que remete ao universo mental do criador (à manipulação tecnológica de materiais; às escolhas de produção), existe igualmente um contexto físico, que se refere a uma nova ordem espacial e temporal em que o objeto se associa a outros objetos e a um mundo social. Centralizar a análise em objetos em movimento em contextos de produção e consumo, mais do que em objetos isolados, permitiria um melhor entendimento da dinâmica social do grupo" (45, p.268).

A etnoarqueologia, ao trabalhar com sociedades contemporâneas, busca dados etnográficos visando responder problemas de interesse arqueológico (11). Resulta do emprego, por parte dos arqueólogos, de informações etnográficas em suas interpretações. Mais do que evidenciar analogias, ela se constitui em um instrumento para verificar "possíveis variabilidades e mudanças culturais ocorridas ao longo do tempo" (10, p.25; 11).

Nessa perspectiva, trabalhos com viés etnoarqueológico realizados (e.g. 10; 29; 46-48) têm permitido entender melhor os mecanismos de transmissão e manutenção dos etnoconhecimentos entre as gerações, como se processa a ocupação, exploração e transformação dos territórios e a continuidade e mudança nas tecnologias de produção dos artefatos (11).

Assim como temos a associação entre a etnografia e arqueologia, configurou-se, a partir da etnografia e história, a denominada etno-história (49). Conceituada como método por Trigger (50), a etno-história, essencialmente interdisciplinar, concatena

dados históricos e etnográficos, produzindo sínteses que, em teoria, deveriam permitir entender uma cultura em seus próprios termos. Essa forma de pesquisa interdisciplinar muito contribui para o entendimento da dinâmica das populações indígenas americanas desde sua criação. Contudo, atualmente, sofre com a crise da pós-modernidade sendo apontada como perniciosa por fazer distinção entre a "história indígena" e a "história geral" (51). Com isso aponta-se para um novo direcionamento, denominado de antropologia histórica (ou antro-história), possibilitando novo fôlego, mas com a continuidade de certos aspectos metodológicos (49). Na verdade o que parece estar acontecendo é que as preocupações dos etno-historiadores agora se tornaram corriqueiras de estudos em antropologia e história, não viabilizando sua individualização.

Os estudos etno-históricos, voltados a recuperar informações sobre sociedades não mais existentes ou muito alteradas, se fazem preponderantemente por meio da consulta à documentação escrita e/ou oralidade – história oral, mitos, genealogias etc (50; 52-53). Se realizados de forma criteriosa, preocupando-se com os vieses presentes em toda documentação, permitem acesso a importantes informações sobre tais sociedades, bem como compreender os processos transformadores que separam a situação atual das populações indígenas e os vestígios arqueológicos deixados por seus ascendentes.

Fazer história indígena de longa duração envolve coligir resultados de um grande número de disciplinas, visto que cada especialidade contribui com elementos fundamentais para um entendimento menos essencialista e mais relacional/dialético de nosso objeto. Torna-se basal que hipóteses arqueológicas devam ser enriquecidas com dados históricos, linguísticos e etnográficos. Portanto, deve-se dedicar especial atenção aos resultados obtidos nessas disciplinas visando uma melhor compreensão dos processos históricos que trouxeram as populações indígenas até a situação hodierna.

No entanto, tentar empregar a linguística ou a etnografia para melhorar nossa compreensão do passado, ou a arqueologia e a história para entender o presente, pode não ser a melhor solução, como ressaltado por Heckenberger:

"Trata-se, ainda mais, de tentar revelar e relacionar padrões relevantes, visíveis em níveis analíticos diferentes (ou seja, relativos a escalas espaço-temporais variáveis), buscando entender história e cultura num sentido holístico; em outras palavras, trata-se de criar um diálogo conceitual entre modos diversos de pensar a história" (21, p.25).

A concatenação dos resultados das pesquisas dessas disciplinas deve ser realizada a partir de um intercâmbio aberto (21, p.25), visando reconstruções históricas compreensíveis tanto do ponto de vista de uma historiografia tradicional ou das mentalidades. Assim,

"padrões culturais relevantes são reconstruídos em vários momentos ao longo de um *continuum* histórico-cultural ('fatias de tempo'), isto é, compreendendo o 'sistema' (ou partes significativas deste) em diferentes pontos do tempo e do espaço, e ligando-os concretamente para revelar traços comuns, que refletem não apenas a existência de uma continuidade entre aspectos desarticulados da cultura, mas fundamentalmente os princípios estruturais ou a ordem cultural subjacente – uma unidade de sentido organizada em torno de esquemas culturais típicos (conforme Ortner, 1990:60). De qualquer maneira, este tipo de estudo é topológico, e depende de nossa habilidade em identificar elementos que reflitam diretamente a continuidade cultural (estabilidade estrutural) ou a mudança (transformação estrutural)" (21, p.25).

Entendemos que este *continuum* histórico, entre o passado recuado e a realidade atual dos grupos indígenas, possa ser melhor alcançado ao se considerar os resultados das pesquisas arqueológicas, linguísticas, etnológicas e históricas. Consorciar os resultados dessas disciplinas é o desafio perseguido nas pesquisas que almejam uma construção histórica de longa duração para as populações indígenas.

2- FORMAS DE ARTE INDÍGENAS

A arte indígena é múltipla e bastante diversificada; ela assume diferentes facetas, formas e atributos, dependendo da localização, do povo e das suas tradições.

Assim, a arte de cada tribo ou etnia indígena apresenta as suas singularidades. Existem, no entanto, traços comuns que são transversais às várias regiões: um exemplo é a pintura corporal.

No Brasil, estas manifestações artísticas são um dos elementos basilares da nossa cultura. Conheça, abaixo, os tipos mais comuns de arte indígena, suas características e significados.

Tipos mais populares de arte indígena

Um dos traços mais marcantes da arte indígena é a sua **dimensão coletiva**. Aqui, o fazer artístico não se trata de uma atividade individual: pelo contrário, é partilhado.

A arte indígena está intimamente ligada à vida em comunidade, às necessidades diárias, às celebrações, cerimônias e rituais.

Deste modo, em traços gerais, podemos afirmar que embora as peças tenham preocupações estéticas, existe sempre um grande **caráter utilitário**, ou seja, tratam-se de objetos que podem ser (e são) usados no cotidiano.

Pintura corporal indígena

A pintura corporal é, então, um dos principais elementos desta arte, podendo assumir **diversas técnicas, padrões e simbologias**. As tintas variam de tribo para tribo, sendo preparadas de diferentes formas a partir de recursos naturais distintos, principalmente plantas, árvores e frutos.

Alguns exemplos bastante conhecidos são a tinta preta feita a partir de jenipapo, a vermelha feita do urucum e a de tonalidade branca, que vem da tabatinga. As **cores vivas** e cheias de intensidade parecem canalizar valores como a alegria, a força e a energia.



Exemplo de pintura corporal indígena.

As pinturas e as tonalidades também podem variar dentro de um mesmo grupo, devido a fatores como o gênero, a idade ou a função na tribo.

Embora sejam, habitualmente, usadas em **rituais e cerimônias**, estas pinturas corporais por vezes surgem como elemento estético, pensado para embelezar os corpos.

Os padrões e desenhos incorporados são inúmeros, já que estão relacionados com os símbolos, as crenças e a história de cada povoação, podendo também representar momentos e emoções em específico.

Cerâmica indígena

A cerâmica também é bastante comum em diversas etnias de origem indígena. O barro não só é manipulado para criar objetos utilitários (como vasos e taças), mas também estátuas e recipientes para guardar cinzas dos mortos, entre outros.

Embora trabalhem de maneiras diferentes, estes povos não utilizam roda de oleiro, criando peças com formas singulares. As obras são adornadas com padrões e elementos decorativos.



Exemplo de vaso de cerâmica indígena.

Máscaras indígenas

Usadas em rituais, cerimônias, celebrações e danças, as máscaras indígenas são altamente simbólicas. Elas são feitas a partir de materiais como palha, cabaças ou cascas de árvore, e costumam ser decoradas com desenhos e penas de pássaros.

Estas máscaras são reservadas para alguns momentos especiais, pela sua forte **ligação ao mundo do sobrenatural**: representam entidades / divindades que estes indivíduos querem agradecer ou acalmar.



Exemplo de máscara indígena.

Plumagem

Não só as máscaras, mas diversos objetos são decorados através da plumagem: flechas, cocares, pulseiras, brincos, entre outros. As penas e as plumas são recolhidas das aves no momento da caça, sendo posteriormente tingidas e cortadas. Em seguida, são diretamente coladas ao corpo de alguém ou usadas para a decoração de objetos.

Assim como no caso da pintura corporal, a arte plumária indígena também é carregada de **simbologia**. Por serem objetos de grande valor, são apenas utilizados

em momentos cerimoniais. A cor e o formato das plumas fazem distinções de gênero, idade, importância no grupo, etc.

Habitualmente feita por homens, a plumagem também é mais usada por eles, sendo encarada como uma manifestação de poder e estatuto social.



Exemplo do trabalho de plumagem no cocar.

Cestaria indígena

Uma atividade mais praticada pelas mulheres, a cestaria indígena também é rica e variada. Com materiais como folhas ou fibras de árvores (por exemplo, a folha de palmeira), elas entrançam com diferentes técnicas, de vários modos, decorando as obras com padrões e figuras.

Sempre tendo em vistas as necessidades do dia-a-dia, estes cestos podem assumir **diferentes funções**: coar substâncias líquidas, peneirar farinha, transportar e armazenar bens alimentícios.



Exemplo de cesto indígena.

Arte indígena brasileira

A arte indígena é uma parte valiosa da cultura brasileira e um dos pilares a partir dos quais o nosso imaginário nacional se formou. Considera-se arte indígena aquela que foi produzida pelos povos nativos **antes, durante e depois do processo de colonização**.

Assim, algumas dessas formas de arte são as mais antigas do nosso território, sendo conservadas até os dias de hoje. Por toda a sua beleza, história e valor cultural, precisamos preservá-las e divulgá-las o mais que pudermos.

A par do utilitarismo mencionado acima, a arte indígena brasileira também utiliza materiais **recolhidos na natureza** (plantas, frutos, árvores, ossos, dentes e plumas de animais). São ainda abundantes os desenhos, padrões e símbolos usados por cada etnia, assim como os tipos de arte que praticam.

Entre as muitas formas de arte indígena que sobrevivem no solo brasileiro, podemos destacar, por exemplo, a cerâmica das Ilhas Marajó e os objetos trançados produzidos pelos Baniwa.

3- HISTÓRIA DAS CIVILIZAÇÕES INDÍGENAS NO BRASIL

Os povos indígenas do Brasil compreendem um grande número de diferentes grupos étnicos que habitam o país desde milênios antes do início da colonização portuguesa, que principiou no século XVI, fazendo parte do grupo maior dos povos ameríndios. No momento da Descoberta do Brasil, os povos nativos eram compostos por tribos seminômades que subsistiam da caça, pesca, coleta e da agricultura itinerante, desenvolvendo culturas diferenciadas. Apesar de protegida por muitas leis, a população indígena foi amplamente exterminada pelos conquistadores diretamente e pelas doenças que eles trouxeram, caindo de uma população de milhões para cerca de 150 mil em meados do século XX, quando continuava caindo. Apenas na década de 1980 ela inverteu a tendência e passou a crescer em um ritmo sólido. No censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística de 2010, 817 963 brasileiros se autodeclararam indígenas, embora milhões de outros tenham algum sangue índio em suas veias. Ainda sobrevivem diversos povos isolados, sem contato com a civilização.

Os povos indígenas brasileiros deram contribuições significativas para a sociedade mundial, como a domesticação da mandioca e o aproveitamento de várias plantas nativas, como o milho, a batata-doce, a pimenta, o caju, o abacaxi, o amendoim, o mamão, a abóbora e o feijão. Além disso, difundiram o uso da rede de dormir e o costume do banho diário, desconhecido pelos europeus do século XVI. Para a língua portuguesa legaram uma multidão de nomes de lugares, pessoas, plantas e animais (cerca de 20 mil palavras), e muitas de suas lendas foram incorporadas ao folclore brasileiro, tornando-se conhecidas em todo o país. Também foram importantes aliados dos portugueses, mesmo que involuntários, na consolidação da conquista territorial, defendendo e fixando cada vez mais distantes fronteiras, e deram grande contribuição à composição da atual população nacional através da mestiçagem.

Suas culturas diversificadas compunham originalmente um rico mosaico de tradições, línguas e visões de mundo que, depois de serem longamente desprezadas como típicas de sociedades bárbaras, ingênuas e atrasadas, ou no

máximo apreciadas como exotismos e curiosidades, hoje já começam a ser vistas em larga escala como culturas complexas, sofisticadas em muitos aspectos, interessantes por si mesmas e portadoras de valores importantes para o mundo moderno, como o respeito pela Natureza e um modo de vida sustentável, merecendo consideração como qualquer outra. Mesmo assim, a degradação das culturas tradicionais pelo contato assíduo com a civilização tem sido rápida mesmo dentro das reservas, acarretando penosas repercussões sociais.

Para muitos observadores, o destino dos povos indígenas do Brasil ainda é incerto, e esperam muitas lutas pela frente. Os conflitos que os envolvem continuam a se multiplicar; mortes, abusos, violência e ruptura interna continuam a afligir muitas comunidades, mesmo com todos os avanços e toda proteção jurídica, com toda a conscientização política das comunidades e sua mobilização conjunta, e mesmo com o apoio de expressiva parcela da população brasileira não índia e organismos internacionais. Há poderosos interesses políticos e econômicos em jogo, e mesmo interesses culturais. Ainda falta muito para que eles consigam garantir suas terras e uma sobrevivência digna e independente da tutela do governo, que historicamente os entendeu como incapazes e chamou a si a responsabilidade de "administrá-los", mas tem sido também incapaz de assegurar-lhes os direitos que já foram definidos constitucionalmente, e vem sendo acusado até de promover profundos retrocessos de maneira deliberada, que dão continuidade a um secular genocídio, atraindo com isso pesadas e incessantes críticas em casa e no estrangeiro.

Definição

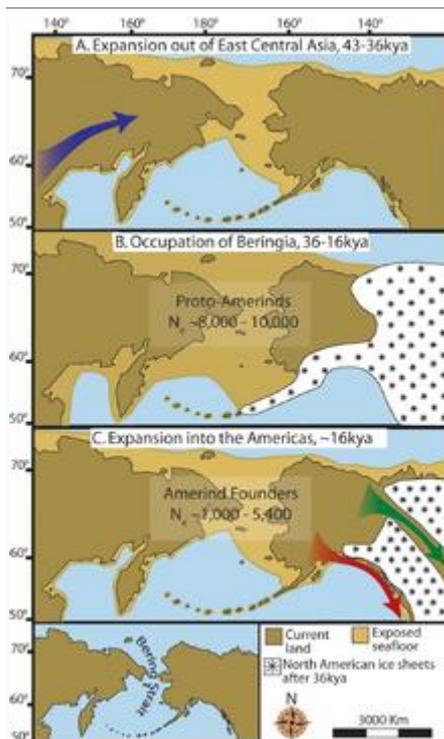


Uma das mais antigas representações europeias dos indígenas brasileiros, incluída no *Atlas Miller* de 1519

Na Idade Média, a palavra "índio" era empregada para designar todas as pessoas do Extremo Oriente. Ao chegar às Américas, Cristóvão Colombo acreditou que havia

encontrado um novo caminho para as Índias e chamou os nativos que encontrou de "índios".^[3] O conceito de "índio" é, portanto, uma invenção europeia. Os habitantes originais das Américas nunca se viram como um povo uno. Pelo contrário, diferentes grupos indígenas nutriam grande animosidade e constantemente guerreavam entre si.^[4] Uma "identidade indígena" só foi criada séculos depois, com a chegada dos europeus.^[5] A denominação mais conhecida das várias etnias quase nunca é a forma como seus membros se referem a si mesmos, e sim o nome dado pelos brancos ou por outras etnias, muitas vezes inimigas, que os chamavam de forma depreciativa, como é o caso dos caiapós, denominação que lhes foi atribuída por povos tupis e que significa "semelhante a macaco".^[6]

Origem



Hipótese da colonização em três ondas migratórias

Todos os seres humanos são descendentes dos mesmos antepassados que habitaram a África, local onde o *Homo sapiens* surgiu entre 100 e 200 mil anos antes do presente (AP). Por milhares de anos, a África foi o único lugar do mundo onde havia pessoas.^[7] As primeiras a saírem de lá o fizeram, acredita-se, há cerca de 50-60 mil anos, e a partir de então passaram a se espalhar pelo resto do mundo. Sua

primeira irradiação foi para o Oriente Médio, a única ligação terrestre da África com o restante do mundo, e dali as correntes migratórias se dispersaram: alguns seguiram para o oeste, atingindo a Europa, enquanto que outra parcela rumou para o leste, atingindo a Ásia. O isolamento prolongado entre essas populações acabou por transformá-las, dando-lhes diferentes características físicas e hábitos de vida, adaptando-se a novos ambientes.^{[5][8]}

Os povos das Américas (ameríndios) são descendentes do grupo que seguiu para o leste e que povoou a Ásia. Sua penetração na América foi explicada por várias teorias, e atualmente a mais aceita diz que a passagem foi feita através do estreito de Bering, em data ainda controversa, mas durante a Idade do Gelo.^[9] Naquele tempo, com o declínio da temperatura mundial, o gelo do mundo se expandiu, rebaixando o nível do mar e expondo terra seca entre a península de Chukotka, no extremo nordeste da Ásia, e a península de Seward, na América do Norte, criando uma ligação transitável entre os dois pontos. Com o fim da Idade do Gelo o nível do mar subiu, inundando a ligação dos dois continentes, impedindo novas migrações e separando as populações que ficaram na Ásia das que migraram para a América. Como não havia alternativa, essas pessoas continuaram se deslocando, ao longo de milhares de anos, rumo ao sul, povoando a América Central e a América do Sul.^{[7][9][10]}

O mapa à esquerda ilustra a hipótese da colonização em três ondas migratórias com populações de diferentes regiões da Ásia, o chamado "Modelo de Berígia", proposto por Greenberg *et alii*, bastante aceito na comunidade científica, embora não consensual.^{[11][12]} Em marrom, o mapa atual; em ocre, a terra variavelmente exposta na glaciação, e a área em branco é o gelo terrestre entre 36 e 16 mil anos AP. Antes de c. 43 mil anos AP os nômades chegaram ao extremo leste da Ásia. Entraram na Berígia e ali teriam ficado até c. 16 mil anos AP, bloqueados pelo gelo de progredir mais para o leste. O gelo avançou e recuou várias vezes neste período glacial, fazendo variar o nível do mar e alternativamente vedando ou abrindo acessos a pé seco. Ali o mar era raso e a exposição máxima de terra seca ocorreu entre 23 e 19 mil anos, abrindo um istmo de mais de mil quilômetros de largura. A inundaçãõ final da passagem aconteceu entre 12 e 11,3 mil anos AP.^{[11][13]} Exatamente como e quando as passagens foram aproveitadas pelas

populações nômades, em que número elas passaram, e que linhagens genéticas traziam, são as grandes incógnitas.^{[9][11]}



Corte estratigráfico de um sambaqui, comum em assentamentos litorâneos de toda a América, com ossadas e camadas de conchas e artefatos

Durante muito tempo se julgou que os primeiros humanos a se fixarem na América haviam sido os chamados povos de Clóvis, instalados no Novo México, Estados Unidos, cujos registros mais antigos, reavaliados recentemente, teriam c. 13-14,5 mil anos,^{[11][12]} e sugerem uma entrada na América um pouco anterior. Contudo, nos últimos anos diversos achados arqueológicos em várias partes do continente dão datas ainda mais antigas,^{[9][10][14]} notadamente o sítio de Monte Verde, no Chile, que segundo Arkley Bandeira foi confirmado com 33 mil anos de antiguidade (outros discordam).^{[10][12]} Isso dataria a migração antes de o corredor de terra seca e livre de gelo ter-se formado, em torno de 14-15 mil anos AP, exigindo explicação alternativa para a passagem, mas não a torna impossível, podendo ter havido deslocamentos por mar ou pelo litoral.^{[9][10]} Houve muitas mudanças no nível do mar em épocas remotas, e uma ligação intercontinental se formou e desapareceu muitas vezes.^[13] Se a passagem litorânea aconteceu, será difícil provar, pois depois das mudanças no nível do mar as evidências estarão hoje provavelmente sob mais de 100 metros de água. De fato, Fagundes *et alii* dizem que o único consenso sólido que ainda resiste, em grande parte pela grande influência dos pesquisadores norte-americanos, é sobre a cultura Clóvis, cujas evidências são tidas em geral como irrefutáveis, mas sem excluir-se a possibilidade de que não seja realmente a primeira população americana e que o que falte seja apenas achar-se evidências nítidas para comprová-lo, uma hipótese plausível.^[9] Um trabalho do arqueólogo Juan

Schobinger chega a apontar datas de até 100 mil anos para quatro assentamentos na América do Norte, e a historiadora Gabriela Martin, revisando o estudo, admitiu até 300 mil anos.^[10] Seja como for, resta muita insegurança na comunidade científica sobre quando o homem penetrou no continente pela primeira vez, sobre quantos foram, se isso aconteceu de uma só vez ou em ondas sucessivas, e como dali se desenhou o avanço para o sul.^{[7][9][10][11][14][15]}

Genética



Mãe guajajara com seu filho

Os vários estudos genéticos que têm sido realizados nos últimos anos trouxeram resultados divergentes, e a origem dos povos ameríndios continua centro de acesa controvérsia. Embora haja crescente opinião de que a povoação americana pode ter se dado antes do que se tem por certo até agora, em torno de 15-13 mil anos AP,^{[9][10][11]} datas anteriores a 30 mil anos são consideradas muito improváveis. Tecnicamente falando, entretanto, se considerarmos a metade oriental da antiga Beríngia como parte da América — sendo efetivamente agora o Alasca — o ser humano poderia ter posto seu pé no que hoje é América desde o início deste limite cronológico máximo, e, com mais possibilidade, em torno de 20 mil anos AP.^{[16][17][18]}

De acordo com um estudo de 2007 (Tamm *et alii*), focado no DNA mitocondrial (aquele que é herdado pela linhagem materna, e o mais usado nas pesquisas sobre evolução humana),^[11] revelou que os nativos do continente

americano têm sua ancestralidade materna traçada a um pequeno número de linhagens do leste asiático. De acordo com o estudo, é provável que os antepassados dos ameríndios tenham ficado por um tempo considerável no istmo da Beríngia, isolados pelo gelo de progredir para o leste, cujo derretimento posterior teria permitido uma rápida migração para o sul.^[19] Um outro estudo genético recente de DNA autossômico, de 2012 (Reich *et alii*), a partir de centenas de milhares de marcadores genéticos, os ameríndios descendem de pelo menos três correntes provenientes do leste asiático. A grande maioria dos ameríndios descenderia de uma população ancestral única, chamada "primeiros americanos". Contudo, os que falam as línguas esquimó do Ártico herdaram quase metade da sua ancestralidade de uma segunda corrente vinda do leste asiático, e os que falam as línguas na-dene, no Canadá, por sua vez, herdaram a décima parte da sua ancestralidade de uma terceira corrente. O povoamento inicial seguiu uma expansão para o sul, pela costa, com pouco fluxo genético posterior, especialmente na América do Sul.^[20] Análises linguísticas corroboram esses resultados, tendo sido encontradas similaridades entre as línguas faladas na Sibéria e aquelas faladas no continente americano.^[21]

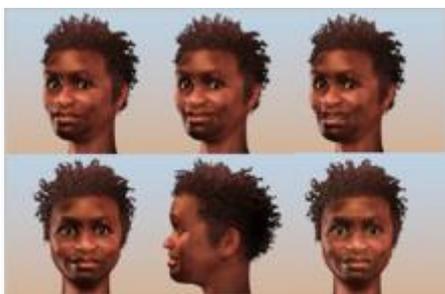
Um estudo genético autossômico de 2015 deu apoio à teoria da origem siberiana dos ameríndios através de uma única onda migratória, porém tendo sido detectada uma ancestralidade antiga compartilhada com os nativos da Austrália e Melanésia, ainda identificável em indígenas da região Amazônica. A migração teria acontecido não antes de 23 mil anos AP, e o isolamento na Beríngia não teria durado mais de 8 mil anos. Foi apontado também que em torno de 13 mil anos AP teriam se formado duas linhagens genéticas principais, uma espalhada por todo o continente, e outra restrita à América do Norte.^[22] Outro estudo, porém, considerou uma origem a partir de duas populações diferentes.^[23] De acordo com o sumário de Goebel, Waters & O'Rourke, aceito por alguns outros autores, "as evidências correntes implicam uma dispersão a partir de uma única população siberiana através da ponte de terra da Beríngia.... não antes de c. 30 mil anos AP (possivelmente depois de 20 mil anos AP), e então uma migração da Beríngia para as Américas em algum momento depois de 16,5 mil anos AP".^{[11][12][16]} Fagundes, Kanitz & Bonatto dizem que uma passagem terrestre só poderia sustentar uma população humana viável depois de

14 mil anos AP,^[11] e segundo Battaglia *et alii*, a entrada na América do Sul deveria ter ocorrido entre 12 e 11 mil anos AP.^[12]

De acordo com um estudo genético de 2016, uma pequena população teria adentrado as Américas, seguindo a costa, por volta de 16 mil anos atrás, após um período anterior de isolamento no leste da Beríngia de 2,4 a 9 mil anos antes da separação de populações do leste da Sibéria. Seguindo um rápido movimento através das Américas, um fluxo genético limitado na América do Sul resultou em uma estrutura genética bem marcada, a qual persistiu durante o tempo. Todas as linhagens mitocondriais presentes no estudo estão ausentes dos descendentes de indígenas modernos, sugerindo uma alta taxa de extinção: aplicada uma análise, verificou-se que a colonização europeia causou uma perda substancial de linhagens pré-colombianas.^[24]

A arqueologia e a genética também não se acham em perfeita concordância, de modo que a polêmica persiste. O material genético de referência disponível é limitado e divergente, enfraquecendo as conclusões possíveis.^{[9][10][11][12]} O que parece claro é que os seres humanos foram extremamente rápidos no seu avanço, e em apenas três milênios havia pessoas ocupando todo o continente americano e chegavam à Terra do Fogo, seu extremo sul, se adaptando aos mais variados habitats e modificando-os sensivelmente.^{[25][26]}

Ocupação do Brasil



Reconstituição computadorizada (ultrapassada) do rosto de *Luzia*

A forma de ocupação do atual território brasileiro, como se pode deduzir, é igualmente incerta. No sítio da Lapa Vermelha, na região arqueológica de Lagoa Santa, em Minas Gerais, foi encontrado um cemitério datado em pouco mais de 10 mil anos, estudado primeiramente por Peter Lund no século XIX. Muitas outras

pesquisas se sucederam. Annette Laming-Emperaire, na década de 1970, encontrou ali o fóssil batizado de Luzia.^{[14][15]} Parte de uma população conhecida como povo de Lagoa Santa, Luzia foi tida como a mais antiga brasileira já encontrada, com idade estimada por Feathers *et alii*, a partir de evidências indiretas, em até 16,4 mil anos,^[27] mas há dúvidas sobre essa antiguidade, aceitando-se em geral c. 11,5 mil anos, e para tornar o cenário mais complexo, Luzia, bem como outros esqueletos ali encontrados, possui traços negroides típicos de povos da Austrália e Melanésia, contrastando com o fenótipo mongoloide que define os ameríndios em geral, e apontando para linhagens genéticas alternativas. Achados em vários outros locais de todo o continente, embora não tão antigos, confirmam uma presença precoce do tipo negroide na América, bem antes da chegada dos primeiros africanos no século XVI, através da escravidão imposta pela colonização portuguesa.^{[14][28][29][30]}



O crânio de Luzia exposto no Museu Nacional do Brasil

Pesquisadores da Universidade de São Paulo e da Universidade de Harvard divulgaram uma descoberta que contradiz a principal teoria do povoamento da América. Com ajuda da extração de DNA de fósseis enterrados por mais de dez mil anos, eles puderam avaliar o código genético dos fósseis para descobrir quem foram nossos antepassados^[31].

O trabalho foi feito em conjunto pela USP, pela Universidade Harvard e pelo Instituto Max Planck, da Alemanha. Os cientistas estudaram nove ossadas humanas da região de Lagoa Santa, em Minas Gerais. Dos mesmos sítios arqueológicos de Luzia, a ossada de uma mulher que teria vivido há mais de 11 mil anos e é considerada a primeira brasileira.^[31]

Existem duas teorias para a chegada dos seres humanos aos continentes americanos:

1. A primeira diz que somos descendentes de populações do leste asiático, que atravessaram o estreito de Bering - na época, ele ainda se conectava à América do Norte - e desceram até chegar à América do Sul.
1. Mas, na década de 1990, foi criada uma nova teoria. A de que os territórios americanos também foram povoados por humanos mais antigos ainda, os primeiros que já tinham saído da África, cruzado a Ásia e que teriam vindo direto para as Américas, até chegar ao Brasil. A ideia surgiu porque os pesquisadores estudaram as medidas do crânio de Luzia e acharam que ele era mais largo do que os dos indígenas e mais parecido com o dos africanos.

Entretanto, o resultado do estudo mostrou que a Luzia vai precisar de um rosto novo. O atual, com nariz e lábios mais grossos, foi feito com base na ideia de que ela descendia de negritos do Oceano Índico, aborígenes australianos ou melanésios. Contudo, a análise do DNA mostrou que o código genético do povo de Lagoa Santa é semelhante ao de todos os povos indígenas da América e, neste caso, as feições seriam mongoloides. Com essa comprovação, a teoria de que duas populações teriam povoado as Américas não faz mais sentido. O povo de Luzia chegou à América junto com todas as demais populações que vieram do continente asiático.^[31]

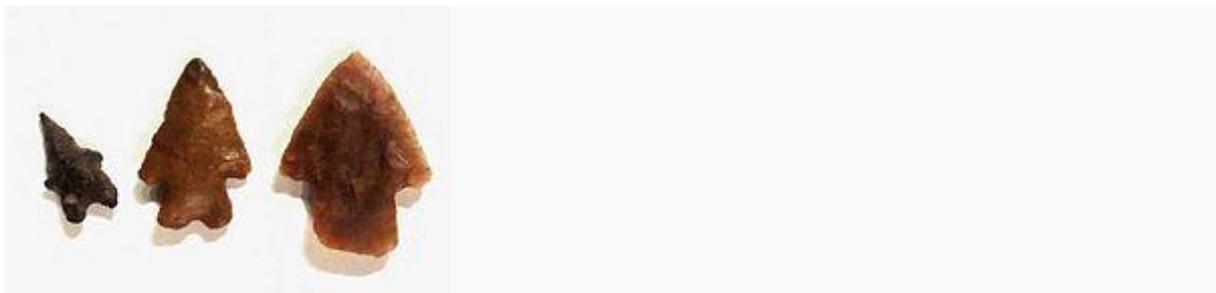
Achados em São Raimundo Nonato, no Piauí, dão cronologias que se estendem a até 48 mil anos antes do presente, e especula-se que camadas inferiores já identificadas mas ainda não exploradas poderiam revelar fósseis de até 60 mil anos. O extremo sul do Brasil parece ter sido atingido primeiro pelos povos umbu, que deixaram registros datados com 12,7 mil anos de idade. Mas essas datações também têm sido questionadas.^{[9][10][14][15][25][30][32]}

O Brasil, ao ser formado pela migração de ameríndios, africanos e europeus (a partir do século XVI) e asiáticos (a partir do século XX) tornou-se um ponto de "reencontro" dessas pessoas que, apesar de terem a mesma origem ancestral, ficaram separadas durante milênios devido às migrações para diferentes partes do mundo. Esses milênios de separação criaram diferenças culturais, linguísticas e fenotípicas, em decorrência da adaptação de cada grupo a meios ambientais completamente diferentes. Apesar dessas diferenças serem muitas vezes

interpretadas como formadoras de "raças" humanas diferentes, do ponto de vista genético o conceito de raça é infundado.^[33]

As sociedades tradicionais

Diversidade e unidade



Pontas de flecha em pedra lascada da cultura umbu, a primeira que deixou registros conhecidos no sul do Brasil

Como base do entendimento sobre a cultura indígena é preciso saber que não há uma cultura indígena unificada. Cada povo ao longo de milênios desenvolveu modos próprios de compreender e de se relacionar com o mundo, que se expressam em tradições religiosas, artesanato, músicas, hábitos sociais e festejos peculiares, entre outros aspectos, e entrar em detalhes sobre cada etnia e cada grupo seria impossível no escopo deste artigo.^{[34][35][36][37][38][39]}

As descrições quinhentistas e seiscentistas sobre o modo de vida dos indígenas brasileiros foram feitas pelos colonizadores, seus relatos tratam em geral dos povos tupis, e são limitados em muitos aspectos. Sendo culturas que nunca haviam entrado em contato, houve muita incompreensão e imprecisão de parte dos primeiros observadores.^[40] Até onde se sabe, viviam uma vida basicamente de caçadores-coletores nômades, com uma cultura material reduzida a armas e ferramentas — sobrevivendo grande acervo de pontas de flecha e lança, machados e outros artefatos em pedra lascada e osso — formas de sepultamento e apetrechos pessoais, incluindo adornos corporais com conchas, pedras, sementes, etc. Aos poucos aparecem objetos em pedra polida de progressiva sofisticação, registros rupestres e logo artefatos em cerâmica e pedra esculpida (estes, raros), além de evidências de práticas agrícolas, indicando algum grau de sedentarização, definindo o modelo abaixo descrito, que corresponde, numa grande generalização, à provável

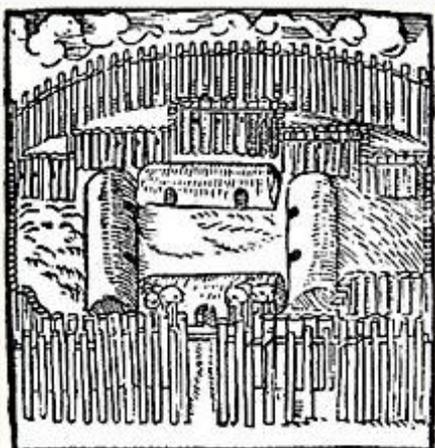
realidade dos indígenas brasileiros no século XVI. Mas esta evolução não foi linear, e os diferentes povos foram encontrados pelos colonizadores vivendo variadas formas de cultura, uma diversidade que perdura até hoje e continua em transformação. Nenhuma das atuais etnias do Brasil ainda conserva sua cultura como era no tempo do Descobrimento. Apesar dessas diferenças, há também características básicas comuns.^{[12][41][42][43][44]}

O Portal Brasil, com dados do Censo de 2010, indica que ainda vivem no país mais de 300 etnias, que falam mais de 270 línguas, mas esses números variam conforme os critérios utilizados.^[1] O Ministério da Justiça, por exemplo, apontava cerca de 218 etnias e 180 línguas em 2007.^{[45][46]} Essa riqueza linguística deixou grande contribuição à cultura nacional em nomes de pessoas e lugares, como Curitiba, Piauí, Ubirajara e Iracema, em nomes de plantas ou animais como caju, jacaré, abacaxi, tatu.^[47] O número de vocábulos tupis incorporados ao português do Brasil é alto, alcançando, segundo estimativas, o número de 20 mil palavras.^[48]

Organização da aldeia e sustento



Uma aldeia típica do Alto Xingu



Uma aldeia com um sistema de paliçadas para defesa, gravura de Hans Staden, 1557



Beiju servido sobre folhas de bananeira

As comunidades viviam em tribos, uma entidade organizacional complexa composta de várias aldeias ligadas por parentesco e por interesses comuns. Cada aldeia consistia de um grupo de habitações coletivas, as chamadas ocas ou malocas, dispostas em relação a uma praça que podia ser o centro ou não, e que era destinada a atividades comunitárias como celebrações, rituais, assembleias e outras. No centro da praça podia haver uma oca destinada a atividades exclusivamente masculinas. Em cada habitação moravam muitos casais com suas famílias, podendo abrigar de 50 a 200 indivíduos, e em muitos casos, bem mais. As ocas eram construídas com um arcabouço de madeira inteiramente fechado com palha, deixando de uma a três aberturas para circulação.^[40] Em geral eram estruturas alongadas e altas, mas podiam assumir variadas formas e tamanhos, e algumas tribos, como os marubo e os ianomâmis, construíam apenas uma, onde residiam todas as pessoas da aldeia.^[49]

A maior parte da vida familiar se desenvolvia no interior das ocas, que possuíam divisões internas mínimas ou nenhuma. Com esta conformação, nada podia ser segredo para ninguém e tudo era feito à vista de todos, inclusive o intercuro sexual dos casais. À noite acendiam fogueiras e dormiam em redes. Uma descrição de Pero de Magalhães Gândavo, corroborada por outros cronistas, assim mostra o cotidiano no interior das habitações: "Em cada casa vivem todos muito conformes, sem haver nunca entre eles nenhuma diferença: antes são todos amigos uns dos outros, que o que é de um é todos, e sempre de qualquer coisa que um coma, por pequena que seja, todos os circunstantes hão de participar dela". Jean de

Léry relatou que "mostram os selvagens sua caridade natural presenteando-se diariamente uns aos outros com veações, peixes, frutas e outros bens do país, e prezam de tal forma essa virtude que morreriam de vergonha se vissem o vizinho sofrer falta do que possuem". Florestan Fernandes acrescentou: "O mesmo padrão básico de cooperação vicinal aplicava-se às relações dos membros das malocas que faziam parte de um grupo social. Os produtos da caça, da pesca, da coleta e das atividades agrícolas pertenciam à parentela que os conseguisse".^[40]

Quando a aldeia ficava próxima de inimigos, era cercada por paliçadas de troncos de árvores. Entre as paliçadas eram cavados fossos disfarçados com ramos e folhas, e, no fundo, eram fincadas estacas pontiagudas. Algumas tribos, como os aimorés, não construíam aldeias. Simplesmente limpavam uma área e dormiam debaixo das árvores, mantendo, à noite, fogueiras acesas.^[50] Outros, como os tucano, organizavam-se em núcleos familiares mais ou menos independentes, estabelecendo aldeias e habitações pequenas.^[51]

Viviam da caça, da pesca e da agricultura de subsistência, mudando periodicamente a instalação das aldeias conforme o declínio dos recursos naturais disponíveis no entorno. O abandono de áreas exploradas possibilitava sua recuperação natural.^{[41][52][53]} Como precisavam de poucos bens materiais, e obtinham tudo diretamente de uma Natureza exuberante, a pobreza era desconhecida no cotidiano, sempre havia o bastante para todos viverem felizes e saudáveis, com uma cultura fortemente baseada na troca e na distribuição equitativa de excedentes. Carências e fome só ocorriam em situações de crise geral, como nas epidemias, que despovoavam as aldeias desestruturando suas cadeias produtivas, ou nas secas, que afetavam negativamente o ambiente de grandes regiões.^{[41][52][54]}

Tinham amplo conhecimento da produção de bebidas fermentadas a partir de tubérculos, raízes, folhas, sementes e frutos como o milho, mandioca, batata-doce, buriti, caju, amendoim, banana, ananás.^[55] Deixaram forte herança na culinária brasileira, com pratos à base de mandioca e milho, tais como a pamonha e o beiju, e também com o guaraná, palmito, batata-doce, cará, pinhão, cacau, amendoim, caruru, serralha, mamão, araçá e caju, embora haja dezenas de outros hoje pouco comuns ou de conhecimento apenas regional, como o abajeru, apé, araticum, azamboa, bacaba, bacupari, camboim, cambucá, curuanha, curuiri, guti, grumixama,

guapuronga, mocrú, mundururu, murici, ubucaba e umari. Outros vegetais introduzidos pelos indígenas foram fibras como o algodão, o tucum, gramíneas, bambus e o guaratá bravo para fabrico de tecidos, ornamentos e cestaria; para fazer vassouras, a piaçava; gêneros de abóboras para produzir cabaças, usadas para armazenar água ou farinha. Dos alimentos derivados de animais, destacam-se os de tartarugas e seus ovos, como o arabu, o abunã, o mujanguê e o paxicá; de peixes, como a paçoca e o moquém (também podem ser de outros animais), o piracuí, a moqueca e a mixira.^{[47][56]}

Estrutura social e familiar



Debret: *Família de chefe camacã se preparando para um festejo*, c. 1820-1830



Índia ianomâmi em sua rede tecendo uma cesta, tendo ao regaço seu filho pequeno

Suas sociedades eram comunais, sem propriedade privada em larga escala, bastante igualitárias e descentralizadas, ainda que estratificadas, com papéis sociais nítidos e excludentes, com divisão de trabalho e *status* em moldes tradicionais, embora algumas culturas fossem bastante livres neste aspecto, permitindo grandes intercâmbios de funções. Lideranças ou outras funções de prestígio às vezes eram transmitidas em caráter hereditário,^{[41][52][53][57]} mas em geral os critérios decisivos eram a competência, o prestígio e o carisma pessoal.^[58] Costumavam venerar os

ancestrais e tinham respeito pela autoridade e sabedoria dos líderes, dos anciãos e dos pajés, que se responsabilizavam pelas tarefas administrativas superiores da tribo, incluindo a aplicação da Justiça e a condução de ritos e festejos coletivos.^{[41][54][59]} As tribos mantinham-se coesas por fortes laços de parentesco e reciprocidade.^{[41][58]} O poder era exercido principalmente através da persuasão e da cortesia, de forma colegiada entre os maiores, os pajés e anciãos, sendo raras as decisões autocráticas do líder principal salvo em emergências coletivas; podia envolver oferta de presentes e outras benesses ao grupo, e líderes tirânicos não permaneciam muito tempo na função. Para que pudessem exercer sua generosidade, os líderes recebiam serviços e bens diversos da comunidade.^[58] Seu contato com outras tribos, mediado geralmente por essa elite, se dava através de relações de comércio, cortesia, comemoração, ritual, cooperação, parentesco ou afinidade, aliança e conflito.^{[53][60][61]} Guerras entre indígenas foram comuns antigamente, se registram ciclos de alternância de poder entre vários cacicados poderosos ao longo dos séculos.^[53]

Os homens cuidavam da guerra, da caça, da pesca, da liderança tribal e relações externas, da construção das estruturas físicas da aldeia, das canoas e armas, de certos tipos de arte e ornamentos corporais, da produção do fogo, dos ritos xamânicos (que incluíam práticas medicinais) e da derrubada das matas para as lavouras. Às mulheres cabia o plantio, a colheita, o preparo de alimentos, a fabricação de utensílios domésticos, tecidos e adornos, a preservação do fogo, a limpeza e organização das ocas, a criação de animais, o cuidado inicial da prole e dos mais velhos, e colaboravam na caça e na pesca coletando os animais. Sua sociedade impunha um pesado fardo às mulheres em múltiplos trabalhos, alguns muito pesados, mas delas dependia parte essencial do sustento da tribo e desempenhavam um papel fundamental na localização do homem no tecido social e na preservação do seu conforto pessoal, a ponto de o padre José de Anchieta dizer que se um homem não tivesse mulher era um pobre coitado. A educação das crianças era compartilhada por todos os habitantes da aldeia, e estimulava-se a autonomia. Certas atividades podiam ser discriminadas por idade. Não havia escravidão para obtenção de mão de obra, embora fizessem prisioneiros de

guerra. Para trabalhos de grande vulto o sistema do mutirão era a prática usual.^{[40][41][54][57]}

A família podia ser monogâmica ou poligâmica, com predomínio da poliginia. O casamento não era uma ligação perene nem muito sólida, o divórcio era frequente e fácil, e os maridos podiam usar as mulheres como moeda de troca. O relacionamento entre as várias esposas de um mesmo homem podia gerar atritos e ciúmes, especialmente se havia uma predileta, mas em geral era cordial e respeitoso. Em muitas tribos o casamento era um complexo rito de passagem que exigia o sacrifício de um prisioneiro de guerra, quando o homem trocava de nome e podia então constituir família.^[40] Havia muitas uniões consanguíneas, fortalecendo a unidade dos clãs e as redes de reciprocidade que asseguravam a manutenção da ordem e da vida comunitária em larga escala.^{[40][41][58]} Maus tratos de homens sobre esposas e filhos eram comuns e aceitos socialmente, entendidos como assunto privado; em muitas tribos pais e mães tinham direito de vida e morte sobre seus dependentes.^[58] A mãe amamentava o filho por vários anos, caso não tivesse outro no período. A criança pequena estava sempre acompanhada, e antes de andar frequentemente ia carregada em várias atividades adultas, incluindo a lavoura. Se fosse menino, o pai lhe ensinava logo cedo a manejar o arco e a flecha, a construir balaios e outras lidas. Quando menina, a mãe a introduzia no mister de fiar, tecer redes e fabricar adornos.^{[50][57]} Rituais solenes de passagem, conduzidos por xamãs ou pajés, marcavam as diferentes etapas do crescimento desde o nascimento até a morte, e eram celebrados por toda a tribo com grande aparato.^{[41][59][62][63]} Índios inválidos ou muito velhos podiam ser abandonados, mortos ou podiam solicitar eutanásia.^[58]

Tradições, crenças, conhecimentos e valores



Urna funerária marajoara, Museu Americano de História Natural

A vida de cada indivíduo era programada em linhas gerais desde antes do nascimento pela estrutura tradicional e relativamente fixa de suas culturas, com normas sociais mantidas sem grande modificação desde tempos imemoriais. Muitas sociedades eram profundamente ritualizadas, desenrolando o tecido de suas vidas ao comando de mitos e crenças diversas, que cercavam certas atividades de tabus invioláveis e davam instruções para muitos atos cotidianos.^{[62][64][65]} No entanto, variações e mudanças existiram ao longo do tempo, cronistas antigos informam que na ocorrência de uma situação inesperada ou desconhecida, costumava-se convocar um conselho tribal para analisar o fato novo. Se ele pudesse ser harmonizado às tradições, era incorporado ao cânone dos costumes e imediatamente se tornava regra geral, mas apenas um voto contrário na assembleia podia levar à sua rejeição.^[40] Com o passar do tempo ocorreram muitos intercâmbios entre povos diferentes, em particular com os colonizadores, e essa evolução progride ainda hoje, sendo de fato culturas vivas e dinâmicas, mesmo que baseadas em tradições antigas.^{[38][53][61]}

Pouco se sabe sobre suas antigas crenças religiosas senão através de interpretações distorcidas transmitidas pelos colonizadores, para os quais nos primeiros tempos parecia que não possuíam nenhuma ideia de Deus.^{[62][66][67]} Nas palavras de Hans Alfred Trein, "a inexistência de uma formação social de Estado foi

interpretada como carência civilizatória, da mesma forma como a inexistência de um Deus e de um discurso teológico foi interpretada como carência de religião".^[67] Logo se percebeu que eles mantinham sim muitos ritos e crenças religiosos, a ideia do divino era de fato generalizada, mas com muitas variações em seu significado.^{[67][68][69]} Nas cosmovisões indígenas é comum uma noção de tempo não linear, em que o universo não tem uma origem e fim definidos e os tempos se confundem. Muitas tribos acreditavam em um deus supremo, mas este deus podia ter a função única de criar o universo, deixando-o depois sob a responsabilidade de deuses secundários.^{[65][66][67][69]} Às vezes, porém, a origem do mundo é inteiramente desconhecida e ele já aparece pronto nas suas lendas de criação, podendo então destacar-se a figura de um herói sábio e civilizador, que podia ser algum tipo de super-homem ou alguma entidade divina, seres benevolentes que organizam e instruem a humanidade e lhe concedem dádivas valiosas. Em muitas tradições a humanidade nasce de um animal mitológico poderoso. Por outro lado, cosmogonias com um par (às vezes antagônico) ou uma coletividade de criadores primevos também são comuns.^{[67][70]}



Pajé guarani



Funeral dos bororos, registrado por Wilhelm Kuhnert (1865–1926)

Vários animais, plantas, seres mitológicos e a própria Terra e seus elementos em todas as culturas foram variavelmente deificados (animismo), ou sacralizados, ou personificados, e em muitas comunidades cultivava-se uma identificação panteísta de um poder divino insondável com a Natureza e os homens. Para eles o mundo visível era apenas um de muitos mundos paralelos, que em certos aspectos ou momentos podiam se tornar intercomunicantes.^{[64][71]} Uma ideia de um paraíso pós-morte, a "terra sem males" como o chamam os guaranis, reservada aos bons e corajosos, era recorrente,^{[72][73][74]} e praticavam-se elaborados rituais de sepultamento dos mortos, bem como para preservar a memória de ancestrais e dos fundadores míticos dos clãs. Mas suas religiões não eram dogmáticas, não havia uma liturgia imutável, nem escrituras sagradas, não ofereciam vítimas sacrificiais aos seus deuses e não praticavam o proselitismo religioso.^[71] Acreditavam em diversos tipos de demônios e espíritos da floresta, como o Curupira, um protetor dos animais, capazes de causar dano às pessoas, exigindo ser aplacados com ritos ou presentes. Os mediadores por excelência entre o plano divino e humano eram os pajés ou xamãs, que eram também, junto com os anciãos, os principais guardiões e transmissores de suas tradições. Mas havia algumas tribos sem pajés e os deuses, espíritos e antepassados podiam se comunicar com os humanos comuns através de animais, sonhos, intuições e visões proféticas. O uso de substâncias alucinógenas, tabaco e beberagens embriagantes era generalizado, embora sujeito a regras precisas, para fazer a ponte para o mundo invisível, para relembrar tradições e os antepassados, selar pactos entre as tribos ou renovar a união interna da comunidade.^{[41][51][66][67][69][71][75][76]}

Diversas de suas lendas se tornaram populares entre não índios, enriquecendo os folclores regionais, como as lendas do Boto, da Boitatá, da lara, do Uirapuru e do Curupira,^[77] mas as mitologias indígenas geram também grande interesse acadêmico, e a partir de estudos de Claude Lévi-Strauss passou-se a perceber uma recorrência de temas frequentes em seus mitos e cosmologias que são comuns à cultura ocidental, podendo por isso ser valiosas vias de comunicação intercultural. No sumário do Instituto Socioambiental, esse corpo de símbolos enfatiza

"... a reflexão sobre oposições, tais como a de natureza/cultura; vida/morte; homem/mulher; particular/geral; identidade/alteridade. As mitologias e as cosmologias indígenas tratam, portanto, de temas com que se preocupam todos os homens, com menor ou maior grau de elaboração, expressão ou consciência. São temas que remetem à essência do que significa ser humano e estar no mundo. Por isto mesmo, apesar do estranhamento inicial trazido por signos desconhecidos - que carregam concepções inesperadas, articuladas a teorias cuja tradução escapa à primeira aproximação - a comunicação é possível e se dá não só na pesquisa e na divulgação, como também fascina e desafia".^[64]



Pictograma na Serra da Capivara mostrando um ritual envolvendo uma árvore

Desenvolveram vários conhecimentos astronômicos e científicos, associando observações dos astros e do meio ambiente aos ciclos de vida da comunidade e às suas crenças religiosas, mas muito pouco se sabe sobre isso. Na descrição do etnoastrônomo Germano Bruno Afonso, "os índios e os povos antigos não faziam astronomia só por fazer. Tudo tinha uma razão. Além da parte prática, com finalidade de orientação — os pontos cardeais — havia toda uma parte religiosa, de ritual, de culto aos mortos, de fertilidade etc., que também era ligada à astronomia. Por exemplo, para os tupi-guarani cada um dos pontos cardeais representa o domínio de um deus".^[78] O Cruzeiro do Sul era a constelação mais conhecida, usada como uma referência para orientação geográfica.^[79] Sobrevivem relatos históricos sugestivos, como o do missionário francês Claude d'Abbeville: "Os tupinambá atribuem (corretamente) à Lua o fluxo e o refluxo do mar e distinguem muito bem as duas marés cheias que se verificam na lua cheia e na lua nova ou poucos dias depois". Vários mitos relacionam o fenômeno da pororoca às fases da Lua, o que

é também correto, muitas tribos usavam formas de relógios solares (gnômons), e contavam o tempo através do movimento aparente do Sol.^[79] Astros e constelações aparecem em pictogramas rupestres, e são personificados e divinizados em suas tradições imemoriais, atribuindo-se-lhes poderes maravilhosos e até comportamentos emocionais. Guerreiros ou personagens famosos podiam ser transformados em estrelas e constelações, ou mesmo em animais ou plantas sobrenaturais.^{[79][80][81][82][83]} No célebre mito da mandioca, por exemplo, em versão recolhida por Couto de Magalhães, a planta, que é vital para o sustento indígena, nasce do corpo de uma menina morta.^[84] Para os tupi-guarani, se Jaci (a Lua), gostasse de alguma menina e a quisesse ter por companhia, a transformava em estrela. Por outro lado, eclipses e cometas, aparições inesperadas, fora da ordem natural que concebiam, costumavam espalhar o terror entre eles.^[85] Estando em contato íntimo com a Natureza, se tornaram profundos conhecedores de seus segredos e recursos, ainda que inúmeros fenômenos naturais fossem explicados através de razões sobrenaturais.^{[83][85]} Plantavam de acordo com as estações e as fases da Lua, conheciam relações entre mudanças climáticas e mudanças na biodiversidade, e usavam o controle biológico de pragas agrícolas.^[79]

Muitas etnias mantinham costumes que chocaram os colonizadores, como o canibalismo, o incesto, o infanticídio neonatal e a feitiçaria, embora deva-se assinalar que estavam inseridos em um contexto cultural coerente,^{[41][86][87][88]} mas foram também frequentes os relatos sobre sua generosidade, sua habilidade guerreira, seus valores de honra e coragem, notabilizando-se como heróis, por exemplo, Filipe Camarão e Sepé Tiaraju.^{[41][89][90][91]} D'Abbeville registrou no século XVI: "As leis da cavalaria, no tempo em que floresceu na Europa, não excediam por certo em pundonor e brios a bizarria dos selvagens brasileiros. Jamais o ponto de honra foi respeitado como entre estes bárbaros, que não eram menos galhardos e nobres do que esses outros bárbaros, godos e arábes, que fundaram a cavalaria".^[92] Duelos por questões de honra eram comuns.^[58]



Uma guerra naval em gravura de Theodor de Bry



Dança coletiva em torno dos troncos que representam os mortos homenageados no *Quarup*, um dos mais importantes festejos intergrupais da região do Xingu

A guerra era frequente e muitas vezes ritualizada. Podia atender à necessidade de resolver rivalidades e delimitar poder entre as tribos, mas suas principais motivações eram a vingança de ofensas e a captura de prisioneiros destinados ao sacrifício por ocasião do matrimônio dos guerreiros. Até a chegada do colonizador parecem ter sido muito raras as guerras de conquista, não conheciam o cavalo nem armas de fogo ou equipamentos bélicos sofisticados, e suas armas principais eram o tacape, o arco e a flecha, pedras de arremesso, a lança e o escudo, instrumentos típicos do combate corpo-a-corpo, não desprezavam o uso de golpes com mãos nuas, arranhamentos com as unhas e mordidas, e eram hábeis na guerrilha, no combate naval e na emboscada. Matar muitos inimigos e fazer prisioneiros acrescentava grande prestígio e fazia parte do seu sistema de afirmação da masculinidade. Os prisioneiros de guerra não precisavam ficar confinados porque a fuga representaria grande vergonha e desonra. Eram tratados familiarmente como se fossem membros da aldeia, e eram bem alimentados e cuidados até o momento de serem mortos.^{[40][58][91]} José de Anchieta testemunhou: "Naturalmente são inclinados a matar, mas não são cruéis; porque ordinariamente não dão nenhum tormento aos inimigos, porque se

os não matam nos conflitos da guerra, depois tratam-nos muito bem, e contentam-se com lhes quebrar a cabeça com um pau, que é morte muito fácil. [...] Se de alguma crueldade usam, ainda que raramente, é com o exemplo dos portugueses e franceses". Apesar dos conflitos frequentes, os relatos de carnificinas extensas intertribais só aparecem depois de avançar a conquista portuguesa, quando mudam todas as relações de poder, as guerras para conquista e escravizamento se tornam habituais e se formam e caem em sucessão poderosos cacicados.^[91]

Também se registram narrativas sobre intensos afetos familiares e sua predisposição a atividades artísticas e festejos,^{[41][93][94]} celebrando regularmente grandes encontros que congregavam enormes grupos, sendo o mais conhecido o *Quarup*, ritual celebrado até hoje que homenageia os mortos importantes, onde se trocam presentes, compartilham refeições elaboradas e experiências de vida, e ocorrem disputas esportivas, cantos, lamentos e danças coletivas.^{[95][96]}

Muitas vezes cobriam seus corpos com variada ornamentação de plumas, fibras e outros materiais naturais, especialmente em ocasiões de festejo ou cerimônia, mas a nudez era corriqueira e não causava nenhuma vergonha. Mas vivendo na floresta, cheia de animais agressivos e obstáculos físicos, muitas tribos usavam no cotidiano tapa-sexos, protetores penianos ou tangas de tecido, que tinham a função de proteger os genitais contra acidentes ou ataques de insetos. Mantas de tecido para cobrir o corpo eram raras.^{[52][54][97]} Dispensavam grandes cuidados ao corpo e à higiene pessoal. Deles vem o costume moderno do banho diário.^[98] Mas pouco se sabe de sua sexualidade e seu significado sociocultural ou afetivo. Pareciam ter uma atitude bastante livre quanto a ela em vários aspectos. A virgindade era pouco valorizada e costumavam ser ativos sexualmente antes do casamento, embora tabus interditassem para o sexo os pré-púberes e as mulheres em período menstrual e no puerpério. Em muitas tribos eram aceitos, por exemplo, o sexo grupal, algumas formas de incesto, o adultério e a homossexualidade, e homens podiam oferecer os favores sexuais de suas esposas a visitantes ilustres como forma de cortesia. Mesmo o sexo e a higiene eram praticados à vista de quem estivesse perto. É de notar que as ocas em que viviam não tinham divisões internas.^{[52][54][58][93][99]}

Por outro lado, tinham suas próprias convenções restritivas que, se violadas, acarretavam vergonha, ostracismo ou outras sanções severas que iam de castigos físicos até o banimento ou a pena de morte. Alguns exemplos são ilustrativos: Xamãs suspeitos de praticar feitiçaria contra membros de sua tribo podiam ser executados;^{[58][88]} se um homem se mostrasse covarde era rejeitado pelas esposas; revelação de segredos de iniciação podia significar a morte,^[58] e em algumas tribos se mulheres profanassem a Casa das Flautas, reservada apenas aos homens, sua lei exigia que fossem punidas com um estupro coletivo.^[100] Os crimes não prescreviam pelo tempo e justificações como embriaguez, descontrole emocional e a coação não costumavam ser aceitas como atenuantes ou escusas de responsabilidade.^{[58][88]}

Relação com o ambiente e a terra



Família em atividades à beira de um rio

Em muitos aspectos de sua vida a Natureza se fazia presente, e de fato, como se viu, sua sobrevivência dependia dela em regime diário.^{[41][101]} Mantinham animais de estimação;^[102] muitas tribos e clãs remontavam suas genealogias a animais míticos; vários animais e plantas participavam de inúmeras lendas, eram tidos como deuses ou mágicos, deviam ser propiciados com oferendas e cerimônias, e eram reproduzidos em sua arte.^{[35][36][103]} Embora não tivessem uma consciência ecológica nos moldes ocidentais, viam em geral a Criação como uma obra divina, a vida como toda inter-relacionada, e a Terra como viva e sagrada, e mesmo que tirassem proveito e sustento do ambiente, mantinham um modelo de vida caracterizado pela sustentabilidade.^{[54][69][104]} Pela fundamental importância que as terras tradicionais têm nas suas culturas, estando intimamente associadas a mitos fundadores, hábitos de vida e tradições culturais

e sociais, e sendo o local de sepultamento dos venerados ancestrais, sua perda em regra significa a desintegração das sociedades.^{[43][105]}

Sua sobrevivência também é ameaçada porque muitos animais e plantas que lhes eram importantes de várias maneiras estão desaparecendo, e a legislação nacional proíbe a predação e captura de espécies nativas. Para os índios se abre exceção, desde que o uso se destine à alimentação e a funções tradicionais, mas isso impede que usem produtos naturais, como penas de aves, em artesanato com objetivo comercial, que para muitas tribos já é importante fonte de renda.^{[106][107][108]}

Cultura e arte

Mapa etnográfico das terras baixas da América do Sul, particularmente do Brasil, apresentando as principais famílias linguísticas, de acordo com a classificação de Martius, e possíveis rotas migratórias tupis (1867)

Como já foi mencionado, originalmente a educação nas comunidades era dada de maneira coletiva e tradicional, em grande parte baseada na oralidade, já que nenhuma das sociedades indígenas brasileiras possuiu sistemas de escrita conhecidos. Calcula-se que antes de Cabral eram faladas cerca de 1.300 línguas nativas. Hoje seu número é muito menor. Não se sabe exatamente qual seja, devido à variação nos critérios utilizados, mas pode ainda haver cerca de 270 línguas vivas. O número oficial do IBGE é de 274. Muitas, porém, estão em rápido declínio, com apenas poucos falantes. Poucas foram estudadas em profundidade, apenas 9% delas tem descrição completa, com gramática, coletânea de textos e dicionário. Elas se dividem em dois grandes troncos linguísticos, o tupi e o macro-jê. No primeiro se incluem, por exemplo, as línguas tupi-guarani, monde, tupari, juruna e mundurucu, e no segundo, jê, bororo e botocudo. Também existem diversos grupos falantes de línguas isoladas, sem afinidades próximas com quaisquer outras línguas, como o ticuna, trumai e jabuti. Além disso, há uma infinidade de dialetos e variações das línguas principais. O ticuna, o guarani-caiouás e o Caingangue são as que têm maior número de falantes.^{[109][110][111]}



Pinturas rupestres no Parque Nacional Serra da Capivara, declarado Patrimônio Mundial pela Unesco em vista de sua importância arqueológica, possuindo 912 sítios identificados e 657 com pinturas e gravuras.^[112]

Vestis cerimoniais e cestaria dos aparaí. Memorial dos Povos Indígenas



Têxtil com padronagem geométrica típica dos tiriós-caxuianas. Memorial dos Povos Indígenas

Apesar da ausência de sistemas de escrita, muitos grupos desenvolveram uma rica diversidade de sinais e outras formas gráficas, de variado grau de complexidade, repetidas através de gerações e que, sabe-se, eram portadoras de significados específicos, uma forma de comunicação diferente dos sistemas de escrita formais do ocidente, embora seja comparável à sua arte. Ainda que seu significado exato permaneça com frequência mal compreendido, especialmente nos documentos arqueológicos, esses sinais e formas visuais, às vezes arranjados em cenas narrativas ao lado de figuras de seres vivos, são documentos históricos importantes para a reconstituição de suas vidas. Pictogramas e gravuras rupestres que sobrevivem em sítios arqueológicos em todo o Brasil dão amplo testemunho de mentes capazes de criar mensagens complexas, em que se mesclam plasticidade e significados.^{[38][41][113]} Na

descrição de Irene Machado, pesquisadora do CNPq, "as inscrições rupestres.... constituem um legado capaz de desfazer equívocos e desvendar redes de possibilidades. Porque constroem sistemas de escrita por meio de signos notacionais, estão muito mais próximas da criação científica e artística do que da mera comunicação instrumental".^[113] Grande parte deste acervo arqueológico já desapareceu ou está ameaçado pelo avanço da civilização, pelo desconhecimento do seu valor e pelo vandalismo premeditado.^{[114][115][116]}

Mesmo que muito já tenha sido perdido, a cultura material e imaterial dos povos indígenas brasileiros que sobrevive até o presente é riquíssima em conjunto, embora possa variar muito entre os casos individuais. Algumas culturas se caracterizam pela grande fartura de apetrechos e objetos decorados, organizam ritos suntuosos, apreciam generosa pintura corporal; outras são mais adeptas da simplicidade visual, mas podem desenvolver por exemplo grandes habilidades musicais, ter substantiva tradição oral e falar linguagens sutis e sofisticadas. Entre as especialidades que cultivaram se destacam a música, a dança, a cerâmica, a tecelagem, a cestaria, a pintura corporal e a arte plumária. Essa produção tinha papel central na vida das tribos, sendo o veículo de ideias, conceitos religiosos e símbolos coletivos, além de servir como expressão de beleza e habilidade. De fato, os melhores criadores eram prestigiados.^{[35][36][37][41][42][43][103][117]}

Mas não havia a figura do "artista"; todos eram hábeis em várias formas de arte. Para os índios uma dedicação especializada e exclusiva, típica da sociedade ocidental, era sintoma de um desequilíbrio espiritual ou uma obsessão, pois as atividades vitais deviam ser distribuídas equilibradamente e a produção de objetos simbólicos, que compunham grande parte de sua cultura material, estava sob a influência de poderes espirituais, e devia ser restrita a ocasiões ritualizadas. O próprio processamento das matérias-primas usadas para a confecção dos artefatos era carregado de ritualidade e sujeito a leis precisas, que variavam entre cada tribo.^[118] Para os palicures, por exemplo, as penas vermelhas das araras são assentos de espíritos protetores, por isso usadas em adornos corpóreos, objetos e espaços a fim de afugentar influências malignas.^[119] Entre os uaianas, a tintura do arumã é a matéria-prima mais

carregada de simbolismo, já que a constituição da planta é comparada à dos seres humanos.^[118] O grande cocar caiapó chamado *krokrok ti* simboliza a própria aldeia. No centro vão penas azuis que representam a praça, o local masculino e público por excelência, em torno são enfileiradas penas vermelhas, simbolizando o mundo feminino e doméstico. Penugens brancas de acabamento representam a floresta.^[120] Muitos povos e clãs desenvolveram uma série de padrões geométricos, transmitidos tradicionalmente em cestaria, cerâmica, pintura corporal e tecelagem, que se tornaram marca registrada de cada grupo, possuindo também significados e preservando conhecimentos matemáticos.^[121]



Índio Enáuenê-nauê tocando um instrumento de sopro e ostentando completa ornamentação corporal

A música tinha grande destaque entre as artes, sua origem era tida como divina, sendo recebida através de sonhos. Para eles o som tinha poderes mágicos, estando na base da estruturação do cosmos e sendo poderoso instrumento de intervenção deliberada no mundo físico, como por exemplo produzindo curas. Praticamente não se produzia música que não tivesse alguma associação com o sagrado, estando presente em toda parte, especialmente nos grandes festejos, quando era praticada coletivamente.^{[65][69]} As cantorias e declamações rituais, que recontavam histórias da tradição, descreviam sonhos proféticos, invocavam

espíritos e produziam curas e visões, "cumprem também um papel fisiológico na própria constituição dos estados psíquicos, atualizando a experiência dos eventos míticos", como descreveu a antropóloga Deise Montardo.^[122] A música também incluía canções de amor e saudade, podendo ser impregnadas de intenso lirismo poético.^[123] José Miguel Wisnik analisou esta importância dizendo que "cantar em conjunto, afinar as vozes, significa entrar em acordo profundo e não visível sobre a intimidade da matéria", produzindo uma identificação e afirmação comunitária contra o mar de sons do mundo manifesto.^[65] Segundo Adriane Salik,

"Nos mitos estavam refletidas questões da origem do seu povo, modo de proceder na vida e sentido de existência, as quais estão intrinsecamente relacionadas com as sonoridades musicais. É a música que estabelece a conexão mito e cosmologia com as artes do corpo: a dança, a plumária e a ornamentação, sendo portadora de sentido, estabelecendo, por conseguinte, uma ponte entre mito e rito.... funcionando como uma 'máquina de transformar verbo em corpo' como diz Menezes Bastos".^[65]

Por esses poucos exemplos se percebe a forte importância da arte em suas culturas. Contudo, é preciso advertir que eles não tinham um conceito de "arte" como o ocidental, considerando-a uma atividade autônoma; suas atividades criativas eram integradas às funções cotidianas e sua "arte" era em essência utilitária, em grande medida se confundindo com o artesanato folclórico pelas suas características tradicionalistas, passadas de geração em geração.^{[59][117][124]} Esta distinção, que já foi muito usada para desqualificá-la, se tornou, porém, ultrapassada, em vista do amplo reconhecimento atual da cultura material e imaterial dos índios como arte efetivamente pelos próprios ocidentais, com riqueza de funções e significados, qualidade estética e níveis de complexidade equiparáveis aos da tradição do ocidente, e muitos museus em todo o mundo possuem preciosas coleções de artefatos dos índios brasileiros.^{[35][36][37][103]}

Outros modelos de sociedade



Cerâmica tupi-guarani pré-cabralina, mostrando o típico modelo despojado predominante no Brasil indígena. Museu da UFRGS



Cerâmica da cultura de Santarém, pré-cabralina. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo

É muito provável que este modelo generalista acima descrito, que define tipicamente uma sociedade pré-histórica inteiramente silvícola e seminômade, não tenha sido o único desenvolvido pelos primeiros povos brasileiros em tempos mais recuados, embora sociedades muito diferenciadas que porventura tenham existido no território devem ter desaparecido bem antes da chegada de Pedro Álvares Cabral. Várias tradições e lendas têm circulado há séculos sobre supostas "civilizações" ou "cidades perdidas" na Amazônia e outras regiões brasileiras, trazendo relatos sobre hieróglifos misteriosos gravados em pedras, megálitos, artefatos tecnológicos, pirâmides e estruturas urbanas, entre outras anomalias do cenário arqueológico nacional mais conhecido.^{[125][126][127]}

Tornaram-se notórios, por exemplo, os casos das "pedras de moinho" de quase 5 m de diâmetro e perfeitamente circulares descritas na serra da Copaoba, na Paraíba, pelo polímata KasparBarlaeus, da corte do conquistador Maurício de Nassau; o do "menir" instalado sobre uma enorme

pedra esférica descrito no século XIX por Adauto Ramos, do IHGB, e depois destruído;^[125] o do "Eldorado amazônico", um reino fabuloso de riqueza e abundância inimagináveis, e o da "cidade antiquíssima" alegadamente descoberta em 1753 por bandeirantes que procuravam as lendárias minas de Muribeca, mas que nunca foi reencontrada apesar de muitas buscas. De acordo com o relatório que descreve o local, o famoso *Manuscrito 512* resgatado em 1839 na Real Livraria Pública da Corte, a cidade, que parecia abandonada, era grande e organizada. Entrava-se nela por um arco triunfal que continha inscrições, e tinha casario regular de alvenaria cercado uma praça quadrada onde havia vários monumentos, incluindo uma "columna de pedra preta de grandeza extraordinária, e sobre ella uma Estatua de homem ordinário, com humamão na ilharga esquerda, e o braço direito estendido, mostrando com o dedo index ao Polo do Norte; em cada canto da dita Praça está uma Agulha, a imitação das que usavam os romanos, mas algumas já maltratadas, e partidos como feridas de alguns raios".^[126]

Se uma parte desse folclore pode ser reflexos distantes e distorcidos de povos civilizados pré-cabralinos reais, deixados na memória coletiva de outros povos que depois os transmitiram aos brancos, a maior parte desses relatos é especulação, fantasia, fraude ou má interpretação de elementos naturais.^{[127][128]} No entanto, nem tudo parece ser engano e invenção, e algumas evidências materiais estudadas com metodologia científica atual apoiam antigas tradições orais. A cerâmica das culturas Santarém e Marajó, conhecida e apreciada há bastante tempo, é significativamente mais complexa e tecnicamente avançada do que a da vasta maioria dos outros povos brasileiros, parecendo relacionar-se à de culturas urbanizadas da Mesoamérica e da costa sulamericana do Pacífico, embora pouco se saiba sobre suas sociedades.^{[128][129][130][131]}

Em anos recentes têm sido feitas outras descobertas que trazem evidências mais fortes de terem vivido culturas material e tecnologicamente mais estruturadas no Brasil, possivelmente até inteiramente sedentárias e com algum grau de efetiva urbanização. O antropólogo norte-americano Michael

Heckenberger publicou um estudo na prestigiada revista *Science* descrevendo vestígios de casas, muros, estradas e represas na área habitada pelos cuicuros, nas cabeceiras do rio Xingu.^[132] A partir de importantes e numerosas descobertas feitas em 1999 pelo paleontólogo Alceu Ranzi, estudiosos têm encontrado na região do alto rio Purus centenas de geoglifos, vestígios materiais no solo de grandes dimensões e com formas geométricas regulares. Os pesquisadores estimaram que escala das obras envolveria uma população de pelo menos 60 mil pessoas.^{[133][134][135]} No Amapá, no município de Calçoene, descobriu-se megálitos com cerca de 2 mil anos que, se presume, eram utilizados para observações astronômicas. A região foi transformada no Parque Arqueológico do Solstício.^[136] Segundo Luiz Galdino, "menires, dólmens e principalmente alinhamentos de pedras, apontando para a posição em que o Sol nasce no primeiro dia do inverno (solstício), têm sido descobertos no Roraima e Amapá, Goiás, Maranhão e Piauí, Paraná e Santa Catarina". A pedra do Ingá é outro sítio que tem fascinado pesquisadores pela complexidade de suas gravuras rupestres.^[125]

Contato com os europeus e assimilação à sociedade brasileira



Machado em pedra polida, indústria lítica jê. Museu da UFRGS



Dança dos Tarairiú, óleo sobre tela de Albert Eckhout (século XVII). A Capitania de Pernambuco foi o berço da escravidão indígena no Brasil.^[137]



Uma redução de tapuias no século XIX, no Brasil central, em aquarela de Rugendas

As populações pioneiras da América, não encontrando competidores, e tendo uma rica megafauna à disposição para caça, floresceram, espalhando-se pelos quatro quadrantes do continente. Alguns grupos chegaram a desenvolver, após muitos milênios, civilizações urbanas letradas de elevada complexidade social e tecnológica, grande poderio militar e riqueza material, realizando ampla transformação da Natureza, como os maias e astecas.^[12] Os povos que se radicaram no Brasil, por sua vez, semi-isolados pela cordilheira dos Andes das culturas mais sofisticadas do Pacífico e da América Central, mantiveram hábitos silvícolas despojados e seminômades, ainda viviam na pré-história, e desconheciam tecnologias como a roda, o espelho ou as armas de fogo. Portanto, a chegada dos europeus em 1500 representou um choque cultural enorme.^{[5][12][41]}

A superioridade militar, administrativa e tecnológica dos portugueses logo se impôs, e até mesmo a sua arte foi usada em seu favor, sendo notório, por exemplo, o irresistível fascínio que a música ocidental exercia sobre muitos povos, facilitando imenso a aculturação. A admiração não foi recíproca. Entendendo o índio como um ser bruto, quase um animal, que deveria ser domesticado ou derrotado, os portugueses não viam mal no processo colonizador, e de fato muitos acreditavam que a colonização iria salvar o indígena de terríveis erros morais e de sua "pobreza" cultural e material. Mas,

na prática, mesmo que a Igreja Católica desde o século XVI tivesse reconhecido neles a condição de seres humanos, o europeu muitas vezes nem acreditava que possuísem alma ou intelecto, não exigindo a consideração devida aos homens. Na sua lógica não havia justificativa para que os índios não aceitassem o jugo imposto, pois era para seu próprio bem. Os que não o fizessem espontaneamente, então nada os poderia salvar, pois como eram "apenas bestas", "peças" que podiam ser postas em mercado, estavam entregues à cobiça dos bandeirantes e capitães-do-mato caçadores de índios. Esta mentalidade, predominando, autorizou o massacre que se seguiu, numa época em que a conquista de outros mundos e a subjugação a ferro e fogo de outros povos eram coisa normal e tanto fonte de glória e honra como de lucro e poder. Algumas tribos aceitaram facilmente a dominação portuguesa, mas muitas outras resistiram, passando a ser perseguidas e exterminadas em massa, ou acabavam virando escravas.^{[138][139][140][141]} Entre as primeiras obras publicadas sobre os povos indígenas brasileiros, no século XVI, encontram-se os livros escritos pelo mercenário alemão Hans Staden, pelo missionário francês Jean de Léry e pelo historiador português Pero de Magalhães Gândavo.^[142]

Diversas ordens religiosas, em particular os jesuítas, participaram da conquista mandando missionários bem preparados que serviram como evangelizadores, pacificadores, professores, médicos e artistas, e supriam necessidades em todas as áreas. Formou-se um sistema de reduções, aldeamentos fixos mais ou menos auto-suficientes, semelhantes a vilas europeias, administrados pelos padres com a cooperação dos indígenas. Muitos índios encontraram ali proteção contra a barbárie que se abatia sobre os povos livres, e religiosos como Manuel da Nóbrega e António Vieira se notabilizaram empreendendo, através de sua influência política e moral, esforços constantes para protegê-los, dentro do entendimento da cultura dominante. Porém, o preço pago pela proteção foi a perda integral das raízes culturais que distinguiam cada povo, homogeneizando-se a cultura de todos sob o manto do Catolicismo e o império da Coroa portuguesa, e transformando-os em pequenos produtores rurais. Comparado ao florescente

exemplo da Província Jesuítica do Paraguai e doutras partes da América espanhola, o sistema das reduções no Brasil foi bem menos eficiente e organizado, encontrando muitas resistências dos índios, mas de qualquer maneira teve um papel importante no processo aculturador e foi a origem de muitas cidades brasileiras,^{[41][143][144][145][146][147]} como São Pedro da Aldeia, São Miguel das Missões e São Nicolau.^{[148][149][150]}



Theodor de Bry: *Ataque de portugueses e tupiniquins às aldeias tupinambás*, c. 1592



Debret: *Carga de cavalaria guaicuru*, 1822

Porém, nas últimas décadas, as novas produções históricas têm dado visibilidade a uma outra análise da questão indígena. Sem negar a violência com que muitos europeus os trataram, elas têm passado a ver no índio não apenas uma vítima passiva da colonização europeia, mas também um agente que interferiu e teve papel fundamental no processo de construção da sociedade brasileira moderna. Sem a ajuda dos índios, a própria colonização teria sido impraticável. Índios amistosos comercializavam com os colonos portugueses, fornecendo-lhes víveres e produtos naturais valiosos como madeira, condimentos e substâncias medicinais, e contribuíram mesmo para

escravizar e exterminar outros índios, participando das entradas e bandeiras, expedições portuguesas que visavam a escravização indígena.^{[5][151][152][153]} Em 1605, o padre Jerônimo Rodrigues ficou espantado em Santa Catarina ao ser recebido por índios interessados em vender outros índios, inclusive pessoas da própria família, em troca de roupas e ferramentas. O padre escreveu: "Outro moço vindo aqui onde estávamos, vestido em uma camisa, perguntando-lhe quem lhe dera, respondeu que, vindo pelo navio, dera, por ela, por alguma ferramenta, um seu irmão".^[5]

Muitos índios se beneficiaram com a chegada dos portugueses. A vida junto aos brancos parecia atrativa e muitos indígenas abandonavam voluntariamente suas aldeias e iam viver junto deles.^[154] As novas tecnologias trazidas pelos colonizadores e desconhecidas dos índios provocaram uma revolução na vida das tribos. O anzol facilitou enormemente a pesca. O uso do machado de metal diminuiu muito o trabalho dispendido para se cortar coisas. A introdução de espécies exóticas, como a banana, a jaca, a manga e a laranja, ofereceu novos e valiosos recursos alimentares para as tribos.^[5] A introdução do cavalo e do gado facilitou deslocamentos, a aragem da terra para as lavouras e o transporte de cargas, além de o cavalo favorecer a guerra e a caça, tornando-se afamados cavaleiros os charrua e guaicuru, por exemplo,^{[155][156][157]} e o cachorro domesticado protegia as tribos de ameaças. Outros grupos usaram portugueses como aliados para exterminar tribos rivais. Caso emblemático foi a Guerra dos Tamoios, travada no Rio de Janeiro nos anos de 1556 e 1557. Os tupiniquim e os temiminó ajudaram os portugueses a expulsar os franceses da região, e depois contaram com o apoio português para exterminar seus inimigos antigos, os tupinambá.^[5] Para um grupo indígena, um grupo rival era tão "estrangeiro" quanto os portugueses, franceses, espanhóis ou holandeses.^[158]



A Primeira Missa no Brasil, de Vítor Meireles, 1860, Museu Nacional de Belas Artes. Imagem romântica mostrando uma integração pacífica. Durante o século XIX, o Romantismo tornou o índio um personagem heroico virtuoso



Índios escravizados no século XIX

No século XIX, por meio da corrente romântica conhecida como indianismo, o índio passou a ser descrito no discurso oficial e nas artes eruditas como o "bom selvagem". Essa concepção, derivada do Iluminismo, via o índio como dono de uma moral pura, vivendo em harmonia com a Natureza, uma vítima indefesa da crueldade europeia. Nesta época literatos e artistas falavam deles como os primogênitos do Brasil, fundamento de uma nova ideia de unidade nacional, uma ideologia sentimental, ufanista e progressista que foi adotada pelo governo em um amplo programa de reformas em vários níveis da vida brasileira, das artes à economia, da política à educação.^{[159][160]} No entanto, para os índios, na prática a situação era bem diferente. Mesmo depois de inúmeros regulamentos civis e eclesiásticos desde o século XVI tentarem proteger os povos nativos, garantindo os seus direitos humanos e os seus direitos às terras em que habitam, a sociedade branca de modo geral fazia ouvidos surdos e ainda não os aceitava como iguais. É

registrado que o governo tentou várias vezes proibir a escravidão indígena, mas as tentativas despertavam revoltas entre os colonos, que não queriam perder o capital que representavam e a sua força de trabalho. Outras leis contradiziam as que os protegiam, e continuavam a ser considerados judicialmente incapazes, devendo ser tutelados pelo Estado, que os confinava em reservas pequenas ou expulsava tribos de suas terras sob pretextos os mais frágeis. Muitos continuavam a ser escravizados, perseguidos e mortos.^{[141][161][162][163]} No final do processo da colonização, estima-se que a população indígena havia declinado de cerca de 5 milhões para cerca de 600 mil pessoas, vivendo em grande parte em condições de opressão e miséria.^[161]

Boa parte da população indígena morreu nas guerras, nas perseguições e na escravidão, mas grande mortalidade se deveu ao contágio de doenças trazidas pelos europeus, contra as quais os índios não tinham imunidade, por terem vivido durante milênios isolados de outras populações.^[164] Durante o século XIX, com os avanços em epidemiologia, começaram a ser documentados casos de brasileiros desencadeando propositalmente epidemias de varíola como arma biológica contra os índios. Um caso "clássico", segundo antropólogo Mércio Pereira Gomes, é o da vila de Caxias, no sul do Maranhão. Por volta de 1816, para conseguir mais terras, fazendeiros resolveram "presentear" os índios timbira com roupas de pessoas infectadas pela doença (que normalmente são queimadas para evitar contaminação). Os índios levaram as roupas para as aldeias e, logo, os fazendeiros tinham muito mais terra livre para a criação de gado. Casos similares ocorreram por toda a América do Sul.^[165] As "doenças do homem branco" ainda afetam as tribos indígenas, causando muitos óbitos.^[166]

REFERÊNCIAS

http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252013000200011>acesso em 28/05/2020

<https://www.culturagenial.com/arte-indigena/>>acesso em 28/05/2020

https://pt.wikipedia.org/wiki/Povos_ind%C3%ADgenas_do_Brasil>acesso em 28/05/2020